

# AZKEN EGUNAK GANDIAGAREKIN

Adiskidearen heriotzaren  
aurrean bakarriketak

ezta  
baida

Joxe Azurmendi

| 0 | 1 | 8 |

elkar

Azaleko irudia: Xabier Egaña  
Egilearen argazkia: Aitor Bayo / Jakin  
Bildumaren diseinua: Borja Goitia

© Joxe Azurmendi Otaegi

© Elkarlanean S.L. 2009

L.G. SS-811/2009

ISBN 978-84-9783-734-7

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

liburuak@elkar.com  
www.elkarargitaletxea.com

Eragotzita dago, legeak ezarritako salbuespenetan izan ezik, obra honen edozein berregintza, komunikazio publiko edo moldaketa, aurrez jabetza intelektualaren titularren baimena eskuratzen ez bada. Eskubide horien urraketa jabetza intelektualaren aurkako delitutzat har daiteke (Kode Penaleko 270 eta hurrengo artikulua). CEDRO erakundeak (www.cedro.org) babesten ditu aipatu eskubide horiek.

## GANDIAGAREN IDAZLAN AIPATUAK

E: *Elorri*, 1962, EFA

HGB: *Hiru gizon bakarka*, 1974, Gero; 1991, Elkar  
(azken honetakoak dira erreferentziak)

UBM: *Uda batez Madrilen*, 1977, EFA

DGA: *Denbora galdu alde*, 1985, Erein

GDA: *Gabon dut Anuntzio*, 1986, EFA

ABG: *Abotsik behartu gabe*, 1997, Erein

## SARRERA

GANDIAGAREKIN nik beti hitz egin egin dut, geure edozein gaiz, eta hemen ere horixe egingo dut. Gandiagaz mintzatzea zaila izan da niretzat beti, ez dakit zergatik, eta zailagoa orain, hil eta gero. Bi historia diferenteegiak izan gara biok –ni neure historiariatik mintzatuko naiz–, baina biok Arantzazu izan gara, edo gara, eta gure historia hori gogoratu dut Bitorianorekin azken egunotan. Ni neure bidean joan naiz; zergatik joan da bera bere bide horretatik? Esatea ondo dago –beste zer esango dugu?–, “hil da, baina haren obra gelditu zaigu”. Hala da, obra handi bat utzi digu. Inpresioa daukat, haatik, gure artetik historia bat joan dela harekin, ez norbait soil. Historia hori kultura bat zen. Bizitza bat ere bazen. Pixka bat estrainioa beharbada gauza batzuetan, harrigarria alde guztietatik nolana ere.

Gandiaga (1928-2001) ezagutu dugunok urduri hitz egiten, urduri isiltzen, entzuten, asmatzen –begi biak amaigabeen tinko–, bat-batean zutitu eta, keinu handiekin eta begiak itxita, zaparrada batean inprobisatzen, lagunarteko Gandiaga librea ezagutu dugunok, badakigu, idazlea eta jendaurrekoa pertsona biziaren zatitxo nahiko baldan eta erreprimitu bat baino ez zela, idaztea behar bat eta angustia bat zuena batera, konfiantza handirik ez duelako sekula izan bere buruan. Lagunengan zuen konfiantza, ez bere buruan. Askatasuna lagunekin bakarrik aurkitzen zuen. Antzerkian legez apur bat. Bera zen poetaren askatasuna, esan nahi dut. Egiaz kreatzailea, libre. Aireari, eta ez paperari, ezeren axolarik gabe gomendatzen zaion testuarena. Batzuetan isil-isilik egongo zen denbora guztian, besteok solasean ari ginen bitartean, eta, bat-batean, esaldi bakar bat: txinparta bat, jeniala, ezerezetik, eta isilik berriro, denok seko utzita. Barre txiki bat gero kolkoan. UEUUn behin, Donibane Lohizunen –beraz, 1973an izan behar zuen; ni orduan ez nintzen Hegoaldera pasatzen–, lagunekin afaldu eta, biok gelditu ginen berandu cognac botila bat zaintzen mahaian, berriketan, Orixe eta euskal kultura eta literatura, Bizkaiko industria eta poesia berria jorratuko baikenituen, suposatzen dut, Aresti, Krutwig, gazteriaren krisi erlijioso, ETA, momentuko gorabehera politiko, filosofiko, erlijioso guztiak, urte haietan ohi zen

suharraz, eta, xurruta xurrut, orduak aurrera bero-bero, ordu bat edo biak aldera zutitu zen bere aulkitik eta, beso biak zabal-zabal jasota, niri bizkarra emanaz, Ezkerraldeko garabien kredo bat sinestezina inprobisatu zuen boz goran –bera garabia balitz bezala–, izugarria, sekulako poema bat, profeta batek deklamaturia, dardarka utzi baininduen goitik beheraino.

Beti pentsatzen dugu Gandiaga ez zela fabrika eta industria munduko gizona. Izan ere, ez zen, nahi bada, baina oso ongi zekien identifikatzen, ulertzen. Bere-berea baserriko eta landako mundua zuela ezaguna da. Mendan Gandiagak ez zuen kontu asko esaten. Baina Gandiagarekin mendian ibiltzea, errebelazio etengabeko bat izaten zen, hitz askoren beharrik gabe. Non paratzen zen urrun begira, zer ukitzen zuen hor, zeri gelditzen zen hemen erreparatzen –belar batzuk, piztia baten aztarnak–, nola txukuntzen zuen zer bait bide ondoan edo sastrakaren batean.

## I

OSO GAIXO ZEGOEN JADA. Minutu batzuetarako bakarrik joan nintzaion ikustera, neure ustean. Arantzazuko Aita Guardianoak hala eskatu zidan, asko nekatzen baitzuen. Sartu, bera mahai aurrean eserita zegoen, brebiarioa errezatzen. Arantzazuko gela pobre-pobre bat, berogailutxo eskas batekin – ezagutzen ditut gela hauek, baina kasik ahaztuta neuzkan. Barnerainoko erruki edo lotsa sastada bat sentitu nuen. Gandiagaz eta Euskal Herriaz. Euskalduna baserritar pobrea eta inkultoa izan da, eta fraideak komentuan bizimodu oparoan imajinatu ditu, espa sarkastikoan askotan. Ez nuen ezer esan. Ohiko agur axialak, eta lehenago beste hainbat aldiz egina genuen moduan, horretarakoxe zain egon balitz legez, atera zuen beste gabe orriazal bat poesiekin alboko apaetik, irakurri genituen, komentatu, hau kendu eta hori zuzendu, ezer ez bailitzan egin genuen. Edo saiatu ginen, ni behintzat. Bazekien denbora gutxi zuela. Lasai eta umorean zegoen. Ohi zuena baino hiztunago, izatekotan. (Morfina da, esan zidan gero Guardianoak). Hamar minutuak paseak ziren, ez nengoen lasai. “Bitoriano –esan nion–, nekatu egingo zara eta joan egingo naiz. Etorriko naiz bihar edo etzi berriro. Gainera, lagun batzuk kanpoan zain gelditu dira zu ikusteko”. Angelita eta Julianekin egin bainuen topo justu sartzerakoan. “Ni ez naiz nekatzen ari; nekatu, ni nekatuta bizi naiz”, protestatu zuen bizi-bizi. Gogoan ditut hitzak, zerbait nahastu baininduen, lehenengo aldia zen-eta heriotzari alusiorik txikiena egiten genio-la. Gustura zegoela poesiak ikusten eta poesiaz mintzatzen, eta geratzeko. Beste lagunekin ez zuela poesiaz elestatzerik, eta horiekin ere mintzatuko zela gero. Ez nekien zer egin. Atera nintzen. Guardiano gaztea, Joan Larrea, korridorean nire zain geratua zen kanpora lagun egiteko (Arantzazun lanak egiten ari ziren eta komentura elizako korutik bueltan sartu eta irten behar zen, labirinto txiki bat ibiliz). Jarraitzeko esan zidan, Gandiagak hala nahi bazuen.

Bizpahiru ordu egongo ginen solasean. Gandiaga pozik ikusten zen, hainbat lan eta asmo zuen esku artean, erraz barre egiten zuen. Gauza asko aipatu genuen, elkar ezagutu genuen garai inguruko oroitzapenak gehienbat, 1960 aldera. Behin eta berri-

ro gai nagusia Arantzazu bera izan zuen. Hamaikagarren aldiz esplikatzen dit paraje hau. “Begira han, Artia...”, leihoa ireki du. Hotz egiten du Arantzazun. Araotz eta Araba aldeko mendiak, bideak, bordak izendatzen dizkit banan-banan, besoa eta hatz erakuslea luzatuz. Arantzazu –dio– bidez eta giza bizitzaz inguratua dago antzina-antzinatik. Urbia aldetik beste mila bide. Arantzazu zentro bat da, ez da bazter bat. Arantzazu ongi ikusteko, Arantzazu utzi eta atzera joan behar da, Beilotzara eta Artzabalera. Han jarri begira, eta gizakiak eraiki duena ezabatu: komentu, seminario, eliza eta etxe denak, gizon-emakumeak egin eta desegin duen guztia, eta Natura bakarrik utzi, mendia. Eta lurra bera ikusi, bere forma naturalaz, bera den bezala, Azkartzan hasi eta Sindika alderaino. U handi bat egiten du, esan du, paperean U handi bat marratuz. Paraje babestua da. “Altzoa da”, esaten du, eskuak habia baten gisan ipiniz. Ekaitza denean, eta haizeak eta hotzak jotzen duenean, ardiak eta abereak horra biltzen dira. Orain milaka urteko gizakiak ere hor bilatuko zuen babesa abereen ondoran. Inguru guztian ez dago beste halako bat. Eta begira, Goiko Benta aldean, hor zelaia eta zabalune gozoak. Eta goiko mendietatik behera, zuzen-zuzen, ur biziaren arrastoa dator. “Ura, badakizu, bizi da, inguru guzti honetan ez dago beste iturririk hala”. Ura marratzen du, goitik behera lerro bat U handiaren barruan, eta lerro bertikalaren alde bietan zelaia nola gelditzen diren markatzen du.

Hurrena ikustera joan nintzaionean, “emango dizkidazu zirroborro haiek?”, galdetu nion. “Atzo eramane zituen Goiko Bentako Migelek”. Gandiaga hil eta denbora batera –denbora askoan beti elkarriketa hura nuen gogoan: niretzako hura gelditu zait buruan egiazko azken elkarriketa legez, bera oraindik osoa eta erne–, Migeli fotokopia eskatu nion. Ez ezertarako, edo ez nekien zertarako, baina azkenetako gauzak zirelako, beste gabe. Hor ikusten da Gandiagaren eta haren paperen arteko diferentzia. Gandiagaren hitza gabe, zirrimarra hutsalok ezer ez dira.

Gandiagaren mundua Arantzazu izan da. Baina, kasu, Gandiagaren Arantzazu. Izan ere, “zuk zer duzu, Arantzazu?”. Zergatik dago santutegi hau hementxe? Zer da hori, santutegia baino lehenagotik, lur hori? Arantzazu ez da zer bat eta bera denontzat. Begira zer diferentziak arauz-eta begiek zer ikusi: Salaverriarena izan liteke, nobela kiskil batekoa, edo Fr. Pedro de Anasagastiren irudipenetakoa. Salvatore Mitxelena poeta dramatiko da: ekintza, historia maite du. Gandiaga lirikoa da: ez du historia maite, lurra maite du. Salvatorek historia moduan kantatu du Arantzazu, Euskal Herriko historia antzirudituz: hastapeneko ekitaldian Ahaide Nagusien arteko gerrak eta Erdi Aro beltza, Ama Birjinaren agerpena eta bakearen zabaltzea euskal herrietan, euskal historiaren goratzea gero Ama Birjinaren argitan, ermita eta elizgintza geroz ederragoa Arantzazun, Euskal Herriko jende “unibertsal” handien aroan (San Inazio, Elkano, Okendo, etab.); klimax dramatiko, gero, Euskal Herri foralaren hondamen eta gerrekin, Iraultzaren ondoren, Arantzazuko erreketak, fraideen

esklaustrazioa, Arantzazu eta Euskal Herriko kalbario hein berekoak, beti elkarren eskutik Arantzazu eta Euskal Herria, “Ama-Semeak”; eliza berriarekin, errematean, deskorapiloa, berpizkundea. Ikuskera sinboliko bortitza, poema bikain batean landua. Gandiagak asko zor dio Salbatoreri. Batez ere Arantzazun Euskal Herria sinbolizatu-ta ikustea; eta bera Euskarazko Herriarekin identifikatzen zenak, han bere burua ere sinbolizatu deskubritzea (elorrion, Artasoko lurrian, Oteizaren harrietan). Ez Gari-bai, Elkano, Okendo eta beste Arantzazuzale historikoak; ez igandean etortzen eta joaten diren erromesak, baina urte osoan bertan bizi diren artzainak eta laborariak, horiek bihurtzen dute Arantzazu Euskal Herriaren sinbolo Gandiagarentzat (Salbato-rerentzat erromesek bezala).

“Begira han Andarto, Artia-Gaboñu, hor Elgea, Urkila gero” (nik jada gehienak ez baitakizkit), Oñati eta Araba aldetik Arantzazu inguratzen duten tontorrak, izenez izen joan zen denak aipatuz. Madrildar bati legez ari zitzaidan banan-banan denak esplikatzen, non zegoen zein eta zer, Andresen txabola eta eskorta, Beilotzako ardiak, sekula ikusi ez bagenitu bezala lehenago mendi guztiok elkarrekin. Harriturik entzuten nion. “Bere buruarekin ari da hizketan”, pentsatu nuen. Gero, “despeditzen ari da”, ulertu nuen bat-batean. Bere aurkikuntza zen, eta bazekien, Arantzazu horretatik ari zen despeditzen, aurkikuntza hori –bitartean denon samarra bilakatua dagoen arren– oraindik ere ulertzen ez dutenei ia azkeneko aldiz predikatzen ari balitz bezalako beroz. (Ulertzen ez duten horiek fraideak berak dira. Fraide batzuk). Zer “nunca esta tierra fue pissada por pies humanos” eta “ignorado de todos”, Gamarrak eta Luzuriagak esan dutena: arras okerra da hori! Hemen, orain hamabi mila urte ja, Antonkoban hor zegoen gizon-emakumea, bere ehizarekin eta familiarekin. Arpoi bat ere aurkitu da Antonkoban. Hementxe bizi zen. Hemen egiten zuen lan eta borroka bizitzeko. Erreka ondoan zeukan etxea. Ura inportantea da beti. Goraxeago Ama Bir-jinaren agerpena gertatuko den pare-parean. Zuk uste duzu hori kasualitatea dela? Ez. Ikusi han Artian, Kalagurriko bidea Oñatitik Arabarantz, Jainkoak daki noizkoa. Artaso, Gallaur, euren dolmenekin. Horiak trashumantziaren bideak dira. Gizon-emakumeak milaka urtetan ibilitako bideak dira. Oraindik ere horiek dira artzainen bideak. Zekilaga, neuk aurkitu nuen. Hementxe bertan pasatzen da Azkartatik bide bat. Gero, beste aldera, Urbia eta Sandratiko galtzada, Europa guztian bide handietako bat, iparretik hegoarako ardatza, aztarnaz beterik dago. Eta Burdinkutzetik behera Arantzazura sartzen den Nafarroako bidea, Iturrigorri eta Zurkutzetik gora Narbaxara doan Arabako beste bidea. Ez. Arantzazu autopista prehistoriko handien erdi-erdian dago, ez munduaren bazter zokoan. Hemen pasatzen ziren gizon-emakumeak beren ardiekin eta aberekin, Arabara, Oñatira edo Zegama eta Nafarroa aldera. Hemen ziharduten beren lanetan eta zereginetan. Aizkorriko mendi sisteman, Arantzazu, orduko mundu zibilizatuaren erdigunea da. Eta paraje bildu honek –ikusi, altzo



bat da, esaten du, esku biak bilduz-, bere ur xirriparekin, esanahi sinboliko berezia zuen seguruenik orduan ere. Teologia baino lehen geologia dago. Mendiok giza arrastoen kaligrafiaz idatzita daude. Bakarrik kaligrafia hori irakurtzen jakin behar da.

Arantzazu ez dagoela mundutik aparte, baina hamaika bide zaharren bidegurutzean, Lizarralde ere erreparatu izan duena da (ik. Lizarralde, 260, 369, 416). Baina hori inspirazio bat bihurtu Arantzazuren esanahia interpretatzeko, lehena Gandiagak egin du.

Behin eta berriro hasten du kontu bera. Teatro greko erraldoi bat bezala da, esplikatzeko du. Alde batetik Aloña, Artzanburu, atzean Aizkorri eta Urbia, beste aldetik Artia mendikateko gainak, semizirkulu bat osatzen dute, eta Oñati aldeko antzokira zabalik. Eta beheko zuloan, bi aldean erdian, Arantzazu erreka goitik behera. Inguru guztia altzo handi bat bezala da. Eta altzo handi horretan, altzo txiki bat berriro, Azkartzako eta Sindikako haitz eta malkarren artean zelaigune babesak berde gozo, eta Goiko Bentako zelaien goeneko Haizpetik behera ur xirripa bat errekaroraino...

Egun batzuk geroago, joan egin nintzen Sindika aurreko erroitzaren ondotik begiratzeraz, eta egia da, altzo bat bezala osatzen du hor parajeak. Bakarrik, Gandiagak halako inportantzia ematen dion ura, iturria, erromesek handik edaten eta garbitzen zirena, desagertu egin da azken urteetako obrekin, sinbolo basiko horri ageripide egoki bat eman ordez. Egia da, Arantzazu zergatik ulertzeko, gizakiaren obra guztiak ezikusi, eta lehenagoko Natura soila bere formarekin imajinatu behar da.

Historian zehar ezberdinak izan dira Arantzazun, bertan egon diren Arantzazu ikusteko moduak. Teologia diferenteez begi diferenteez ematen dituzte (eta viceversa seguru asko). Gamarra batentzat, XVII. mendean, Arantzazu mundutik aparte dago, hala nola Moisesi Jainkoa agertu zaion Sinai mendi goia, beheko munduan Israelgo herriak urrezko txahala gurtzen zuen bitartean. Euskal Herria, Israelgo herri horren antzekoa litzateke, gerra zibil eta sorginkeria gaizto artean. Jainkoaren aurpegia mendian dago. Mundutik Arantzazura erromes doana, beste mundu batera doa, bekaturtik graziara doa. Mundua eta Arantzazu kontrarioak dira. Euskal Herria eta Arantzazu, bi mundu. Batean zaudenean, ez zaude bestean. Hau izan da sermoietako ikuspegi tradizionala. Gero Salvatore Mitxelenak, Euskal Herria eta Arantzazu historia komun batean korapilatuz, biak mundu bat egin ditu, eskuz esku elkarrekin joaki. Ez mundu bat, baizik historia bat. Eta Gandiagak biak herri bat bihurtu ditu, ia familia bat, beren mendi, prehistoria eta guzti, beti bat-bat izan direnak.

Gandiagari mendien izenak ahoskatzen –esan eta, ahotsa ihesi entzunez bezala–, edo behin eta berriz errepikatzen edo bospasei izen segidan aipatzen, erreparatu diot, izen propiook harentzat misteriozko gurgurak magiko bat zutela ohartu du. Esan eta entzun egiten ditu. Poetarentzat mendien izen propioak, berak asmatu ez dituen

hitzak dira; aspalditik berarengana etortzen aurkitu dituenak, herentzia sakratu bat. Gorde eta zaindu egiten ditu. Zeus, Apolo, zergatik errepikatzen ditu debotoak Jainkoaren izenak? Maitaleak maitearen izena? Zein magia dago izen propioan?

Izen propioan iragan desagertu bat presente egiten da. Aurpegi bat iluntasunean, guri beha. Izarrak gauean legez dira denboran, bidea erakusten dutenak; espazioaren labirinto nahasian erreferentzia irmoak bailiran. Eta denboragabetasun bat bezala ematen dio eremu izendatuari. Kreatzioaren hastapenen ebokazio bat bezala. Izenok oroipenak eta, askotan, ulergarritasuna bera ilunpetan galtzen diren, arbasoen antzinako garaietatik datozen doinu eta harribitxiak dira: Artia-Gaboñu, Elgea, Aloña, Artaso... Azkengabeko masa izengabearen altzoan, izen propioa edukitzea unibertsoan identitate bat altxatzea da, nortasun bat edukitzea, toki bat edukitzea memorian, gizon-emakumearen familian, denboran. Zer bakoitzaren barneeneko zerizan sekretua ezagutzen zuen lehen-jendeak edo jainko batek ipini zion apika izena mendiari, orain haren sekretua izendatzen eta ezkutatzen duen zeinua. Izenarekin hasten da kreatzioa. Horrela mendiak badaki hasieratik bera zein den, eta artzain jendeak badaki zein den mendia. Harrezkero, denboraren hastapenetatik, ardi bide eta xendrek zeharkatua, historia bat dauka familian berak ere, txaboletako suarekin, artzainekin. Dibinitate kosmiko baten eta iragan sakratu baten ordezkartzan dago bera hor, artzainen munduan, bere burua jaun eta lagun eskaintzen. Mendi bakoitzak bere izena eta nortasuna du. Aiurri diferentea du bakoitzak. Eta batzuetan umorea ere aldatu egiten du, neguan, udan, hodeia bada. Kaletarrak ez badaki ere, mendia bera da nor handia. Eta mendizaleak, isilik gainean doala, ondo sentitzen du hori. Mendia santua da. Gauzak iragaten ez ziren antzinaro galduko puska bat gure gaurko munduan, isiltasun zabalaz zabal. Aloña, Azkartza, Begiolatza, zer esan nahi dute doinu horiek? Antzinako jakinduria izen-emaile esoterikoa gordetzen du izenak, gure egunotan ahaztuz doana. “Zekilaga, neuk aurkitu nuen, astazakilen batek lurrera botata. Menhir faliko itzela, bost metrotik gora da luze. Ia estalirik zegoen. Hura han zerura begira jaso zuen gizon-emakumeak, zerbait pentsatzen zuen. Baina ja jendeak ez izena eta ez harriaren esanahia ulertzen du eta Mugarriaundi deitzen diote leku hari”. Iraganaren memoria ezabatuz doa gure mendietan ere. “Arantzazuko fraideek mendiei erdarazko izen berriak asmatu ere egin zuten garai batean. Eskerrak, azkeneko urteotan berriro egiazko izenak eskuratu ditugula. Orain artzainen izen berak erabiltzen dituzte”.

Baina, ongi pentsatuz gero, iragana ez da azken urteotan ahaztu bakarrik egin, bergogoratu eta berpiztu ere egin dugu beste modu batera. Gandiaga bera da adibide bat. Gaur ukatuak gara. Baina, agian ukatuak garelakoxe, gure erro estetiko eta espiritualen bila, Oteiza, Txillida, iragan zaharrean arte berrirako iturriak desezkutatzen ikusi ditugu. Cromlecharen eta harri-euskararen bere teoriekin ez gaitu engainatu, baina Oteizak beti irekitzen ditu bide berriak irudimenari. Eta orain badakigu euskararen mitologia

oso bat bizi dela. Amets egin dezakegu kopla zaharrea harri aroko artzainaren oihartzun bat heltzen zaigula. Barandiaranek eta Aranzadik agerian ipini zizkiguten koba, dolmen eta tumuluetan, ez bakarrik harrizko iragan fosila, baina biziera bat, arte bat, pentsamendu bat, gizon-emakumearen patu bat ikasi dugu ikusten. Gizakiaren historia. Hementxe, Gandiagak egunero-egunero zapaltzen zuen lurra. Gandiaga, gizon-emakume haietxen mundukoa dela bera, deskubrituz joan da. Onartuz, barneratuz. Gaur zerbait gehiago dakigu prehistoriako jendearen erlijioaz, bizieraz; eta, batez ere, askoz gehiago nahi genuke jakin, gure jakin-mina gorria da. Geure buruak bilatzen ditugu han apika. Iragan horren bila, Gandiaga ez da joan neopaganismo baten ildotik, jainko (?) zaharrei basoihanetan aldareak ezarritik, esne eta gurin eta loreak edota odollezko hilgarriak ere haiei opartzeko, sasiakelarre poetikoak gau festetan ospatu dituztenen bidetik are ezago. Ordea, iragan hura bere barnean egosiz, bere mentalitatean eta fede kristauan eboluzionatuz joan da, zabalduz. Hasieran nahiko hertsia baitzen, etxe-ko eta komentuko tradizioan. Denok bezala. Baina irakurriz, mendietan etengabe ibiliz, artzainak eta baserritarrak hobeto ezagutuz, Arantzazun Euskal Herri prehistorikoa deskubrituz eta maitatuz joan da –artzain jende apalaren kultura apal primitiboa, gordea–, eta harekin identifikatuz. Gandiagaren prehistorismoa ez da erritu edo keinu batzuen liturgia faltsua edo estetiko soila. Edo, hobe, bazeuzkan halako batzuk, Naturaren erritual moduko keinuak: lurra besarkatzea –ahuspez luze eta besoak zabal–, edo lurra burutik behera isurtzea, ura eskuan hartu eta isilik kontenplatzea, etab. Baina bere-bere keinu pertsonalak ziren, oso lagunen aurrean bakarrik egingo zituenak, eta sekula ez bizpahiru baino gehiagoren aurrean. Berak egin duena, bere fedeari, zinez espiritu eta modu sanfrantziskotar batean, forma berri bat ematea izan da, esanahi berriak asmatuz, edo igarritik, Naturari, Jainkoari berari, gauzkatzen Natura/denborak antzaldatuz, gauzkan Jainkoagaz, zeru judu-kristauari lehen-gizon euskaldunaren izadi horrekin): “Jaungoiko Aita zerua,/ Jesukristo eguzkia,/ eguna Espiritua”. Edo, beste adibide bat emateko: Arantzazu, ekaitzaldietan bereziki, altzo bat den legez espazioan gizaki zein abereentzat, hala, dena daraman denboran, denboraren antzeko Jainko –etorri eta etortzeko– denboragabekoa da gizon-emakume hilgarriaren altzoa.

Etorria ta etortzekoa  
denboraren antzekoa,  
sortu gabeko Jaungoiko zara,  
betiereko Jainkoa.  
Gure uneak antzina zaitu,  
oraina eta geroa;  
Zeu baitan garen apurra gara,  
Zeu zara gure altzoa (ABG, 149).

Jainkoa Gabon gauean gizadi itxaropentsuaren altzo bezala errebelatzen da. Hau dena batez ere azken urteetako Gandiaga da. Eta honek denak, Gabon gauak harenztzat duen mandatu argitsu mistikoak legez, azterketa bat beharko luke, oroipenok ez baitira horretarako lekua.

Arantzazun, Araotzen, Gandiaga urteetan baserriz baserri ibili izan da, ipuinak eta kanta zaharrak jasotzen, eriak ikusten, zaharrak bisitatzen. Haien kezkek, sinesteak eta sineskeriak, beldurrak, usteak, kontadizoak entzun ditu. Artzainak beren bordetan ezagutu ditu, haien berriak eta zaharrak aditu, haien bideak ibili, haien ohiturak ikasi. Hegaztiak eta piztiak behatu ditu. Landareak landatu, erreka garbitu. Lurra maitatu eta zaindu egin du Gandiagak. Eta lan egin du, baserritarrak egiten duen moduan, bere modura. Ez da egonean egon. Araotz eta arantzazutarrek maite zuten bera eta berak maite zituen. Eta ikasi du, Arantzazu eta inguruetako lurra betidanik giza lurra izan dela, hango oraingoxe jendearen antzeko jendearena. Prehistoriaz gero han dabilela gizon-emakumea beti ardiekin gora eta behera, hemen koba sarre-ra apailatu, ardientzat eta berarentzat abaro, han bidea egokitu, hor iturria, gorago dolmena paratu. Milaka urtetan hala. Eta ulertu du, Arantzazu basamortu urrun bat legez mundutik aparte ikustea, teologia besterik ez dela. Teologia txar bat. Jende xume hori guztia aintzat ezertarako hartzen ez duena. Horien existentzia bera ignoratzen duena, hain zuzen jende xumea delako. Eta frantziskotarrek hori egiteak, Arantzazun hain zuzen hori egiteak, min eman dio bihotz-bihotzean. Beste min askoren artean dagoen mina: handikiek destainatzen duten euskara fraideek ere baztertzeagatik, etab., “Korupeko” saminetan hustu dituenak, “Korupeko” denak ez baitaude publikatuak, fraideak ez mintzearren.

Gandiagak beretzat bestelako teologia bat garatu du, bertan Arantzazuk zor zaion leku osoa eduki ahal izan dezan; alegia, aurren-aurrena lurak, jendeak, prehistoriak, gero historiak, eta azkenean bakarrik fraideek. Horregatik mintzo zait gaur bere minaren bero guztiaz, eta protesta bat da haren mintzoa, Arantzazuko mendi, bide, iratze, borda, txondor-zuloez banan-banan mintzo denean, bakoitza bere izenagaz. Betiko euskal jende xumearen, eta horren lanen, borroken, festen erdian pentsatu behar da Arantzazu. Festak, adibidez. Arantzazura Euskal Herri osotik etortzen dira erromesak. Baina arantzazutarrak berak, arbia erein eta gero, Arabako Barriara joaten ziren erromes, San Bernardora. Auskalo noiztik, eta zergatik (Arantzazuko baserriak beharbada Arabatik etorritako jendeak sortu dituelako?). Taldean joaten ziren, haurrak eta jatekoak asto gainean, eta bidea Artasotik pasatzen zen. Badakizu, dolmena dago hor. Arabako erromesen bidea ere Arantzazura horixe izan da beti. Aspaldi-aspaldiko bidea da hori, Jainkoak daki noizkoa. Arantzazutarrak, bada, hortik joaten ziren San Bernardora. Eta etortzerakoan, merienda jan eta tragoxka bat edan, eta dantzaldia egiten zuten Artason, erromeria biribiltzeko. Begira, bada: karaktere mila aldiz liberalagoa

zen berez Salvatore Gandiaga baino. Hala ere, bere giroko topikoaren arabera, aurrenekoaren testu batek honela dio: “Kanpoan [ermita aurrean] gaurko erromeri-modu lasaiaren ixkanbilla ariko da bearbada, mendi santuak lizuntzen. Beko uritik arañoxe iritxitako erdalkeria, zabarkeria, dabilke nagusi, Eliz-atari bertako dantza-zelaietan, soñu loiak jario...” Ideietatik –edo ideologietatik– libreago, Gandiagak, denborarekin bere jende txiro langilea sakonki maita-maitatzera etorria denak, Jainkoaren gorazarre bat eta Naturarena ikusten du baserritar eta artzainen dantza eta poztasun horretan erromerian, jentilen arotik datorren bizi etenik gabe jarraikian. “Eta bedeinkatu/–ta, hala bitza Jaunak–,/ Sanberbardoz Artason/ dantzatzen diranak”. Garaiak aldatu egin dira. Aldatu egin dira pertsonak ere. Eta bera aldatu delako, Arantzazu ikusteko eta sentitzeko modua gu guztioi aldatu digu Gandiagak urteotan. Arantzazuko erlijiositateari jite berri argitsu bat estetiko eta errealista eman dio, arras gizatiarra, telurikoa; paisaiari eta lekuari balio sinboliko berri bat, lurra eta gizakiaren fede betidani-koa bateratuz, historia baino harago eta honago zabalik eta, ber denboran, konkretu, laneko jende xumearen unibertso, dolmenetatik Ama Birjinaren elorriraino dena bat.

ZERTAN ARI ZARA? ETA, ESAN, esan zidan, Mertzexerentzat testutxo bat ari zela idazten, haren artikulua barruan sartzeko, Arantzazuko 500. urteurrenaren kariaz publikatzea pentsatzen den omenaldi liburuan. Zerbait emana dio aurreko egunetan, baina Gandiaga ez dago gustura, berria egiten ari da orain. Esan zidan hori. Baina gero bakarrik jabetu naiz –nik ez nuen Mertxe ezagutzen, jaramon handirik ez nion egin–, *Arantzazu: Euskal santutegi bat XX. mendean* liburua ikusitakoan, arratsalde hartan niri kontatzen aritu zitzaidana, orduantxe Mertzexerentzat idazten ziharduena bera zela. Horregatik zegoen, egon ere, halako lehiatsu, gaiak hartua bezala borborka. Liburu horretan M. Urteagak “La mirada arqueológica en Arantzazu” artikulua dauka, eta horretan “Mertxeri” idatzitako Gandiagaren zutabe batzuk kausitzen dira, euskaraz eta gaztelaniaz, aipatu ditugun ideiekin Arantzazuko prehistorismoaz. Gandiagaren testamentua bezala izan daitezke gogoeta hauek. Haren azken egunetako lanak, idatziz behintzat. Testuak baino areagoko bizi bat zuten haren hitzek, hala ere. Beste lauki batean Mertxek “Aita Gandiagari” idazten dio. Heriotzan pentsatuz idatzi dute biek, begitantzen zait irakurketan. “Arantzazu es un santuario natural (...). Es un punto estratégico en la red de comunicaciones naturales (...). No es extraño, entonces, que desde tiempo inmemorial haya habido comunidades humanas interesadas en su aprovechamiento...” Gandiagak Mertxek esatea nahi zituen ideiak. Ze Mertxe autoritatea da –Gandiaga ez!–, eta Mertxek

esanda, fraideek eta jendeak kasu gehiago egingo diote eta onartuko dute, hala izan dela. Gandiagak seguru asko hori pentsatzen zuen. Inoiz ez du jakin, bera zer autoritate zen asko eta askorentzat, asko gauzatan.

“Deitu diozu Mertxeri?”, galdetu diot. Gaur, larunbata, Iñaki Zubillagarekin joan naiz Bitoriano ikustera. Oso motel dago. (Azkeneko bisita izan zen. Otsailaren 17, 2001). Aurrekoan kezkatu zebilen, “deitu behar diot Mertxeri...” Lantxoak bukatu nahi eta ezinda urduri agian. Gaur nahiko makal dago. Ea neuk deitu behar ko ote diodan Mertxeri, berandu baino lehen, berak egiten ez badu. Horregatik galdetu diot. Benetan piztu den momentu bakarra izan da, uste dut, denbora guztian. “Ez dakizu zer poza eman didan!”, Mertxe eta Txominen bisita izan zuen ustekabean, ni egon eta gero, ostegunean bertan uste dut. Mertxe eta Txomin arkeologoak dira, azken urteotan asko ibili dira Gandiagarekin Urbian. Askok maite dute, berak asko maite ditu. Zergatik? Biak diren gisako pertsonak direla aparte –ez ditut ezagutzen, baina Bitorianok asko estimatzen ditu–, zientifikoak dira eta Gandiaga jakin-mina da. Beti interesatu zaio artistak, zientifikoak, entzutea, ikustea. Arantzazuko artistak zer jende ziren, zer egiten zuten, gertu-gertutik segitu du. Baina ez da, bera den aberetxoaren ikasgura hori bakarrik. Nik ez dakit Mertxe eta Txomin ohartzen diren. Baserritarrari, baserriko haurrari, kultura ukatu egin zaio. Arantzazun ere bai. Kultura –kultura esaten den hori– unibertsala da: latina, literatura, historia, etc., estudiantuko du. Euskal kulturarik ez dago. (Euskal hizkuntza bai, pixka bat, baina euskal kultura bat, hori ez dago). Gandiagak bere etxean ezagutu ditu ohitura batzuk, festa eta ospaketa modu batzuk, harreman formak... Berak ospatu dituen Gabonak eta kankak, gehienez ere folklorea dira, ez kultura. Antigualeriak, gehienez ere bitxitasunak. Maitatu bai, maitatzen direnak, baina geu kanpoan geratuz. Berak, ordea, horien barruan bizi gura du. Ez dira folklorezale edo abertzalearen artako objektuak. Bere bizia dira. Orbelandik Arantzazura joan eta Kolegioan aurkitu duen “Gabonetako kulturak” –jolasak, kankak, antzerkiak– ez dauka zerikusirik bere etxeoagaz, eta dena erdaraz dago gainera. Gandiaga, orain ia zaharra, bere etxeo Gabonez oroitzen da, kultura ez omen zen hartaz. Horregatik maite ditu eta eskertzen ditu Arkeolaneko Mertxe eta Txomin. Mertxe eta Txominek nolabait egin dutena da, beharbada beraiek ohartzen ez duten modu batean, haren kultura, identitatea aintzat hartu, baloratu, ohoratu. Hori sentitzen du berak. Ez fraidearen edo poetaren identitatea. Baizik abituaren edo eskolatuaren azpian bera den “euskaldunarena”, euskalduntasuna berak bizitzen eta sentitzen duen moduan. Bera den eta, orain, izan gura duen (garai batean desizandu nahi izan zuena) lehen-gizon primitiboaren onarpena. Bere euskaragatik eta baserritargatik, txikitatik jada rustiko eta oilhes bezala erdaintua izan den euskalduna, erraz identifikatzen da mendiarekin, dolmenekin, iraganarekin, izan diren eta gehiago ez diren munduekin. Gandiagak maite du mundu hori.

Berea du. Mendi lur hori sentitzen du bere burua. Arkeologo diletantea ere bada nolabait eta, zerbait erreparatu eta, instinto seguru batek bezala esaten dio begiak hari, “forma hori hor ez da naturala, hemen gizakia ibili da; koska hori norbaitek egin da, ez da berezkoa; gizakiak ipini ditu harri horiek horrela”. Lehenago ere esana zien arkeologoei makina bat aldiz, arretarik ez zioten egiten. Mertxek bai, kasu egin dio, eta hainbat gauzatxo aurkitu ditu –Gandiagak susmatu bezalaxe– Urbia aldean. Mertxeren arrakasta Gandiagaren arrakasta da. Baina Mertxerena arrakasta zientifikoa bada, Gandiagarena pertsonala, intimoa. Nik ez dakit Mertxe ohartzen den, lurrean aitzurtzen eta industen duena, Gandiagaren barrua dela. Aurkitu duena, Gandiaga dela, ez portzelana zahar puska batzuk bakarrik. Gandiagak hor bere burua sentitzen du, artzain eta laborari lurrezko bere soina, gizon-emakume primitiboaren bere arima; bere intuizioa aurkitzen du egiaztatua, bere mendi-umetasuna berretsia eta loriatua. Bai, egia da, orain berriro izan nahi duen gizon primitibo hori dela –badela– oraindik. Ez zuen guztiz galdua. Azkenean lur horretan bere barneena berriro deskubritzen du, Orbelandik Arantzazura, latina ikastera, desbaserriartzera, jendetzera, Eliza Erromatarreko apaiztera, humanitateen irakasletzera, etengabe atzerriartzera, urte eta urteetan beti bere buruagandik urrunduz eramanez odi-sea luze baten buruan. Eta bera hilko da. Baina hurrengo urteetan Urbian egingo diren indusketetan, Gandiaga fragmentoak joango direla lur azpitik ateratzen, bera eta beste gizon-emakume primitiboen espiritua, badaki orain, eta hori eskertzen dio Mertxeri. Poz sentimendu nahasiak. Beharbada gainbizitze modu bat da eskertzen diona, baina deskubrimendua seguruenik gehiago, Gandiagak berak garaipen bat legez sentitu duen bere primitibotasunaren berrespena.

Antzinate-hondarrez beteriko lurpe horretan Gandiaga euskaldun –alegia, bera ere den gizaki eta “porrot-kume” aspalditar hori– sentitzen da. Hori bere etxea da, bere gorputza. “Gizona zaharra da,/ historia baino zaharragoa”, esango du *Denbora galdu alde*-n (DGA). Zaharra da gizonaren sufrimendua. Eta bera herri zapaldukoa baita, “zapalduaren ondoan” egongo da. Uruguai, El Salvador, Poloniako zapalduekin.

Pobre eta zapalduekin legez, lurrarekin eta antzinarekin egiten du bat Gandiagak. Lurraren ume da (“emon nindun lurra/ asperen bainindun”: ABG, 13 or.). Lurretik jaiotzen gara, lurrera itzuli (“bizitzaren formari/ arku deritzat,/ bi estremuak lurra/ dute oinarritzat”: ABG, 130). Artzaina eta laboraria dira bere jendea. Mendia bere espazioa. Bere buruari arbola iritziko dio behin eta berriz: erroen lurra bizi du. Berarentzat apaltasuna eta jende ahaztua adina dira lurra eta antzinatea. Baztertu duguna, baina bizi dena. Hor dagoena, bera horkoa dena eta horko bezala maite duena. Arantzazuko mendi-basoetan egunero-egunero dabilenean bide zaharretan,

jende horren historia ikusten du. Paisaiak historia baitu. Historia baino kasik gehiago antropologia den bat:

Bide zaharrok  
noizbaiteko artegi  
eta esparru hondatuok  
astailarrak, oteak  
eta txarakak jantzi  
harrobi aspaldikoak  
hemen, edozein muino  
ta mendi-maldatako  
babesgunetxotan,  
bertan behera eta ahazturik,  
hauexek ditut nik  
lehengo gizaldi apalen  
lekuko maitagarri  
eta hurbil. Euren  
esankizuntxoak ditut  
entzunkizun eta neure  
ezjakinean haien  
noizbaiteko bizialdiz  
egiten dut amets  
eta badakusat jende  
saiatuz, jende  
sufrituz, janez eta jantziz  
eta atsedenez urri  
bizi zen jende sentimendu handikoz  
arduraz zaindurik  
artalde txikietako  
ardiak kontatuz  
sendatuz, eraitsiz  
harrobietako haitz-zirristuetan  
zurezko ziriak tinkatuz  
harri-mokorrak arbastuz  
argitik argira lanean  
bustita sarri edo izerditan blai eta zikin  
ipuinen munduan murgil  
jaiegunetako atsedenaldi laburra  
eta beste gozamen asko gabe



bide zaharrotan zehar  
esparruon ingurutan  
harrobion inguru  
harri potortsuetan (DGA, 85-86).

Baina Gandiaga bere burura, bere Jainkora, bere euskaldun kontzientziara, estreina urrundu eta gero itzuli egin duen bide luze baten buruan heldu da.

BIDEAREN LEITMOTIVA Gandiagaren obran zehar karakterea aldatuz doa. Azterketa zehatzera sartu gabe: *Elorri*-n (E) salbuespena da bideak inoiz errealak izatea eta, direnean, ez dute, ikusi dugun geroko esanahi nolabait espiritual eta gizatiar aberasgarri hori. “Bideak,/ burdin-marraz eta/ abere-apatxen oiñatzez/ ta ur eta lokatzez,/ ustelduta dagoz” (174 zenb.). Jeneralean bideak barne-bideak dira, Gandiagaren joran eta ezinegonen metaforak. Irudi inportanteak eta indartsuak jada literarioki. San Joan Gurutzekoaren arada sor bat sumatzen da 89. zenbakiko hasieran: “Bakar ta astidun nenbillan,/ bide zabal barriz,/ arrastiko ordu aulduan”. Bidegurutze edipiko batean legez, beste honetan, labur, epigrama antzera: “Bideak bizi nabe,/ ertz ziurrik ez daukeen/ barruko bide luze/ elburu gabeak. – Bideak ilgo nabe” (133 zenb.; ik. orobat 65, “maite bai dodaz bideak”, eta 136 zenb., “Bidean ilgo naz.– ... Ezin naiz bete, ezelan,/ zernai aldikogaz”, transzendentzia eta eternitate gosea). Erreferentzia historikorik inoiz badago, behialako erromesen ebokazio zeharkako eder batean dago, aipaturiko 89. zenbaki horretan, baina –Salvatore Mitxelena edo Péguyren manerako- ametsezko irudipen baten forman, hain zuzen Salvatoreren poeman erromes bideak duen sinbolismo historikoa iradoki eta segituan indibidualizatu, pertsonalizatzeko. Ez da herri bat erromes, Gandiagaren itxurako “bidazti baltzo” bat baino, gauean kantari (literarioki) bera legetxe. Gandiagaren nia bere barnean gordea da oraindik.

Teologiako ikasle batek ez zuen libre –garai hartan– nahi zuen eran mendian ibiltzea. Taldean eta bide jakinetatik leku jakinetara ibili behar zuen. Libreana zuenean ere –mendi egunetan–, ordu jakinetarako leku jakinetan egon behar zuen besteekin batera. Orduan solasak eta edozer gauzak dauka inportantzia gehiago –norlehenkak, apustuak, kantik– bideak baino. Bidea geroago hasten da norberarena izaten; bidea bera interesatzen bere kontu guztiekin. Norberak hautatzen duenean; norberak markatzen dituen norakoa, erritmoa, beharbada ikerketatxo edo ikusketatxo baten proiektua. Aukeratu ahal dadinean –mezakoa egin eta gero alegia–, beharbada utzi egingo da mendia. Aita Villasante errepidearen zaleago zen bere pasierako. Gandia-

gak, bere mendialdi itzelen plazera berak aipatu izan du: “Arantzazutik Urbiara ostera ordu betean eta habito eta guzti erraz egiten nuenean, bazkaria Urbian izaten genuen *día de campo* edo mendi-egunetan, San Juango bidez, Mikelete-etxe zaharrez, Burgamendi-maldaz behera Arabako Larreara jaitsi, karretera hartu eta Axpuruz, Narbaxaz, Galarretaz, San Adrianerako bideari heldu eta bazkal ordurako Urbiara sobra ere goiz iristen nintzenean, mendi-egun libreetan Gomiztegin bost eta erdietako meza eman eta Aloñara igo eta Botreatz, Arkaitz, Artzanburu, Arbelaitz, Aketegi, Aizkorri, San Adrian, Malkorra, Aumategi, Degurixa, Ugastegi, Araoztik pozik etxeraten nintzenean (...), orduan bai sasoa!” (DGA, 31). Famatua zen Gandiagaren abaila aldapan gora. Ibilian-ibilian, ordea, ibili ez ezik, gelditu eta ikusi ere makina bat egin zuen. Azkenerako, edozein artzainek baino hobeto ezagutzen zituen Arantzazu aldeko zoko-moko guztiak. Behin bere “curriculum vitae” hau eman digu poesia batean:

Harantz eta honantz beti  
ibiltari,  
bidez bide baino, bidez kanpo  
usnari,  
gauza berrien bila edo  
gauza zaharren ikuspegi berrien  
bilaketari  
ibili natzaizu abenturari.  
Hauxe duzu nire “curriculum vitae”  
edota nire bizitzaren nondik norako  
guztiaren berri.  
Inor askok aintzat hartzen ez duen  
zenbait xehetasuntxo izan dut  
neure jostagarri  
eta lorkizun urri:  
galdutako bide zahar bat,  
zenbait trikuharri,  
iturri goroldioz estali  
ahantzi bat eta gizon-aztarna erdi  
galdutakoen antsi,  
ilusio edo neke basoetako isiltasunean  
galduago baten dindirri  
hunkigarri baten hitzerdi  
erdi ulertezin eta misteriotan nahasi.

Zuhaitzek eta belarrek eta harriek eta  
lurrak dakite nire begion  
gutizia luze eta jakinnahi eta ikusgura  
biziaren beroa  
zenbateraino aritu den sumakari (DGA, 94).

Giza historia apalaz kargaturiko Natura horretan igaro ohi da Gandiaga bere ibi-  
laldietan, Naturak kontatzen dituen kontuak entzuten:

Pago zahar anportuek  
ipuin eta pasadizo zaharrak  
kontatu daramatzate,  
batzu ikaragarriak,  
hunkigarri eta samurrak bestetzu  
haizeak galdetu ahala.

Antzinateko pasadizoz eta  
kontakizunez dihardute  
basook  
inork oraindik papereratu ez dituen  
kondaira eta legendak  
bata bestearen ondoren kontatuz  
haize belarri-luzeari (DGA, 147).

ENTZUTEA arimako jarrera sakon bat da. Zeure ezaskitasuna apalki ezagutzea, barnea konfiantza osoz ireki –entzuten jartzea konfiantza ematea da eta irekitasuna bestelakoarekiko–, gure baitaratzen utzi munduari, hustu geure nia eta leku egin, etortzen zaigun munduarekin neure ni berria egiteko: izadia gure baitan hartzea da eta geu harengan eraldatzea. Ikustea, beharbada, gauzengana joatea bezala da; entzun, isilik irekita egon, geldi, eta gauzak gure barrura berak etor dakizkigun uztea. Uztea, konfiantza guztiarekin, munduak sorpreni gaitzan, bere soinu, ipuin, konfidentzia, dei sekretu ezezagunez.

Jarrera honekin Gandiaga, espiritualitate sanfrantziskotarrak inspiratu duen begikera filosofiko batean kokatzen da. (Miranderen metaforetan argi dagoen bezala, Gandiagaren adjektiboetan, adibidez, zergatik ez bilatu espiritualitate bat, “ideologia”

bat?). San Bonabenturarentzat mundu sentigarri guztia –platonismoak gutxietsi horixe– Jainkoaren ispilua da: izadian haren jakinduria, ahalmena, ederra, ona dago dizdizari gauza guztietan, ispiluan bezala. Izaki bakoitzak Jainkoaren aztarna edo irudia darama bere baitan; Jainkoa bera darama nolabait –loreak, arbolak, harriak, txoriak, eguzkiak, zeru izarrak– bere baitan, sorkari artistikoak sortzailea eramaten duen eran. Gizakia natura pobrea da. Izatez proiektu bat da, burutu gabe dago. Bere pobretasun naturalak gizakia babesgabe utzi du, hasi eta bukatu gabe, hots, ireki, aske. Gizon-emakumearen bost sentsuak gorputzaren bost ate dira, ate ireki horietatik kreaioa etengabe gure ariman sar dadin, arimaren osagarri, arimaren goza eta aberaspen, arimaren mundukotasun (gizakia, horrela, “mundu txiki bat” da, mikrokosmos), aldi berean arimaren igobide Jainkorantz. Mundu guztia deika ari zaio arimari kreaioarengana goratzera. “Gauza kreatuen hainbeste dizdirarekin argitzen ez dena, itsua da; hainbeste deidarrekin esnatzen ez dena, gorra da”. Ez dago munduaren ukorik. Aitzitik, mundua ebanjelio bat da, entzuten jakinez gero.

Natura guretzat ere hor dago, baina jakin egin behar da Naturan egoten. Noiz egon ginen azkeneko aldiz, minutu gutxi batzuk badarik ere, zeru izartuari begira, izarrak entzuten? Bitoriano gure garaikidea eta ber denboran jada gurea ez den mundu batekoa izan da. M. Yourcenarren nobelan, “Marullinus, mon grand-père, croyait aux astres”, gomutatzen da Hadriano zaharra. “Il m’emmenait observer le ciel pendant les nuits d’été, au haut d’une colline aride. Je m’endormais dans un sillon, fatigué d’avoir compté les météores. Il restait assis, la tête levée, tournant imperceptiblement avec les astres”. Th. Mannen nobelan, Jose gazteak, maisuarekin zerura begira gauean, izarren eta zenbakien zientzia edo kabbala luzea ikasten du, bizitzarako prestaketa gisa (*Joseph und seine Brüder*). Gizon-emakume primitiboak izarretan orientatzen ikasi du. Aurrena, urrunerako bideetan orientatzen; gero, bere bizitzan orientatzen. Astroetan bere asturua ikusten zekien antzinako euskaldunak. Arima platonikoak bere sorleku ezlurtraren herrimina sentitzen omen du gauean izarrei begira. Antzinako pitagorikoek oraindik –Keplerrek ere bai!– gauetan zerua entzun egiten zuten; zeruko izarren mugimendu arautu eternalaren doinua eta “kosmos”aren harmonia entzun egiten zuten, eta musika harekin harmonian nahi zuten bizitza erlijiosoki araberatu.

Historikoki, modernitateagaz berehala galdu dugun gauza bat zeruaren humanoa izan da, munduaren jainkozkoatasuna gero. Urratsez urrats, bruxularekin lehenbizi, teleskopio eta hipotesi matematikoekin gero, etxe eta kale argindartuzko hiriekin hurrengo egunerokotasunean –ez izar, ez ilargi du oraingo gauak, batez ere telebistaren aurrean pasatzen denean–, azkenik egungo kosmologia eta astronomien xifrekin, zeruak gure munduaren parte inportante bat ez du ja egiten; eta, zerua gabe, munduak utzi egin dio “mundua” izateari, gizakiaren “zerupea”, amatasunezko espazio babestua. Izarrak ez dira ja gizon-emakumearen denbora gobernatzen zuten jainko-

ak, edo gizon-emakumearen patua begiratzeko zuten begiak. “Jaunak, zerutik begira, gizaki guztiak ikusten ditu;/ bere bizilekutik jarriak ditu begiak/ munduko biztanle guztiengan:/ berak egin zituen haien bihotzak”, kantatzen zuen salmistak. Harentzat mundua kanpadenda bat izan zitekeen basamortu nomadan, familia biltzen zuena, goian argiak Jainkoak bere eskuekin jarriak bere haur andre-gizonak iluntasunean zaintzeko (“Jaunak bere hitzaz egin du ortzea,/ bere aho-arnasaz astro guztiak”). Guretzat, aldiz, hipotesi oraingoan, Jainkorik ez dago zeruan, ez erreferentziarik gizatasunari: unibertsoa energien eszenategi hutsa da, autokreatzaile “absurdo” (ezespazio eta ezdenboratik eta ezmateriatik autosortzen), halaberharrezko itsu, gizakiaren esperientzia posibleekin zerikusirik gabeko, azkengabe, atzemanekin; izartegien errealitatea gure gainetik aldenitu eta fisikarien imajinaezinezko zenbaki eta indar abstraktuetan galdu-gandutu da, ez inondik etorri, ez inora joan, eta ez inon egon dagoela (zentrorik inon gabe). Espazio eta denbora zabal-handi itzelegiak ez dira humanoak.

Zientziak unibertso handia oinarrigabekoago eta nolabait burugabekoago eta adigaitzago agertu ahala (“ezerezean” arrazoirik batere gabe autosortua, izatearen jomuga barik hasieran bezalaxe gero ere beti, zentzubako eztanda batez abiatu eta halaberhar zoro hutsez diharduena antolatuz eta garatuz mila milioika urtetan, emaitza bezala mirabiliazko kosmos bat eratuz ezertarako ez jardunki, sutsuki jardunez hala ere etengabe, hasi zen bezain absurdo guztiaren heriotza beltzean amaitzeko noizbait), espazio azkengabeetako eta argi-urteetako denbora irudikatu ezinezko horiekin kontrastean, azken urteotan giza mundu txikiago, mugatuago, ekosistema material eta espiritual guregandik hurbilagoak joan dira andre-gizonaren interes berria irabaziz. Munduaren zentzua aldatu egin da. Berritoki gizakiaren mundura itzuli gara. Zientziako espazio indiferente matematizagarriaren aldean, eskumeneko espazioak berbilatu ditugu eta antolatu –arte, poesian, baina zientzietan ere: ekozientzietan–, balio humanoetakoak, gure intimitateari egoki dagozkionak, esanahia dutenak eta andre-gizonari barnera mintzo zaizkionak. Munduaren errealitate berri bat ari da sortzen berritoki gure aroa: Modernia puskatu eta ondokoa. Hein honetan *Elorri* aktualitate handienekoa zen sakon-sakonki. Baina modernitate bila amorraturik, iragandako modernitate bat bilatu izan dugu askotan guk.

GANDIAGA MUNDUAREN ENTZULE BAT DA. Entzutea, ikustea, h. d., irekita egotea, haren arimako jarrera oinarritzekoak dira. Mundua hauteman, beste gabe. Eremua sentitu. Zer entzuten duen, entzuten jarri; zer ikusten duen, ikusten gelditu. Etxeko zokoak miatu, begiak beste gabe ikusten ez dituenak egunero; orduen zarata isil ezen-

tzun ohiak entzun, urrun ala hurbil. Maite ditu ikus-entzun hutsezko estanpak, pintura japoniarrak iduri, gogoeta gehiagorik gabe:

Iturritik ur eta ur.  
Potingoa kizkur.  
Zaratea beti bat,  
garbi, leber, samur.

Pagadian bi ardi,  
bi iretargi-zati.  
.....  
Pagadian iturri,  
ardi ta iretargi (E, 41 zenb.).

Gaucan Gandiaga errekaen palasta iluntasunean entzuten gelditzen da (bere gelak trokako erreka aldera ematen zuen): “uraren abesti/ mamorra, gauari/ igesi ezinka”. bat-batean goian fraideren bat pianoa jotzen hasi da:

Zailu ta dirdari  
–norbaiten  
gorantzi–,

pianu argia leiotik  
galanta jagi da  
zabalez goruntza,

uraren kantua  
eder ta maiteki  
eskutik artunda.

Erreka-zarata,  
pianu altu ta  
goi-zalez, igesi...  
barrezka (E, 45 zenb.).

Doinuzko argazki hau bezalakoak Arantzazun eguneroko bizitzako laukiak ziren –ez dira fantasiak–, pazientziaz jasan behar izatekoak gehiago askotan, “barrezka” eramatekoak baino (zu irakurketan, eta aldamenen piano ikasle kementsu bat nekaezina, terriblea da). Erreka, pianoa, denek egunero entzuten dituzte ezentzunez. Gan-

diaga, hauteman eta, gelditu egiten da hautematera. Akordatu egiten da, hauteman egiten duela. Besteontzat, mundua uste gabeko hotsez eta deiez edonondik betea nola dagoen, entzumena zorrozteko, ez dago beldurra bezalakorik. Gandiagak ez zuen beldur beharrik. Gandiagak etxea, eliza hutsa, entzun egiten zituen. Gelditu eta entzuten egon, aireko hotsetan ezkilak bilatzen dituen artzaina batzuetan egoten den antzo. Basoa entzuten, haizea, bide bakartia, edo goiza bete txori udaberrian: “Txorien erromeria? / –Abots zoli ta txistuak–. / Urre ta argitan daukie goiza / milla txorien kantuak” (E, 37 zenb.). Aro bakoitzak bere hotsak dauzka, udak, neguak –bere isiltasunak aro bakoitzak–, udaberriak. Batez ere udaberrian, Gandiagak Naturan bizi-poz eta samurtasun jasogarri bat sentitzen du. Zuhaitzia –“barriz ama”, negu hotzaren ondoren– kimu eta abarrezko esmeraldez janzten da. “Jantzi zaitetz oparo / loraz eta orriz. / Txoriak maitasuna / ezkutau-nai dabiz” (E, 40 zenb.), ikus-entzuten du pudorez fraide gazteak.

Eta txirtxiru-fiu,  
txirtxiru-fiufi,  
kantu-aril zuria  
goiz garbitan, naasi (Ib.).

Klaustroa, fraideen hainbat berriketa, pasiera eta algararen espazioa da egunero. Baina orain euria ari du, eguneroko errealtatea itzali egin da han eta klaustroa bere isiltasunera bildu da. Ezer ez dago euriaren hots monotonoa baino. Ezer ez da han egiten, ezer ez da gertatzen. Eta ezerez zarata horrek irtenago agerrarazten du klaustroa bere klaustrotasun sotilean:

... T’euria.  
T’ozkirri ta argia  
itogin-zarata  
saltari ta alaia,  
klaustroko patio  
barru ta gordean,  
arra t’erdi luze  
edo krabeliña  
zuri bat jagia.  
... T’euria.

Argi ta saltari  
zarata, beti lez,  
betiko beti lez,

ta, alaia,  
kanpoan baiño be  
ariman ba-litza,  
arra t'erdi luze  
edo krabeliña  
zuri bat jagia.  
... T'euria (E, 44 zenb.).

Orain, berriz, ateri dago, baina fraideak eskolan edo beren zereginetan dira. Urrats bakarti batzuek –seguruenik fraideren bat brebiarioa errezatzen– klaustroaren isiltasuna entzunarazten dute:

Klaustroko mortuan gelditasuna:  
aize gabeko ur lo bat dago.  
.....  
Noizik-beiñeko pausoez, praille bakarra,  
gereiza dira..., gauza baiño, etc. (E, 48 zenb.).

(Ikus originalean – aipatzen diren beste testu gehienak ere, hobe originalean euren testuinguruarekin begiratzea).

Klaustro baten isiltasun geldiak, uraren marmarizo betibatak, barnera biltzen gaituzte. “Col mormorio dell’acque che c’invitano a raggionare”, zioen Pietro Bembok amodioaz bere solasetarako locus amoenus Petrarcaire batean (*Gli Asolani*, VI). Gogoeta ere utzita, espiritua gelditasun osoan isiltzen deneko egoera estasisa –Donibane Gurutzekoaren “quedéme y olvidéme”, “cesó todo y dejéme”– Orixek ekintza gabeko ekintzaren terminoetan adierazi ohi du: “Iana bestek egiten dit” (“Ixiltasuna”), “Egonean jardun, jardunean egon,/ eragiñik gabe norbaitek naragi” (“Miramar 1954”). Epikoa da. Badirudi Orixerentzat barnebiltasun horretara iristeko, marmari eta zurrumuru orok ere kanpoan isildu egin behar duela, ezabatu egin behar duela sentsuen unibertso osoak, arima bera bakarrik gelditzeko mundutik irtenda (ikus “Berraondoko meza”). Gandiaga, uste dut, estasi horretan, bera Naturan urtuz gelditzen dela eta Naturako argi eta soinetan zabal bera hegaldatuz (ikus E, 43 zenb., “Euria txara-txara”), Naturak bera –bere baitara kuku baino– airean gora jasota. Bi adibide bakarrik aipatuko dut, lehenengoa berriro euriarena (eta berriro bere gelako leihotik entzuten dagoela, Naturako hotsetan bat, ez horiengandik urrundua):

Zarata gor bat dagi euriak  
ostro guriak jotean.



Leio maitetik dakusdan lurra  
–udalen ura ganean–,  
beratzen dago, gizentzen dago,  
arratsalde euri-berean.

Ubel et'ori arkaitz zuriak  
karezko arri gorritan.  
Kukuak, ku-ku! Praillebaso-ko  
pagoen adar-goietan.  
Angelus diño gure kanpaiak  
erregu eten, unkitan.

Begiak geldi amiltegira,  
euria geien dan arte,  
aske laga dot neure arima  
arratsalde ta eurite.  
Gaixoa pozez galduta dabil  
usa-kuma bat legetxe (E, 112 zenb.).

Antonio Arruti ere euria entzuten-entzuten, gogosoraiotzen zen. Beharbada denok egiten dugu, eta Arantzazu bezalako parajeetan errazago.

Hona bigarren adibidearen hasiera, behin berak egin duen egoera estasikoaren deskribapen bat:

Egon. Geldi t'edegi egon,  
gora-begira-narez,  
arima aidean ta alturan lagata,  
zurrun ta iratzarri aintzira azpikoez,  
arnasarik gabe.

Artu, etorri-ala gaikien gereiza  
ta egon zabalik, goruntz eta luze.

... Ta erne... Ta joan...  
Igon, geldiro, goizeko argiak  
zerura bezela, etc. (E, 110 zenb.).

Dibertigarria da batzuetan, platonikoak entzumen ala ikusmenaren lehenagotatuna eztabaidatzen ikustea – gure artean Orixek ibili ditu holako auzi-mauziak

(arima-tipoetan zeinen lehentasunaren eztabaida da funtsean). Entzumena “espiritualagoa da eta urrunago heltzen da”, irakurtzen duzu Ernazimentuan Leon Hebreoren Dialogoetan amodioaz, Filonek irakatsita. Antikuario batean erosi nuen. Baina ikusmenari aitortzen dio gehiagotasuna oro har. Ez da gure kezka. Orain, dena dela, egia da, poeta batzuk begikoagoak direla belarrikoak baino. Berak ikusmenarekin oratzen ziola munduari, esaten du Goethek (“Das Auge war vor allen anderen das Organ, womit ich die Welt fasste”). Lizardi ikusmena da; deigarria baita haren Urtegiroetan (ez dio alferrik “ene begian”) entzumenak zein ikusteko gutxi duen. Gandiaga biak da, entzumena eta ikusmena, biak zoli, askotan biak bat, goian aipaturiko “Txoriak ari dira/ diztikor ta garden” horretan adibidez (E, 40 zenb.). Naturako doinuak, hotsak entzuten egoten den eran, Naturako doinuak, hotsak egin nahi izaten ditu berbekin bere poesian. Gandiaga boz goran irakurtzekoa da, hitzen soinua zaintzen duena, soinu horrekin markatzen duena poesiaren erritmoa. Bestalde, Gandiaga zein ikusmenekoa den –forma eta koloretakoa–, *Elorri* osoa da froga puntarik punta. 109 zenb. adibide egokia da, bat aipatzeko (“Arkaitz gaiñeko elorri”), Arantzazuko agerpenaren mitoko motibo bat garatzen duena, bi urtetan euririk egin ez omen zuela alegia. Hitzek, irudiz bezala soinuz, lehorteko elorri errea marrazten dute lerroz lerro. Argazki bat.

Dena dela, errepika dezagun, Gandiagak bere sentsu guztiakin “entzuten” duela Natura. Eta Orixek sentsuak itxi egin behar baditu bere baitan biltzeko, munduari uko eginez, Gandiagak sentsu guztiak ireki-ireki eta bere barnea mundu guztiaren gain zabaldu behar duela ematen du:

Soseguz,  
batere presarik gabe  
arnasa hartuz,  
bistari utziz  
gauzen gainean  
pausatzen:  
airean dabiltzan hotsei  
belarria libre utziz,  
haizeak dakartzan  
kanpoetako usainei  
gustua hartuz,  
egonean eman astiunea,  
astiro arnasa hartuz,  
begirada geldoz,  
surzulo zabalez,

belarri irekiz,  
eguzkiaren epelari  
eta haize bafada gozoei  
ahal den superfizie guztia  
kariziatzen utziz [biluz samarrik-edo?]  
estimaziozko  
gozapenean (*Zurgai*: 1996, uztaila).

Sentsumenak eta espirituaren ahalmenak estreina banatu egiten dira, gero bakoitza zabaldu eta zabaldu, denak bat egin arte, “entzumen” edo “ikusmen” bakarria bilakatu arte, ikusia eta ikusmena ere dena bat bilakaturik. Poeta, esan du Rimbaudek, ikusle bat da “par un long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens” (“Lettre du Voyant”). Espirituaren lan zehatz-mehatz eta luzea da, non arima eta sentsuak beren loturetatik, tradizioak eta ohiturak eta milurtetako gizadiaren ikasketak ezarriko diziplinatik askatzen diren, eta denak nahasbatzen diren berriro jatorrizko giza arima primitiboan. Poetak ez du ikusten begiekaz bakarrik, ez du ulertzen adimenarekin bakarrik: poetaren begiak pentsatu egiten du, haren adimenak ikusi, sentitu. Haren sentsuetan eta ariman errealitatearen mugak eta hesiturak erori egiten dira, mundua bat bilakatzen da, eta han, orobataren masa informean, errealitate berriak hasten dira higitzen, irudiak, argiak eta itzalak, mugimenduak, poetaren kreaturak. Poetak inork ikusi ez duena ikusten du –sortzen du–, “une mosquée à la place d’une usine, une école de tambours faite par des anges, les calèches sur les routes du ciel, un salon au fond d’un lac; les monstres, les mystères” (ik. “Alchimie du Verbe” eta “Une saison en enfer”).

Gandiaga entzulea eta ikuslea da. Berak behin eta berriro errepikatu du *Denbora galdu alde*-ko (DGA) zatitxo biografiko intimoetan: (hautzarroan) “ikusmira aspergaitz ere bazen hamar urterekin: bere alkantzuan zuen guztia behar zuen miatu...” (DGA, 34 or.). “Eskolara zihoan mutikoa, noizbehinka eskolara joaten bait zen, bide-ertzeko marrubi, sugandila, masusta, sasi-txori, pinu-beldar eta horrelakoz gehiago distraitzen zela, eskola-gaiez eta eskola-arazoz baino. Eskolara joan zihoan helburu zuelako, baina eskola gero-geroko besterik ez zuen. Errekaduak egitera bidaltzen zutenean ere, erreka zuten eginkizun, baina zergatik ez zuten gogoratzen dendan zer zen eskatu behar zuena? Dendarako bideak berak distraitzen zuelako (...). Eta hola nago eta hola nabil, egonean ez beste guztian, bideak berak baino bideko gauzek gehiago erakartzen nautela” (DGA, 49-50 or.). Urteak igarota ere, “burua lehen-go lepagainean zuen, ikusteak ez zuten nekatzen, izadiaren kontenplazioak, mendi eta basoak zehar ibiltzeak eta, nekatu ordez, barru-barruko atsedean gozoa zemaiteen.

Naturatiko eta bizitzatiko sentsazio gozoak idatziz ematea ere oso atsegin zitzaion eta oso berezko...” (DGA, 132 or.).

Proustez gero usaimenari iritzi ohi diogu nostalgiaren sentsua. Gandiagarekin ikusten da, entzumenak eta ikusmenak, dastamenak berak (ABG, 125), ez dutela gutxiago eragiten hura. “Azkartzako bihurgunetik [Arantzazun] ikuspegi ederra dago Bizkairantz”, deklaratzeko du labur “Emon nindun lurrak” poematxoaren zioa adierazteko (ABG, 11). Arantzazun, kukuaren kantu zaharrak, zintzarri aspertuek eta hai-zeak eta errekek eta euriak, Mendata-Arratzuko Orbelaun bere sortetxea gogorazten dio denak. (Gandiagak sekula ez du garbi jakin, bera Mendatakoa ala Arratzukoa zen; Mendata *eta* Arratzukoa sentitu da bera beti, eta ez bietako batekoa bakarrik; hori beti hala esan izan du berak eta hala utzi du idatzita, ik. DGA, 130). Gauean kil-kerra entzunez, estasian bezala gelditzen da, “gomuta urrun batean/ begiok galduki” (E, 183 zenb.). Zozo bat eduki zuen kaiolan (*Elorri* paratzen ari ginen garaian), eta “haren kantu nostalgikoak Orbelaun aldeko paraje maiteenen akordua sortzen zidan” (ABG, 27). Arantzazuko pinudietan gora beheera dabilela, pinuak Orbelaunerako bidelagun ditu. “Zein gogoan ditudan beste inolako zaratarik gabeko paraje haietan pinuek haizearekin zituzten esanbeharrak” (ABG, 27). Naturako fenomenoek Orbe-laun eta Arantzazu nola lotzen duten –Gandiaga nola lotzen duten bere haurtzarora-ri-, “Ta ume nintzanetik,/ ta Ariztileun-eko arruan,/ urtara niñoiari bakoitzez...” poesian adierazten da, ezin dugu dena aipatu orain (E, 180 zenb.). 60ko lehen urteetan, Kolegioko irakasleen udako opor-egunak igarotzera Bermeoko Anaidira joaten zen. “Sukarrietan ondar garbia/ Mundakan urak lo-aldi”, gogoratzen da (ABG, 18). “Kresal-usaiña dabil,/ belardi ta zugaztiz,/ Bizkaia ezean” (ABG, 19).

Aloiñan  
ireak igartu diran  
pagadiko zelaian,  
ardiak  
jan ta jan.

Aloiñan  
ardiak,  
jan ta jan...

Umetan be alantxik  
ikusten nebazan  
–Nabarniz inguruko  
pagadi zaarretan–,

ardi zuriak ira  
igartu arteetan (E, 182 zenb.).

Urteak joan arren, eta joan ahalago, haurtzaroko oroipen eta irudi erreprimitu nahi izandakoen berbaroa entzuten jarraitu du Gandiagak bere barruan. Bere zinezko intimitatea. “Urrundik jatordaz/ hemen diñotazanok:/ urte askoren osteko/ ia nahi-koa ahaztutako/ denbora eta leku/ noizbait eta lekutako/ gandutsu haietatik” (DGA, 58).

EZ, EZ DA URREZKO HAURTZARO GALDU baten mira, nostalgia. Haurtzaro lanpetu, zintzo, ezeduki, nahiko mingarria izan da, halaxe gogoratzen du berak. Hobeto esan, hala, Gandiaga bera ere eraldatu –askatu– batek gogoratzen du. Bera transformatu ahala, haren haurtzaroaren eta sortetxearen ikusmoldea ere bestelakotuz joan baita.

Lehenbiziko Gandiagak gomutatzen duena (60ko urteetan), sortetxe selektibo, sublimatu bat da: ama da, mutikotxorik Arantzazura joatean galdu zuena, eta amaren ingurua; ama bera, Arantzazun ikasi duen manera berrian desrealizatu, erromanizatua (zentzu negatiboan), edo “ederrenez soinekotua”, berak esan duen legez (E, 181 zenb.). Baserritik “musu gorridun larrosa apañak/ horma zaarraren ondoan”, gogoratuko ditu (ABG, 14). Baserriko lanak poz iturri dira, elai eta poxpolin kanta, gerezi eta sagar kolore, garitza beilegi eta sasoiko segalarien pozkarizko locus amoenus batean (ABG, 16-17). Gure baserriak apenas izaten ziren garbitasun eta lore paradigmak, baina:

Zuriak, zurizko zuritan,  
amaren oillandak, zelaian,  
amaren oillanda zuriak,  
txirita-txiribi garaian.

Zogiko esmeral berrian,  
madari-ondoa loretan  
ta amaren oillanda zuriak,  
zelaian, madari-lorezko  
edurreta alako alaian,  
txirita-txiribi garaian.

.....

Eta ama, pozarren, madari  
loratu azpian, eta ama  
oillanda zurien artean  
eta ama, Launbeor [Orbelaun] zaharreko  
etxalde argian illargi,  
madari-lore ta liñuzko  
edurreta alako alaian” (ABG, 54-55).

Geroago bera miratuko da. “Pentsatzen hasiz gero etxe pobrea zen, ba, Orbelaun (...). Baina zer gauza! Zer akordu argi eta ederrak Orbelaungoak. Etxe aurreko hariztia ikusten dut lehen eguzkiak argitua eta zeharkatua. Atarteko atea oroitzen dut kanpotik barrura eguzkiak urrezko tronpetaz janzten zuenean, eta amarekin gomutatzen naiz arto garauak zeramatzala oiloei deika, purraka” (ABG, 29).

*Elorri*-ko garaian Gandiagak horrelaxe ikusi du (eta bistan da gure ikustea telegidatua egoten dela), ikusi duelako kantatu du horrela. *Hiru gizon bakarka*-n (HGB) Orbelaun, ama eta beste desagertu egin dira. Gaiok atzera hogeitau urte geroago berreskuratu dituenen, arras bestelako senti eta ikusmolde berriaren arabera egiten du:

“Bizibeharrak ondo zaildutako jendearen artean iratzarri nintzen. Inondik inora eta inoiz gelditu ez zegoen jendearen erdian.

Lanak, eginbeharrak, arazoak betiko menpetasunean zerabiltzan gizon eta emakumeen tartean. Dena zuten haiek morrontza. Obligazioa zuten lanaren jaun, erlijioaren jaun, ohitura eta usadioen jaun. Eta txikitatik ikasi behar izan genuen, ahal genuen neurrian, berak zanpatzen zituen zeregin etengabekoetan laguntzaile izaten. Jolasa, olgeta, denbora iturrira bidean, dotrinara edo eskolara bidean galtzea erru bezala ikusten irakatsi ziguten. Behiak zaindu behar genituen larrean, itaurrean egin behar genuen, eskolatik bukatzen zenerako zuzen eta bizkor etxeratu behar genuen, goiz jaiki ohetik, mezatarra garaiz eta eskolara berandu ailega ez gintezen. Iluntzerako egurrak pilatuta eduki behar genituen sutondoan, labeko sutarako inarra eta ote garraiatu behar genuen, eta nik, nagusia nintzen, sei urtetarako neure anai-arreben ardura eduki behar nuen. Gurasoak soroetara, basora edo aldentzen zirenean, txikiagoen gorabehera guztiaren ardura ematen zidaten, ez daitezela sarde edo segaz zauri, ez daitezela etxaburuko putzura hurbil, ipurdiak garbitu behar nizekien eta soinekoak aldatu ere bai, soineko lohiak beratzen jarri behar nituen, oiloei halako ordutan artoa edo garia bota, ortura sar ez zitezen zaindu, iluntzean taloa eta esnea eman txikiei, eta ohera eramane, taloak berriz neuk egin behar izaten nituen, gurasoak elizara edo beste nonbaitera joaten zirenean etxe guztia nire ardurapean zen gelditzen, korta bete gaudu handi ere bai. Txerriarentzako osala prestatu, askara eramane, haren azpiak atera, sastegira eramane, eta abar eta abar, nire ardurapean gelditzen ziren sarri baino sarriagoan, eta arazoak zintzo behar nituen egin” (DGA, 9-10).

“Aizkora, aitzur, igitai, noiznahi erabili ohi zituen, kodaina erabiltzen ostera nekez uzten zion aitak. Mailu, iltze eta honelako erremintaz ere atseginez aritzen zen. Aitarengandik ikasi zuen zenbait eskulan egiten: lehen aipaturiko lanabesei girtanak egiten, adibidez. Amak erratza edo eskoba erabiltzen irakatsi zion, baita taloak, morokila, ahia eta egiten” (DGA, 131).

Ez zen lana hutsik. Geroagoko Gandiaga hor dago jada: “Ibilaldi handiak egin behar izaten zituen mendiz eta, jakina, oinez, baina oinik ez zitzaion nekatzen Bitorianori, begirik nekatzen ez zitzaionez. Ibiliz ikusi zeramanak irensten zuen Bitoriano, eta nola behar zuen nekatu? Ez zen sarritan eskolara joaten”. Baserriko lanetan lagundu behar izaten zuen, behizain, itaurrean, ganaduaren bila, gehienetan astoaren bila. “Bideetako oinatzei begiratzen berez-berez ikasi zuen. Aireko usainak hartzen ere bai. Beharko ikasi, bideetako informabideak oinatzak eta usaina baitira” (DGA, 130).

Bitoriano mundu horretan benetan poz-pozik bizi zen. “Goiz berri bakoitzak poz berria zemaion eta egun berri bakoitza, zelakoa zela, gustagarri zitzaion” (DGA, 131). Hamabi urteak oraindik egiteke Arantzazura joan denean, zeharo bestelako mundu ezezagunean iratzartu da. “Eskolan juxtu zekien nekez irakurtzen, eta idazten, bere izenaz aparte gauza gutxi, kastellanorik berriz batere ez” (Ib.). Mundu berrira moldatzen “zintzoki” ahalegindu da, etxean ikasita zegoen eran. Erlijosoki barrukotu du, bere kontzientzia txikian, aurkitu duen ordena berri arrotza, mintzaira eta ohitura, kultura, etxe-inguru, jantzi, jolas beretzat ohigabekoekin, bere bigarren natura edo kontzientzia horixe bilakatzeraino (UBM, 172). “Zintzotasuna izan genuen gure helburu eta bizimodu, ez bakarrik baserrian, ikastetxera etorri nintzenezan ere bai. Eta ikasteak gogor egiten zitzaizkidanez, zail esan nahi dut, are eta zintzoago behar nuen ihardun” (DGA, 10). Baina adio Bitorianoren pozak. Komunean sartu eta negar egingo du, inork ikus ez dezan. “Eskola eta hizkuntza [gaztelania] ikasi ahala hasi zen bere barrutik-harako poz berezkoari oztopoak ipintzen: kurtsorik ez zela behar galdu, alaitasun erraz hura umekeria zela, seriotasunak egiten zuela mutil, probetxuzko izaten behar zela saiatu, denborak urrea balio zuela, pertsonak egin egin behar zuela eta ez egon, gizonak lan egin behar zuela eta lanean ahalegindu, zenbat eta gehiago egiten zuen batek, orduan eta gehiago balio zuela eta abar jarri zizkion bere berezko pozari hesola, kate eta helburu bezala eta trailan hartutako aberea bezala otxandu zuen apurka-apurka bere burua” (DGA, 131-132).

“Errealitatera” egokitzapen prozesu arrakastatsu hau jarraitasun eta garaipen bezala dago *Elorri*-n islatua. Gizon-emakume berri bat da Bitoriano, Jainkoari osoki emana (Jainkoari eman behar zaiola ikasi duen modu berrian), Jainkoak beretzat osoki hartua (E, 76 zenb.). Sufrimendu luze isilaren mundua metaforizatua dago (elorri!),

“oroi zaharrak” sublimatuak. Orain –apaiz– bere buruaren “beste aldean” dago, “beste izate barrira/ aldaturik”, iragana gainditua (E, 81 zenb.).

Eztago gaillurrik  
goitu ez nebanik.

Arratsalde ontan,  
Jaungoiko ta gizonen  
artean zintzilik...

Alabaina, urtarock joan eta etorri darraite, “ta ume nintzanetik,/ zozoak ez dabe aldatu doiñurik” (E, 180 zenb.). Bitorianoren barru-barruan iragana –erreprimitua bai– ez dago hilda. Bere buruari aitortu nahi ez dion kontraesanean bizi da bere buruarekin etengabe (gai hau *Elorri*-n aztertzea, ezin interesgarriagoa litzateke), poz triste batean legez:

Ta Udalen bakoitzez, betiko pozgabe alaiez,  
etenka kantatzen dakiten betiko doiñu zaar, ta urtero,  
mendiko itur-urak unoro bezela,  
bultzada ezkutu zorion-min batez,  
urtero barri dan kantu zaar triste ta zoro bat.

Beti bat doiñua:  
doiñu zaar betiko maite bat.  
... Ta Udalen bakoitzez,  
oroi betikoen urruna, etab. (E, 180 zenb.).

*Elorri*-n ez dago tematizaturik, hala ere ezkutuan *Elorri*-ko gai nagusietako bat dena, liburu osoari azpian teinka larri bat emanez: Bitorianoren ahaleginak, batetik bere buruaren ihesi eta “lehenagoko” bere baitara itzuli bila aldi berean. Bere baitan den baserritarraren –euskaldunaren– bila eta ihesi. *Hiru gizon bakarka*-n hori indartsu errebindikatua dago, baina –esango nuke– militanteki, soziologiko edo politikoki, ez intimoki, pertsonalki. Edo alegietan eta zeharbidez bakarrik intimoki, gorde-gordea subjektu kolektibo batean (“geu izateko bildurrez/ geua erantziz,/ bildur sal-tzailez”, etab.; ikus, adibidez, HGB, 1991, 118, “Korupekoak”) edo objektu orokor eta abstraktuetan (“herria”, “euskara”, “askatasuna”). Zuzenean pertsonalki, oker ez banago, *Uda batez Madril*-en (UBM) auzikatzen du lehenengo aldiz bere historia partikularra. Eta, kuriosoki, Cervantes-i itzultzen zaiola. “Mendatako Orbelaun base-txean jaio nintzen” hasten bada bipil testua, Orbelaun hemen aldarrikapen baten



moduan entzuten da. Eta, salaketa adina, itzulinguru gabe haurtzaro galduaraziaren errebindikazio bat da, segitzen badu: “Nabarnizen ezagutu nuen lehenengo eskola-maisua, Don Sisto, osaba Eulojiok eman zidan euskarazko katona behin ta betiko harrika jaurti zidan hura. Gero Arratzuko eskolara joaten nintzen negu alditan. Egundo ez nion maisu bati ezertxo aditu, egun batzutan ezagutu nuen maisu bajuto bat etorri zitzaigun arte. Nafarra omen zen. Ez dakit. Hitz batzu euskaraz esan ohi zizkigun behintzat eta harexen akordu apurra dut eskolako gozo guztia”. Eta ironiaz, Arantzazu orain eskola frankistarekin lotuz: “Arantzazun ezer ulertzen ez nuelarik jarraitu nuen, baina Arantzazun euskara maskaltzeraino ikasi nuen. Ez behingoan, eskolarik ez nuelako bost urtetan ihardun behar izan bainuen hiru urteko ikasteak egiten. Baina bitartean hobeto malgortu ahal izan nuen euskara” (UBM, 127-128). Orain hezkuntzaren ondorioz nola “poliki-poliki zikiratuz joan naizen”, aitortzen du, “halabeharrezko jarrera geldo eta enkelo hontara” etorri arte (UBM, 172), ordena ezarria, hizkuntza ezarria, balio eta irizpide ezarriak, bigarren kontzientzia bat bezala gainezarririk, gaur egun bere nortasuna “gizasentipen jator askoren presondegi besterik ez” duela, behialako haurraren presondegi hain zuzen, haurra bera presondegi batean zegoela jada: “Euskaldun maizter baten seme izanki, mundu-martxaren halakotasuna ontzat hartzen ikasi behar izan genuen ume-umetatik. Nagusi, aberats, agintari, lege, ohitura, usuario eta gertatzez gertatu ohi den guztiari men egiten irakatsi ziguten” (UBM, 171). “Egin behar dudana askatze lana dut nik”, izango da *Uda batez Madrilen*-en konklusioa maila pertsonalean (UBM, 172). “Kontzientzia iluntzeraino, haren azala idortzeraino, haren begiak okertzeraino nolabait onartuz joan naizen hainbeste bidegabekeria amore emandakok gaineratu didan oskol eta moskol kaltegarria hautsi behar dut, eta tristerik bizi dudan sentikortasun jator zurbildu-zurindua eguzkitara atera, biloizik eta garbi, Naturako edozein izaki askek bezala egiari hurbildik hel diezaion, egiak hurbildik uki dezan” (UBM, 172-173). Ohar bedi nola Natura eta askatasuna batera uztartzen diren. Askatasuna naturaltasuna da. Irargaririk daude, bestaldetik, *Denbora galdu alde*-ko indusketa psikoanalitikoak.

Zein izan da Bitoriano bere barne-barnean?

*DENBORA GALDU ALDE* Bitoriano “zintzoaren” desmuntaia gupidagabe bat da, askatasun bila (beharbada orain Miranderekin hurbiltasun min bat sentitu du); bere haurtzaro “zintzoarena” ere bai, hortaz. “Zintzotasuna izan dut bizitzako gorenkien aipatzen entzun izan dudana bertutea” (DGA, 10). Hain zuzen “bizitzaren katea eta lasaitasun egoki baten gerriko estu bihurtu dugu” zintzotasuna (DGA, 11). Nexka-muti-

koren bati “«txintxo» izateko kontseilua aditzen dudanean, tristura halako bat dut nabari ohi. Txintxo izate hori agindu, ohitura, usadio, inoren komodidade edo erosotasunkeriaren (!) morrontzapean bizitzeko inbitazio, dei eta kontseilu bezala aditu ohi dut” (DGA, 10-11). Bitoriano bera, beti txintxo, beti inoren ezpainenatik zintzilik, halako haur tonto bat izan da. “Tonto jaio nintzen eta ez dut tontotasun/ oskolik hausteko indarririk izan” (DGA, 95); “tonto izenez naute/ sarri adjektibatu” (ABG, 88). “Tontoa ematen zuela esan zion behin amak, berak hitz egiten zuen bakoitzean aurpegira eta, batez ere, ezpainetara begira egoten zitzaiolako. Hauxe da amari sekula barkatu ez dion gauza bakarra” (DGA, 34). Orain ateratzen diren haurtzaroko zauri sendaezinak. Sekula ez da izan norbera, beti esan diotena izan da. Bestek ipini bidean, bestek ezarri hizkuntza arrotzean, bestek agindu zereginetan ibili da beti – horiek guztiak bata bestearen ondoren Bitorianoaren ukoak izan baitira. Emaitza da, gaur Bitoriano bere burua ez haur eta ez gizon ikusten duela (DGA, 7), bere buruaren karikatura bat (DGA, 8), mingarri eta minbera (“oskol gabeko arraultze”: DGA, 37; “gardalatzet/ egindako gizona”: DGA, 45), apaiz tormentatu (DGA, 29, 129), irakasle intransigente eta gogor umeekin (DGA, 30) – ezertarako ez on.

Rimbauden kanta hura gogoratzen du: “Oisive jeunesse/ À tout asservie,/ [signifikatua arras bestea da, jakina, baina signifikatzailea Gandiagaren hitzak izan zitezkeen] Par délicatesse/ J’ai perdu ma vie” (“Chanson de la plus haute tour”). Hori da Bitoriano kontatzen digun autobiografia, non haurtzaro, gaztaro eta helduaro ezin omen diren bereizi.

*Elorri*-tik *Denbora galdu alde* eta *Gabon dut anuntzio*-raino, Gandiagaren obra haurtzaroaren berreskurapen historia bat ere bada –borroka luzea, azkenean bere buruagaz bakezkoa egiteko hil baino lehen–, mereziko lukeena azterketa zehatzagoa modu horretan. *Denbora galdu alde*-ko haurtzarora itzulera naturaltasunaren bila da, eta naturaltasun –askatasun– ariketa bat da bera. Horko aita eta ama hezur eta haragizkoak dira (DGA, 133-134). Errealistak eta kritikoak haurtzaro pobre langilearen oroipenak (DGA, 8-11, 49-50). Maitasunez eginak beti, bizitzako erreferentzia positiboena beti Orbelaungo sendian aurkitzen duela. Bere haurtzarolari omenaldi zoragarri bat da, Sabinari egiten diona: “Hamar urterekin Sabina gustatzen zitzaion. Sabina, argizko dardaraz bizkortasuna zerion Loiolako nexka bat zen. Arratzuko Loiolakoa, noski. Zein ote du abizena? Gure anaia Josek edo ondo jakingo du hori denori. Urte luzeen ondoren, Meza Berrikoan ikusi nuen mahaia zerbitzen, bizkortasun ederra zerion Sabina hori. Hamar urterekin arrapaladarik jo zuen Sabinaren ondoren” (DGA, 34). Hogei urte geroago, mahaia zerbitu zuten guztien artean, bat gogoratzen du. (Auskalo zer barnebide ibiltzen dituen bakartegi isiltsuan haurtzaroko lilura isilduak). Eta urte asko geroago bakarrik da bera aski naturala, esateko.

Haurtzarora itzultzea bere espazio naturalera itzultzea da. Bere lurrera. Lurreko jendea da bere familia eta jendea. Euskara ere lurragaz identifikatzen da: “lur baten/ azalpen/ jatorra” (HGB, 107). Lurra ama da, “magalean naukan... Ama” (HGB, 179). Euskararen alde borrokatzeak eta euskara lantzeak, Gandiagarengan, bere lurra –bere Natura, identitatea– defendatzearen eta lantzearen aiurria du. Lehentiarki ez da borroka batere politikoa; oso geroago bakarrik iristen da zentzu politiko bat ere (ezin ez!) edukitzera. Ohar bedi, bere heriotza batean eta bestean nola kokatzen duen, esate baterako, esanahitsua uste baitut: Gandiaga Naturagaz identifikatzen da; *Elorri*-n aipatua badago, hiltorian dagoen herri-arnasa (E, 53, 54 zenb.), baina bere burua hiltzen ikusi, neguarekin ikusten du, Naturarekin, ez Euskal Herriaren heriotzarekin (E, 134 zenb., 139 ere). Identifikazioa hemen lurrarekin eta Naturarekin da (ik. E, 137 zenb. ere), neguko ekaitz bustiarekin, argi gabeko gauarekin. Natura eta Euskal Herria oraindik elkartu gabe daude, bakoitza beretzat. *Denbora galdu alde*-n, aitzitik, euskararen eta Euskal Herriaren heriotza bere heriotza bezala ikusten da (DGA, 137, 144-145, 159). Baina, kasu, Gandiagaren Euskal Herria ez da “aitaren etxea”; Orbe-laun pobreako natura da, jende xume apala, marjinatua (Euskal Herrian bertan), euskararen herria. Gandiagarengan haurtzarora, Natura, euskara, bere identitate pertsonala, elkar aurkituz eta elkar osatuz doazen elementuak dira. Horien inguruan elementu gehiago (askatasuna, etc.). Ez da aski metaforak ohartzea, barnagoan dabilen arima ohartzen ez bada. Baina adibide bat bakarrik izan nahi zuen honek.

Bere erroetara bide horretan, lurra materia erreal, metafora, sinbolo eta alegoria –dena batera, Erdi Aroko artearekin batzuetan agitzen den legez– oparoenetako bat da. San Frantzisko hiltzera zihoanean, “lur biluziaren gainean zeharo biluzik jarri zen” (“Jar nazazue lurraren gainean biluzik”, agindu ziela anaiei, esaten du Zelanok). “Lurrean etzanda, atleta hondar gainean bezala biluzik, ezkerreko eskuaz eskuineko saiheits-zauria estali zuen, ikus ez zedin; aurpegi lasaia zerurantz jaso zuen, ohi zue-nez, eta, zen guztia hango loriara zuzenduz, Goi-goikoa handiesten hasi zen: zeren, gauza guztietatik hustua, harengana libre igarotzeko zorian baitzegoen”, hala kontatzen du Bonabenturaren *Legenda Laburra*-k. Lur biluzia, gabetasuna, askatasuna: Gandiaga baitan aurkitzen diren San Frantziskoren motiboak. “Artasoko salmoetako” testuak dira ezagunenak, *Hiru gizon bakarka*-n: “Lurrean/ etzan zen/ eta...” (HGB, 163 or.), lurrezko bataioa (HGB, 184), “herriko neure lurra/ neure asaben lurra” da hori, horrekin bere burua bataiatzen duena, eta “harriaren arreba”, Oteiza gogorazteko (HGB, 183); “bihotz-bihotzez maite dut lurra” (HGB, 179), “lurrean bai,/ lurrean bizi naiz” (HGB, 182), eta seguru asko guztietan ezagunena, laugarren salmoa, “Hilgo naz”, erreferentzia sanfrantziskotar ebidenteekin (HGB, 174). Hala ere, nik beste bat aipatuko dut, beharbada ez hain poetikoa, baina suma teologiko bat

balio duena, Gandiaga baitan motibo pertsonalak, kosmiko edo teluriko eta sozialak nola bateratzen ari diren sumatzeko (azpim. denak nireak):

Lurrean  
*eskubide* bat hartu dot.

Lurretik  
*nor izatera* heldu naz.

Nor bat naz:  
nor bat nazala dakidan  
lur pixkat.

Lur baino  
nor bat edo  
lur *hontaz*  
iritzi neikean  
zotal *bat*.

Lur *honi* zor naiako  
Jaungoikoari eskerrak (HGB, 173).

Komentario handietan sartu gabe: “nor bat nazala dakidan/ lur pixkat” naiz. Descartes/Pascal-i itzulia ematen zaie, eta horiekin tradizio mendebaldar moderno nagusiari (pentsamendu bat naiz, pentsamendua naizela dakidana!). Nire herria da lur hau, lur honenak nire eskubideak, lur honetako zotal bat ni (<bat> hau indeterminatua eta une berean zenbakia izaki!), beste zotal batzuekin. Eta horixe izatea Jainkoaren esker-garri da, hots, pozgarri (“hautsa zara eta hautsetara itzuliko zara” goibela ere positiborantz irauliz). 70eko urteetan, andre-gizona espiritu soiltzat eduki nahi zuen ikuspegi eliztar edo elizaireko boluntarista baten aurka, eta gizakiaren egiazko errealitatea ahazten zuen asmo iraultzaile aingerutar askoren aurka orobat, gizona abere hutsa dela, protesta sortu da. Baina nik intuizio batzuk izan nitzakeen; gero haiekin zer egin, Gandiagak asmatzen zuen. Lurtar eta lurrezkotasuna programa bat, identitatearen aldarri bat bilakatu da Gandiagaren poesian. Lurraren errebindikazioa askatasunarena da: baina gizakiaren askatasun espiritual, pertsonalarena, politikoarena baino lehen (eta gero hori ere bai, noski).

“Askatasun-gogo izugarria zuen bizitzako gurutze bakarra. Mila aldiz pentsatu zuen inoren menpetik alde egitea, bere buruaren jabe bakar izatea, gogoko zituen

gurarien zerbitzu bakarrea bizitzea” (DGA, 97), aitortzen dio bere lumari, txikitatik Seminarioan sartu eta harrezkero barnetegian bizi denak.

(...) Une batez bizitzan zorionsu  
eta aske eta paradisuko seme  
neure aireko senti... (DGA, 87).

Libertatearen gaia batez ere *Denbora galdu alde*-n tematizatu da. Bere barneko askatasunaz ari da:

gatibu azken batean  
askatasunaren irrikak baino  
beste ezerk bizi ez duen hau (DGA, 21).

Zorua izan nahi luke (“zorua izan guratik inork/ ez nau aterako inoiz,/ eder deritizat, libre bihurtu/ nintzakeelako arrazoiz”: DGA, 38; ik. orobat, DGA, 72; ABG, 88: “tontook libre baikara/ ero eta haurren gisan”); ijitoa izan nahi luke (DGA, 78-79), esku eta gogolotu duten soka guztietatik aske izateko.

Solte nahi dugu bizi  
solte geure airera  
solte geure lurrean  
geure gogo solte ta  
hezigaitzaren pare.

Solte, solte, konde!

Hemen ja askatasun pertsonala eta Euskal Herriarena elkarturik daude, eta biak lurragaz erlazioan ipinita. Motibo eta erreferentzia hauek denak, irudi baten azpian izanik ere, ia sistema batean bezala korapilatuak, h. d. Gandiagaren posizio berri garbi askoa, *Elorri*-ren aldean, “Txakolinaren ospakuntza” eta horren doblete “Hiru gizon bakarka”n aurkitzen dira. Orbelaun legetxe euskal herria behartsua da, “nahi ta ezin herri/ diren lur hauetako” arbolak (HGB, 47). Orbelaun utzi eta, Bitoriano bere biografian nola ahalegindu den, bere buruari bera ez zen norbait bilakarazten, halaxe Euskal Herriaren historia haren alienazioaren historia da: “herri bat dugu egin/ kanpotarren lerroz (bis),/ euskal oinarri xumez/ lotsa ginalakoz” (HGB, 67). Eta nola Bitoriano bezala Euskal Herria biak gelditu diren horrela inoiz beren heldutasun propiora iritsi ezinda, txakolina “ardo pobrea da, ardo nahi lukeena, baina beste ardoen artean ardo ez dena” (HGB, 18), edo ez dena ardotzat ezagutua, hobe-

to esan, “baina ardo dena halaz ere” gehitzen baitu bertatixe Gandiagak. Txakolinak herri pobrearen, mendeetan bere buruaren jabetzara heldu ezin denaren, “heldzera heldu ez den Herriaren/ heldu-egarria” sinbolizatzen du (HGB, 19). (Egia da, azken urteotan txakolina asko ondu dela, baina orduan ardo garratz eta maiz urdail-nahasgarri bat izaten zen). Txakolinaren ospakuntzak goizaldea seinalatzen du gau luzearen ostean: “Gaua nahi dugu hautsi/ bertso berriz/ eta hitza askatu...” (HGB, 25). Euskal Herria herria da, euskararen jende xume langilea, ez izen ospetsuak: Okendo, Legazpi, Garai, Aiala, Xabier, Loiola (HGB, 35). “Ahaztu egiten da –protestatzen du– herri xehe sakabanatutik sortuak direla. Ta herri soilik gabe ez dagoe-la izen ospetsurik” (HGB, 36). Eta mahatsondoari eta berriro lurrari aludituz, “orpo herririk gabe/ ez dago gizonik” (HGB, 37; ik. halaber 62). Herria da begiratu behar dena, h. d., Orbelaungo aita eta ama bezalako “herri bajua”. Hori bakarrik da egiazko gure herria. “Ospetsuak ospatzean –salatzen du– Herria zapaltzenago da” (HGB, 37; ik. halaber 69).

Bajuen diharra,  
bajuen beharra,  
bajuen negarra,  
bajuan xehetzen da;  
herri baju hau baju  
hiltzen den bezala.  
.....  
Inoiz ez du kendu  
laneko atorra,  
inoiz ez du lortu  
nahi lukeen apurra;  
bizitzen da ta hiltzen  
ta maite du lurra... (HGB, 59).

“Baina ni bajuekin”, zutitzen da bera. “Bajuena delako/ nire herriko lurra”. Bere historia pertsonala ezagutzen du Euskal Herriaren historian: “herri bat bizi dut” (HGB, 59).

Kanta dezagun  
nekazarien antzeko,  
arrantzaleen antzeko,  
obreruen antzeko  
mahatsaren orpoa.

Matsaren orpotik dator  
mama gozoa.

Zeu zara, mahatsaren orpo,  
mahastia dagizuna,  
herria dagiana  
betiko jende nabar  
saiatua den bezala.

Matsaren orpotik dator  
mama gozoa.

Lurra duen grazia  
lurzati bakoitzekoz  
hornitzen du orpoak  
mahats-ondo bakoitza.

Matsaren orpotik dator  
mama gozoa.

Nahasi ezinezko ederra  
itsasten dio mahats-orpoak  
mahastien aintzari,  
lurralde bakoitzeko  
Historiari jende  
orpokoak bezala (HGB, 61-62).

Euskararen herriak bere hizkuntzan behar du kulturatu, bere hizkuntzan jaso bere-bere kultura eta burua: “jaso dezagun/ euskara/ eskolako / parralera” (HGB, 52). Ba al du, baina, bere kulturarik herri baju langile horrek? Ez al da inkulto hutsa? Kultura klase pribilegiatuek egin baitute beti, hain zuzen besteren lanetik bizi zirenek! Gandiagak hemen Oteizaren bidea hartzen du:

Herriak bazituen  
bere oinarriak (bis),  
hortxe daude lekuko  
asterren [aztarren] larriak.  
Zergatik ez galdetu  
ta aztertu harriak

zein dira (sic) jakiteko  
gure giltzarriak? (HGB, 68).

Ez harriak bakarrik. Antzinate hura oraindik bizirik dago herrian: kopletan, dantzatan, lanean, euskarari, ipuinetan. Bere barru-barruan ere bizirik dagoela, sumatzen du Gandiagak. Aita, osaba, soro eta zelaien eguneroko ingurumarian gogoratuko ditu orain (HGB, 121, 139), bizitzako maisu gisa hain zuzen. “Amaren bidez heldu zitzaidan/ euskal mezuen gutuna”, kantatuko du. Eta begira berriz ere: horiek “barrentzen naute neure lurrian/ arbasoen orporaino” (HGB, 73). Iragana bizi da, Gandiagaren barru-barruan bizi da; haien lurrian errotua bizi da Gandiaga.

Oi arnasa haura, bizitza batez  
bizkortu nindun arnasa.  
Oi gizaldien ezpainez ezpain  
iritxi zaidan larrosa.  
Antolatzen dit zoragarritzko  
misteriozko mataza,  
bizi araziz neure herri zaharrak  
bizitu duen ametsa (HGB, 73; ik. halaber 74).

Antzinate hori da, berak, Seminarioan hasita (Seminarioa pobreen Unibertsitatea zen), kulturatu nahiz, ezabatu gura izan zuena bere baitan, hori egin behar zela irakatsi ziotelako; orain, lurrian belauniko –argazkiak hala erakusten du– Mertzegaz Urbian bilatzen duena. Gandiagak lur sentitzen du bere burua, lurraren ume, lurraren zati. Antzinako gizon-emakumea, dolmenak, aztarnak, lurraren historia dira harentzat. Bere historia. Bere barneeneko lur horren taupadak bilatzen ditu Mertzerekin. “Euskaldun jaio nintzen/ ta erdaldun hazi” (HGB, 68), damu-errezatzen du orain, Rousseuren “gizona libro sortu da, eta orotan burdinetan dago” parodiatur bezala.

Gure historiak horrelako paradoxak eragiten ditu. Gandiaga bizkaitarra zen. Esan gura dut, Bizkaian sortua bakarrik ez, baina bizkaitarra osoki. Nork atera dio soinu gozoagoa bizkaierari? “Xirimiri txanka meia,/ nora barik ta bustia”, etab. (nola itzultzen da musika hori gaztelaniara?), xirimiria haur xitalko batean pertsonifikatzen dueneko (E, 36 zenb.). Bere enkarnu guztiagaz erroen bila, lurraren bila, bere barneko Arratzu/Mendata, Bizkaia bilatu zebilenean, orduantxe bizkaiera utzi eta, ondo penaz, euskara batua onartu du bere sentimenduen adierazpidetako. Ez dut segituko hari honetatik (esplikazioa erraza da), baina hori ere Gandiagaren historia da.



Barrunbe “arkaiko” hori ez zuen bilatuko, ez balu ja eduki. Erriberri/Oliten filsofiako estudiante zela, hasi da Gandiaga euskal poesiaz interesatzen. J. L. Zabalar *Egunkaria*-n kontatu zion legez, Seminariora joanez gero lehenengo aldiz bere sortetxera itzuli denean oporretan, hamazazpi urterekin, euskara baldartua zuen. Anai-arrebek barre egiten zioten. Gaztelaniaz hitz egingo diela, mehatxatu ditu berak. Amak sosegatuko du, eta euskara hobeto ikasteko esan dio. Hamabi urtetik aurrera Bitoriano Arantzazun, gaztelania eta latina ikasi ahala, irakasle batekin guztiz literaturazaleturik, gaztelania biziki mirestera eta maitatzera heldu da. (Hizkuntza guztiak maitatzen geroago ikasiko du). Cervantes, Quevedo, irentsi egin ditu, gazteentzako egokitzapen eta antologietan. Batez ere poesiak liluratzen du bera. Irakurzale amorratu, eskolan ikasi beharrekoaz gainera, bere kasa gaztelaniazko poesia klasiko eta modernoan barrentzen joan da ordu libreetan, uda parteetako irakurraldietan bereziki, hor norberak hauta baitzitzakeen irakurgaiak. Juan de la Cruz, Fray Luis de León, buruz ikasi ditu. Baina baita Juan Ramón Jiménez (bere mutikotako bizikizunik pozgarrienetako bat, *Platero eta biok* –gaztelaniaz– ulertzen zuela ohartu denekoa izan da), Pedro Salinas, Guillén, Unamuno ere (Unamunoren poesia). Tagore (1913ko Nobel Saria, baina espainolera 1962an itzulia Zenobia Camprubí de Jiménezek, Juan Ramón senarraren laguntzaz) *Elorri* egin eta gero ezagutu du, hain zuzen liburu horren argitalpena prestatzen ari ginenean. (*Elorri*-n topa daitekeen Tagoreren kutsu bakarra azken orduko nire adabakitxoetan zegoen). Nobiziatuaren ondoren Zarautzen, filosofia ikastera Nafarroako ardo herrira joanda, Erriberri/Oliten paisaia, giro sozial, biziera franko diferenteak aurkitu ditu. Ikasgaiak berriak, ikasteko modua pertsonalagoa, bere eskukoagoa egunaren antolaketa, biblioteca ederra beti zabalik, irakurgaiak bakoitzaren aukeran. Euskarazko liburu batzuk ere badaude, baina Gandiagaren esijentzia literarioak ez dituzte asetzen. Gaztelaniazko poesia da, miresten eta gozatzen darraiena. Eta poeta frantses berrienetako batzuk, itzulpen eta antologietan ezagutu dituenak. Hogeita bat urte, filsofiako bigarren kurtsoa, Aita Iturria profesore zarauztarrak (Salbatore Mitxelenaen herrikide eta laguna; baina honen poema oraindik ez da zabaldu) Lauaxeta, Lizardi, Orixe (*Barne muinetan*) eman dizkio ezagutzera. Errebelazio tximista bat izan da. Gandiagak beti aitortu du zein sakonki uxartu dituen hirurok, horiek berataz jabetzen zirelako ikaratzerraino. Hirurok irakatsi diote hizkera poetiko landu bat, poesia jaso bat posible zela euskaraz. Unamuno, Ortega eta euskara barbaroa ez dago hemen berriro aipatu beharrik. Teoriak aparte, kultura apur bateko ezer egin nahi orduko, euskaldunak berak laster ikusten du, euskara zein moldegabea, ezaindua den. Erriberri/Oliten estudiante frantziskotarrak basakoak dira. Egin ere hauek egin ohi dituzte noizean behin baskotasunaren erritualtxoak, hala nola bertso berri edo kantaren batzuk abestu eguberrietan edo urtebetetze eta jairen batzuetan urtean zehar, Euskadi “urrunaren” oroigarri. Izan ere, Euskadi ber-

dekoak atzerrian bezala sentitzen dira Euskadi lehor honetan. Halako eretietan, Gandiagak badaki etxean entzun zituen koplak eta bertsoak paratzen, eta bera izaten da koplaria, kaletarrek eta bera baino hobeto zibilizatu direnek jada ez dakitelako holako gauza “xarmagarriak” egiten. Bere basatasun jatorrari saritxo bat, gazi-goza beharrik, gozo baino gehiago gazi. Benazko perorazio eta ekitaldi prestuak latinez edo gaztelaniaz egiten dira, horiek egitea kurtsoko azkarrenei erreserbatzen zaie. Euskarak eta Gandiagak, jaialdiaren adabaki rustiko folklorikoak –teatro espainoleko “gracioso”ak bezalatsu–, parte serioaren seriotasuna (gaztelaniazkoa) nabarmentzen du. Rol hau zein gutxi izan den zinez haren gogokoa, ikusten da ezen, Salvatore Mitxelenaren poema orduantxe agertu arren (1949), berebiziko arrakastarekin forma herritarrak literarioki nobletu izategatik hain zuzen, hala ere Gandiagak *Elorri*-n ez baitu haren bide “frantziskotarra” jarraitu nahiko, gerra aurreko hirukotearena baino, poesia landu preziosistarena, nolabait esateko, euskal poesia herri xumeagandik urrundu eta goratu nahi izan dutenena, seinale hori menderatzen eman dituela bere ahaleginak bospasei urteko bitarte horretan. *Elorri* argitaratzekoan bazeuzkan eduki erromantze tankerako kanta batzuk Arantzazukoak, neuri asko gustatuak eta libururako aurreikusiak zeudenak, baina berak bota egin zituen azkeneko momentuan, ez zituen nahi liburuan. *Elorri*-k euskal poesia moderno (beraz, ez herritar) baten bere kontzeptuari erantzuten dio. Batez ere aipatu hiru haien “klasizismo” trinko politua bilatuko du. Landutasun horaziarra. Hala eta guztiz ere nekez ulertzen da, gero Gandiaga Lizardiren epigono denik edo, nola esan litekeen (aukeran Lauaxetak ez du erakusten eragin gutxiago), ezer ez ulertuz ez bada, edo ulertzea klasifikatu eta enkasillatzea soil dela pentsatuz, eta hori ere ahal bada gaizki. Hiru haiek irakatsi diote, euskaraz zer poesia goi egin litekeen, ez nola; edo gutxiago hau. Zer, hain zuzen Gandiagaren mundua, alegia erlijioa eta lurra funtsean, batez ere paisaia huts bezala ulertua oraindik; nola, adibidez Orixek zerbait irakasten ahal dio barne sentimenduak mintzaira kontzeptualera itzultzen eta iruditarratzen, Lizardik sentimenduak paisaia bilakarazten, etab., baina jeneralean bere gisa ibili beharko du, erdarazko maisu miretsien jarraian, askaduren xerka bere munduarentzat. Maisuak asko ditu, gehiegi, eta horregatixe inor ez azkenean.

Denok dakigu zein izan zen *Elorri*-ren patua (zer elorrio izan zen Gandiagarentzat, esango zukeen gure amak), modernoa ez omen zelako... Gure historiako paradoxak. *Elorri* beren-beregi poesia moderno eta are modernista bila egin da. Poesia herritarretik eta tradizionaletik ihesi. Forma herritarrak eta tradizionalak oinarritzat hartu direnean ere (erritmoak eta), horiek beren-beregi apurtuz. Poesia jaso eta espresio, irudi, hizkera, figura literario, kontzeptu landu eta preziosista bila puntarik punta. Hain zuzen arriskuz beteriko abentura formal bat da *Elorri*, ezer bada. Baina badirudi Lekuonarekin, Amaia Iturbiderek, azkenean onartu dela hori.

ESATEN ARI NINTZENA, *Elorri* formaz modernistan, harrigarria dela mamian zenbateraino dagoen Gandiagaren arima arkaiko, eskolak ito eta gauditutik nahi izan duen hori, bizi-bizi oraindik. Ez da, beraz, inoiz guztiz galdu. Eta Gandiaga hein batean iragan horri ihes egin nahita ari bazaio ere, bera da barne-barnetik nagusitzen zaiona. Hori Gandiagaren obra atzekoz aurrera irakurriz hobeto atzematen da. Lurraren gaia, esaterako. Ez da geroko identifikazio, komunio espiritual deigarri hori (are, askotan konnotazio negatiboa du, ik. 123, 185, 188 zenb., 60 bereziki), baina jada *Elorri*-n oso presente dago: heriotzak ama lurraren altzora itzuliko duela, topiko baten errepika soila da agian (E, 137 zenb.), lurrera gorputza doa (ik. E, 56 zenb.); baina mundua betetzen duten mila gauzen aurrean fraidea “lur gorrian belauniko” egotea (E, 221 zenb.), komentuko lagun batek baino gehiagok aurkituko zuen mundutarregia eta ez oso “arrazoizkoa”... *Elorri*-ko Gandiagak argiarekin, paisiarekin, koloreekin bat egingen du, horiekin batera lurragaz. “Lur ori” da bera (E, 60 zenb.). Honek oraindik ez du erakusten geroko nortasun sinbolikoa, erlijiosoa esan litekeena eta autonomoa. Identifikazio modu natural bat, hala ere, ematen da jada: “Beti gauzen artean, joan doazan edo geldituko diren gauzen/ aurrean/ eta artean beti,/ norbera egon dagoan edo ibili dabilen lurrean./ Beti lurrezko ta beti arimazko” (E, 19 eta 20 zenb. arteko interludioa). Berariaz honen garapen bat ez dago gero. Hurbilketa metaforiko edo alegorikoak ez dira falta. “Lur busti au pozik,/ poz bustiez./ Lur gaixo au pozik,/ poz gaixoez” poematxoan (E, 120 zenb.), lurra apropos dago begien aurreko hori adina Gandiaga bera esan nahi ahal izateko anbiguitatean: “poztu da nire lur au...” (Ikus orobat E, 125 zenb.) Baina horiek ez gaituzte beste gabe gizon-emakumearen kreazio biblikoaren oihartzun ezagunetatik harago eramaten. Berez lurra, ardiak, bideak, paisaia, urtaroak, bizitza, heriotza –are hilezkortasuna!– gai bakan solteak dira oraindik, gero lurra kontzeptu substantzian trinko lotuko direnak, denbora eta espazioaren, euskaldunaren bizimoldearen eta pertsonalki Gandiagaren ikuspegi sintetiko batean.

Begira, ordea, jada nola senti-ikusten den Ama Birjina eta haren oinetan fededuna:

Arrizkoa zara, baiña  
 zure arrian ba-da  
 –elorri-ondoan,  
 aidezko lora bat lez–,  
 egari dagoan  
 par-irri zaar eder bat.

Lurrezkoak gara, baiña  
gure lurrean ba-da  
–leengo potingoan,  
uren ondakin bat lez–,  
joranez dagoan  
siñismen-erlus zaar bat” (E, 99 zenb.).

Harria eta lurra. Binomio honek beste batzuetan Arantzazuko haizkorrietako elorria bera biltzen du. Baita Gandiaga bera ere, haren haurtzaroa eta gero fraide estudiantetako haren autokontzientzia:

Ba-nintzan elorri-  
jaio-barri bat lez.  
Geroak iratzarri  
ninduan txikitako  
arantzen lotatik.

Arri ta lur latzeko  
joran zaar baten seme... (E, 124 zenb.).

Bere burua euskaldun eta fraide sentitzeko modu ohikoa ez baita. Baina batere ulertu da hori dena bere garaian?

“«Harrizkoa zara», zuk irakatsi diguzu horrela ikusten eta esaten”, nahi izan nion eskertu nire bisitakoan. *Elorri*-n ere Gandiaga ezin errealistagoa da. Ni beldur naiz, holako testu asko, beraiek ez baitzuten deus ulertzen, edukizat halako ezerez etereo artifizial bat baizik gabeko pseudolirika iruditu zitzaiola zenbait jenderi – berbak, berbak, berbak eta ezer ez. Ez zeukaten zergatik ezer jakin fedearen historiaz fraide baten barruan. Baina egin al zuten ahalegintxo minimorik, letra hori den bezalaxe barnatzen eta ulertzen, estreina arrotza egiten zitzaielako baztertu baino lehen? Gandiagak durduzaturik, eta pixka bat mindurik, ulertu zuen ez zutela ulertu. Arestik asko sufritu zuela esaten da; ez da bakarra izan. Gandiagak Arantzazu, h. d., erromesaren arima, esperantza, Ama Birjina modu berri batean ikusten irakatsi dio Euskal Herriari, Arantzazuri berari. Urte asko pasa eta gero, ordea. “Zer nahi duzu –erantzun zuen–, «tier-nísima madre, immaculado corazón” eta ez dakit zer irakatsi ziguten, debozio erdaldun bat dena. Nik ikusten nuen, ez nuen ezer ulertzen, eta ikusten buena esan behar nuen”.

Arrizkoa zara.  
Irribarrezko arri  
triste t’otzekoa.

Elorrian zagoz.  
Irribarrezko triste  
irribarrezkoa (E, 106 zenb.).

Gutxi gorabehera Gandiagaren ama baserrian imajina genezakeen bezalatsu, eskuak bete lan eta umeez inguratua, irribarrez eta harrizko. Ama bat, Gandiagaren esperientzian, horrelako zerbait zen, Arantzazura joan denean. Baina zer aurkitu du han?

*Elorri* mundu berri bat zen. Tradizionalki Ama Birjinaren jaiera txepelkeria kursi guztien bilduma izan da, ez esateko faltsete sentimental belaxka guztiena patologia-raino. Hartzen dugu Antonio Arrutiren poesia bat, eta Ama Birjina “blanco lirio de nítida corola/ que en el fango del mundo germinó” da. “Hermosa de Cadés, cual la palmera,/ Velada la ondulante cabellera,/ Llevando en brazos a su Dios que adora”, doa Ama Birjina haurrarekin tenplura. “¿A dónde va la celestial Señora?/ ¿A do la Sunamitis verdadera?.../ Su veste inmaculada cual es Ella,/ Y en sus brazos Jesús. Va recatada,/ En éxtasis dulcísimo arrobada,/ Al Templo la castísima doncella./ Umbral del cielo, sin humana huella,/ Azucena jamás contaminada,/ Piscina de Hesebón nunca turbada,/ Y pura más que coruscante estrella”. Arrutik ikusten du Arantzazuko Ama Birjinaren irudia, eta ikusten du “la dulce Inmaculada (...), sobre blanquísima peana/ luciendo cerúleo manto...” Joaten da haurra Orbelaundik Arantzazura, eta apenas dago ohituta bonbilla bat ikustera etxeetan sukaldean eta logelaren batean; orain, berari erraldoia iruditzen zaion ikasgelan pila bat dago piztuta. Izugarrizko aula altua, leihoz eta bonbillaz betea, han bere mahaia eta bere liburuak ditu berak, isil-isilik. Etxean ezagutzen ez zuen “luxua”, txunditzen duen solemnitatea eta zeremonia aurkitzen du: musika, antzerkia, ikasketak, jaiak eta ospakuntzak, elizako eta gizarteko mundu handiaren espektakuluak (pelegrinazioak, Ama Birjinaren egunean Gobernadora eta Gotzaina teatro itzelez, etab.). Bere herrian ez bezalako ordena bat eta hierarkiak ezagutzen ditu: kurtso batzuk zaharragoen “autoritatea”, maisuen goitasuna, Errektorearen distantzia kasik infinitua. “Kulturako” formak eta hizkera berezia ikasiz doa –“edukazioa”–, dena erdaraz. Ikasi dituen formulekin pentsatzen ikasten du. Ama zer den berrikasiko du, erdaraz orain, irudipen esoteriko bat (bere egiazko amarekin zerikusi gutxikoa); eta, aginduriko idazketa ariketetan, sentimendu horiek beretzen eta formulatzen ahaleginduko da. Mundua klizez beteriko errealitate bat bihurtuko da (ik. Gandiagaren protestak in DGA, 42-43 eta HGB, 206). Baserrian ez ama “tiernísima”rik eta ez mantu “cerúleo”rik ezagutu duen haurra, liluraturik sartzen da Aliziaren herrialde miragarri horretan, erdaran sartzen ari den batera. Gero, egun batean, haren barruko haur euskalduna matxinatu egiten da, eta hori dena pikutara bidaliz, ikusten duena ikusten ausartu da: “harrizkoa zara”. Ados, dagoena dagoen legez ikustea besterik ez da, nahi baduzu. Baina zenbat mistifikazioren hastantze,

zenbat naturaltasunera itzultze lan, suposatzen duen ikuste sinplea berkonkistatze horrek!\* Zenbat umiltasun. Eta umila “humus”etik dator: lurra, baxua. Lurra berraurkitzea da –hasi besterik ez bada ere oraingoz–, jatorria, apaltasuna, mendeetan Arantzazura erromes etorri den euskaldun jendearen errealismoa:

Emen,  
izar bat ikusten  
da, baju ta gozo,  
ain emen, ain baju,  
ain beti emengo.

Emen,  
elorri zaar baten,  
Birjiñaren irudi  
betiko bat dago,  
arri ta iratzarri.

---

\* Gandiagak eboluzionatu egin du. Oliteko periodoan –filosofiako ikasle gazte– hark ere Arrutiren moduko poesia mariano topikoa nola egin duen, Begoñako Ama Birjinari poesia hau igorri dit Paulo Agirrebalzategik: “Oi nork goratu zainkezan Ama / Begoñakoa!... / Oi nork leukean zeure santuen / goitar mintzoa, / sakonetako biriarroan / abots goxoa / edo usoan maitasunezko / kurru beroa!... / Oi nork leukean... oi neuk ba neuko!... / Zeuri zuzendu / naiko neuzkizu oso-osoan... / bizi abestu / gura neuzkizu, naiz ta abesten / zeatz agortu / irudimena ta eztarria / kantaz urratu!... / Ez daukat kanta galantik baña / bai maitasuna... / eta kanta be, zerbait bai. Tori / daukotsudana: / “Benedita Tu”, Onetsia Zu, / Andre bakana, / Goretsia Zu, grazia Zeugan / daroazuna!... / Zeure eskerrak atara deusten / eresitxua, / aingeru baten arpa zolira [sic] / legun neurtua, / birjiña baten biguntasunez / eme leundua, / apain ta pitxiz eundu nai deusut / Bedeinkatua. / Ederren ori Zuretzat dana / ez litza asko; / milla eresi eder, bikañak / ez dozuz naiko; / soñu guztiak, abesti, kantu / eta lorazko / olerki zoro, makal-motelak / dira Zutza-ko. / Goizaldekoan egun sentia [sic] / irribarrean / baizen kantezin Josu Euzkia [sic] / beso batean / or, Artagañen, aintxiña, aintxiña / ager ziñean, / gogo argia, dizdizlaritsu, / argi betean.. / Argi ta Eder, Ama ta Birjin / zoragarria, / Bizkaiko Erregin eta Zaindari / agurgarria, / Argia zara, Ama Birjiña, / eta argia zarealako euzki-izarrak, / igetargia / ta anai suak kanta beizue / abes garbia; / kanta beizue “Benedicta Tu” / kanta barria. / Kanta beizue Goiaingeruak / zeru urdiñaz... / trumoi, oiñeztu eta aizeak / egaztiakaz, / aldapan bera doian erreka / zuzmurtuagaz, / lur barruko ta itsasoaren orroi gorrakaz. / Kanta beizue Erregin orri / mendi gallurrak, / muño ta zelai, baso, lekaro / eta ibarrak; / kanta beizue odei a curi, / lei ta edurrak, / itsas, iturri, uiol, zingara, / zeru ta lurrak. / Kanta beizue Zeure otseiñak / zeru-lurretan, / kanta beizue “Benedicta Tu” / aldi orotan, / kanta beizue ekaitz gogorren / atzamarretan, / kanta beizue zorionaren / atsegiñetan. / Kanta beizue “Benedicta Tu” / kanpae aundi, / txilin diliñak, arran talan-ak, / gure lantegi, / soloko abes, bideko tsistu [sic], / tarrant, suburbu / eta aideko burrun- da sorrak / apal, maiteki. / Kanta beizue edertzaleak, / maite zaitunak, / bular barruan biotz izpirik / euki daukanak; / kanta beizue argitasunen / lagun diranak, / kanta begizu [sic] “Benedicta Tu” / izadi danak. / Jabon [sic] egizu bere Andratzat / zaigun erria, / “Benedicta Tu” dagitsu abes / Andra Maria”.

Emen,  
begira zenbaten  
etorri-aztarnak!  
Asko dira emen  
auspeztu diranak.

Emen,  
izar bajuaren  
argiak emona,  
urbil ikusten da  
urrun dagoana.

Emen, ardi ta edurren  
erreñu goi ontan,  
zenbat argi altu,  
lurretik ain bertan.

Emen...,  
Ama Birjiñaren  
oin arrizkoetan (E, 86 zenb.).

Gandiagak transformatu egin du Arantzazuko ikuspegia. Luzuriagarentzat Ama Birjina elorri apalean agertu da, baina kantabres harro inoiz inork menperatu gabekoei. Elorriaren apalak esplikazioak behar ditu. Berdin zeruetako erregina artzain sotil bati agertu izanak, ez jaun noble bati. Apaltasunak, gutxitasunak, esplikazioak behar ditu garai hartako frantziskotar euskaldun batentzat. Luzuriagak denarentzat dauzka esplikazioak, eta horietan XVII. mendeko euskaldunen kontzientzia burgoia erakusten digu, kontzientzia erlijioso ere inbaditua daukana. Salvatore soldadu izan da gerra zibilean (Francoren aldean!), ezagutzen ditu gerrak, hirien suntsiketak, Foruen hondamendia, Euskal Herriaren kalbarioa. Baina euskaldunaren harrokerian segitzen du: Elkano, Okendo, etc., edo kondearen aurka gorbizi (beti demokrata!).

Gandiagaren Arantzazu “auntz, unai ta ardi lurra” da (E, 30 zenb.). Gandiagaren euskalduna –Arantzazuko erromesa– jende behartsu handikeria gabekoa da. Handikeria gabekoa haren Ama Birjina ere. Errodrigotxoren fikzioa eginez Gandiagak aurkitzen duen Ama Birjina “harrizkoa” (eta konpara HGB, 148-149 orr., *Elorri* eta *Hiru gizon bakarka*-ren arteko posturen diferentzia fundamentalak atzemateko), euskal baserri bateko ama sufrituaren antzekoa da eta, lilura eta mirespena baino gehiago, errukia sentitzen du:

Arantza ganean  
aurkitu zindudan.  
Zure irri-barrea,  
naigabez legoken  
andra batena zan.  
Erruki nintxatzun,  
Negar egin neban (E, 90 zenb.).

Edo beste leku batean esaten duen eran:

Zeuregan aurkitu dot  
neure antziñakoen  
antziñako miña:  
neure antziñakoen  
lor eta eraman zaar  
irripar egiña (E, 92 zenb.).

Jainkoak Arantzazun ipini duena ez da erregina zerutar distiratsu bat; Arantzazun hautatu duena ez da herri handios bat, inoiz ez garaitua, etab. (Luzuriaga), ez Ama Birjinaren eskutik historian handitasun handietara igoaraziko duena (Salbatore), baina gupida hutsez hautatu izan duen elorri lehor bihurria. Gandiagak berak errukiz maite ditu euskara, Euskal Herria, euskal jendea: “Arkaitz gaiñeko elorri/ bustigei barik urte bi” poema (E, 109 zenb.), agerpeneko lehortearen legendaren haritik, gerraosteko Euskal Herri Estatuak bezala Elizak gaitzetsi, aliatuek abandonatuaren irudi bat da (“uraren billa erro kixkurrak/ alperrik mindu ebazan”), inork munduan ongi nahi ez duenean Jainkoak errukiz begiratua:

Noizbait, Jaun ona igaro zan,  
basoak zelan zirean.  
Ikusi eban elorri zaarra,  
t’errukiz begitu eutsan.

Esaten du San Paulok Jainkoak munduko erreusak hautatu dituela, esklaboak eta. Hori da landareetan elorria (“pago, aritz... odolditan,/ bera arri gorri bizitan”). Ares-tiren “harria”, hein batean (Gernikako) arbolaren sinonimoa (“Euskal Harria”, *Euskal Harria*-n, Meli “Espainiako andreami” eskaintza eta gero aurreneko poema), harengan esanahiak elkarlotzen diren bezala, euskaldunaren etxondoa da lehen-lehenik, aitaren etxe noblea hain zuzen (“nafar haritza,/ kantabres teila,/ euskal harria”:



ik. “Kapitain pilotu”, *Euskal Harria*-n); gero Euskal Herria da (ik. bertan “Beira fina”), jende noble baten herria uneoro, harri aroko cromlech eta erromatarren garai-ko kantabresetatik, Nafarroako erresuma eta foruak zehar, Oteizaganaino (*Harri eta herri*). (Gandiagarentzat ez bezala, historia –ekintza– fundamentalala da Arestiren sentsibilitatean ere); hurrena, harria “euskararen herria” da orobat, eta euskara bera (“herriak dakiena,/ harriak dirakiena”: “Harri eta herri”, *Euskal Harria*-n,); eta, azkenik, harri landu edo lantzeko hori euskal literatura, euskal poesia da (Ib., “Hibai ugaria”). Harria noblea da, eta gehiago harri landua haritz nafar eta teila kantabresaren konpainian. Gandiagaren tonua ez da Arestirena. Elorria Euskal Herria da; baina, zehazkiago –artzain, arrantzale, baserritar– euskal jende behartsua, euskaradun bere-bere etxean baztertu hori, jende sufritu horren biziaren sinbolo:

Lakar, arkaitz zurtz onen ganean,  
ementxe dago, makur edo zuzen, bizitzako legeari menpeko.  
Betiko apal, al dauan legez lurretik jaso, ez dauka margo apaiñik,  
ez jaiotasunik. Eraman aundiko ta garbi, ementxe dago, arkaitz  
zurtz, aratz eta gogor onen ganean.  
Ba-darioe arantzak, hainbeste bider bere burua minduten deutesen  
arantzak.  
Bizitzako miñak arrakalatua, bigurri dago aren subilla, aitak, bere  
esku garratzekin, okertzen zituan are-esirako adaskak bezela.  
Zarpil, gure bizitza irudi (E, 3 eta 4 zenb. arteko interludioa; ik. oro-  
bat E, 18 zenb.).

Elorria Gandiagak bere buruaren, kristauaren sinbolo bihurtu du, eta oro har gizakiarena, euskal herriarena. Biziaren sinbolo. Hau *Elorri*-n motibo konstantea da, baina hona adibide bat:

Zarpil...  
geure bizitz zarpilla letz,  
zarpil elorria,  
bere betiko samin zaarraren,  
bere karraxia.

Arkaitzean,  
geure bizitz zarpilla letz,  
bigurri ta nabar,  
arrats-beerako laru aurrean,  
lander eta bakar.

Lander eta bakar,  
zarpil,  
bere biziko zarraski,  
milla naigabek ondamendua,  
ez lora bat et'ez orri,  
etsi, t'ezin etsi,  
lakar t'errukarri,  
apal ta urratu, joran ta larri,  
arkaitzeko antsi,  
samin zaarraren betiko erpe  
tarteaz, bigurri,  
neguko elorri,  
gorri ta laborri,  
geure bizitza zarpilla legez,  
zarpil maitagarri (E, 18 zenb.).

Urte batzuk geroago gazteak Elizaren kontra abiatuko dira Euskal Herrian. Elizako historiaren kontra, Gandiaga dexente lehenago hasi da (Kontzilioa baino lehen). Ez arrazoi teologiko sakonengatik, baina jende xumearen izenean, bere sentiera eta intuizio frantziskotar elementalgatik. Bere begiengatik, esango nuke. Orduan Arantzazuko Ama Birjina zilarrezko ganbarin rokoko batean esibitzen zen, pitxi eta zilarrezko koroaz koroatua eta distirazko mantu dotorez estalia, bera zen baino tamaina handiago faltsua ematen ziotenak, ispilu eta dekorazio artean. “Zu etzara zeu”, protestatu dio Gandiagak. “Edertu” eta apaindu zaituzte, baina zu ez zara hori. “Zidar ta ixpillu artean/ gustagarria ba-zara,/ zu etzara zeu” (E, 107 zenb.). Errealitatearen faltsifikazio bat iruditzen zitzaion dizdizeria baroko hura guztia arrazoi guztiarekin.

Arantzazu pelegrinazio santutegi bat da. Eta Andre Mariaren irudia egiaz “janzten” duena ez da harripitxi eta broderiaz apainduriko tisuzko mantua, belaunikatu zaizkion erromesen historia da:

Il ziran erromesak  
-otoitz eta abesti-,  
ia bizitza emon  
cutsien arri  
landu lakarrari.

Ordutik etzara ia  
irudi arrizko.

Ordutik zerbait dozu  
–bizitza dalako  
zerbait–, bizitzazko (E, 91 zenb.).

Gandiagak Arantzazuko harrizko irudiari begira, otoitz eta kantaz han kontsolatu diren milaka eta milaka erromesak ikusten ditu, beren oinaze eta pena isilekin. Horregatik da harrizkoa. Horregatik etorri da elorrira, dago elorrian irribarretxo (“arkaiko”) harrizko batekin erromesari begira (“neure antziñakoen/ lor eta eramán zaar/ irripar egiña”: E, 92 zenb.):

Elorrira.  
Bear bada, geure bizitza lez, zarpilla dalako elorrira.  
Geure irudiko izan naiez, bear bada, elorrira.  
Izatez ain garbia, ain jainkozko dana,  
agertu, behintzat, elorrian agertu zan, geure antzeko egiña.  
Elorriko aren alaitasuna tristea da, adar otz eta latz baten gaiñean.  
Artisteak irri-barre bat moldatu eutsan arri baten alaitasun apala dauka, elorri beraren alaitasuna, lurraren alaitasuna, eziñaren alaitasuna  
edo geure alaitasuna bezelakoa.  
Gizaldien arenganako zaletasunak, egizkotasuna ta beneragarritasuna emon eutsazan. Ia ez da, orain, arri geldizko, geure aurrekoen zerbait bizia bizi dauala esan leiteke, orain, ia.  
Izatez ain argia ta ain jainkozkoa dan arengan ikusten dogu, ainbeste arantzartean bizi daroagun, geure bizitza ain lurrezko ta ain arimazkoaren irudi bat bezelakoa.  
Geure irudiko izan naiez, lurraren arreba edo arri egin dan, arengan.

GANDIAGAK EZ DU ARANTZAZUKO debozioa bakarrik antzaldatu, Ama Birjina eta santutegia ikusteko moldea. Paisaia guztia itxuraberritu du, Lizardik beste zentzu batean egin zuen antzera. Gandiagak zinez humanizatu egin du. Salvatore Mitxelenarentzat “Arantzazu menditarte izugarrienean dago, amildegi illun, zakar, nai badezu itxusi, trakets, izkutu, bazterrenean, 700 metroko alturan eta alare zulo-zuloan, ez egutera ta ez ikuspegirik gabe. Zokondo arloteagorik” (*Ama-Semeak*, III, 7). Kepa Aulestiari ez zaio gustatu Mitxelenaren itsasoa kantatzeko modua, ez nau harritzen. Baina arrazoi bitxi bat

iradokitzen du: “Salbatore Mitxelena ez zen itsastarra. Frantziskotarra zen, lehortarra. Eta goitiarra gainera” (*Gutun amaigabea*, 2000, 19). Alabaina, fraideak jaio ez dira Arantzazun egiten. Salbatore zarauztarra zen, itsasoa eta marinela kantatzen zituen –“marinel erria/ da Euskalherria”–, eta aita itsasoan galdu duten alarguntsa eta alabaren negarra. Salbatorek mendian gehienez ere maite duena, mendiaren sinbolismoa da, ez mendia. Hark Alberna eta Golgota ikusten du Arantzazun, ez Arantzazu. Horrekin, gainera, Arantzazuko tradizio luze batean dago, hain zuzen Gandiagak eten duena. Hasi-ratik hasteko, Garibayrentzat Arantzazu paraje ezin basatiagoa da, «lo más aspero, lo más retirado, e inculto de toda Cantabria, y aun de toda España», «profundo y inhabitable yermo». Gamarraren esanean «nunca esta tierra fue pisada por pies humanos asta que por impulso divino vino a hallarla [Andre Mariaren irudia] el dicho pastor Rodrigo (...); era esta montaña asperissima cerrada, e inculta». Geroz eta basago bihurtuz baitoa, Luzuriagarentzat ja basamortu absolutua da. Horrek bere teologia klasikoa dizu: Arantzazu mundutik aparte dago, Sinai mendiaren antzo, hor goian agertu baitzaio Jainkoa Moisesi, behean Israelgo herria Jainkoaren ezezagutzan zebilen artean, eta halaxe Arantzazun Ama Birjina Errodrigotxori, behean euskaldunak “jentil aroan” bizi direla, azti-kerian eta grinetan. Jainkoa mendiko urruntasun eta bakardadean manifestatzen da. Ama Birjinaren pitxi eta mantuak bezala, Gandiagak erre kara bota ditu sinbolismo hauek. Ez sinboloak maite ez dituelako, baizik berak sinboloak bertan nahi dituelako, euskaldunaren mundukoak, begiek hemen ikusten dituztenak, ez urrungo beste nondi-bait eskolako edo sermoietako “kulturak” ekarriak. Elorria, harria, dira Gandiagaren sinboloak. Era berean, Arantzazu Euskal Herriko edozein paraje gisako paisaia bilakatzen da, bere egun eta urtaro naturalekin, andre-gizonaren eguneroko lan eta bizileku, eguneroko poz eta pena leku, Jainkoa hor manifestatzen da.

Gandiagaren Arantzazuko paisaia bertan, euskararen herria ikus genezake irudikatua, mundu aberatseko basoak inguratuz zarpailetan, hezurretan (geroago batean, “euskal herria” Baskongaden barruan aparte bereiziko du – marjinatua Baskongaden barruan bertan), mendian lazerian dagoen herria –harria–, iparreko haizeek eta jasek azotatua aspaldian, zehatua, ezdeustua, baztertua. Hala ere Gandiagak maite duen “minaren erreinu ederra”:

Baso galduen erdian,  
kare-arrizko mendiak  
gorri, aizto ta mutur, iparrak  
melar zorroztu sarriak.

Lur aitu baten azurki  
penagarri ta larriak...

Labandutako gantzu ondarrez,  
azpitik, zerbait bustiak.

Zeatu zitun aldiak,  
lasatzen ditu euriak.  
Noizbait, asperen gisan, egozten  
ditue elorri urriak.

Miñaren erreinu eder,  
maite deutsudaz zauriak:  
Iretargiak maite ditun lez  
abar urratu ta autsiak (E, 14 zenb.).

“Artasoko salmo”etaraino bide asko dago oraindik ibiltzeko Gandiagaren gogoe-tetan. Antzinatea ez da oraindik irabazi. Baina *Elorri*-n jada Arantzazu ez da santute-gi bat bakarrik, baizik baserri eta artzain lurralde arrunt bat Euskal Herrian, beste edo-zein auzotan bezalakoxe bizitza arrunt apal aberatsagaz, eta santutegi bat han. Egu-neroko Arantzazu bat. Konkretua, eremu batean eta denbora batean. (Gandiagaren Natura, jolas liriko baten eder orokorrekoa: E, 25, 93 zenb., gutxienetan da). Sen-tsuen Arantzazu bat da, ez espiritu abstraktuarena. Airea betetzen duten usainak, usai-nen oroipenak (E, 4 zenb.), arkume usain gatx eta samurra udaberrian (E, 8 zenb.), elorri lore usaina eta erleak eguzkitan (E, 10 zenb.), kamamilo usaina Urbiako zelaian (E, 39 zenb.), udagoen usaina (E, 171 zenb.), belar ihar usaina (E, 89 zenb.), ipar usaintsua (E, 38 zenb.), larrosa ezkutuen usainak ageri (E, 51 zenb.), ardi eta elur usaina neguan (E, 154 zenb.), ohol berrien usaina zerran (E, 138 zenb.); koloreak, koloreak, koloreak edonon...; Naturak jasotzen duen musika isila: iturria ur eta ur (E, 41 zenb.), nonahi txoriak txori (batek “kantu zuzen-zuzena/ azken kizkurragaz”, besteak “kantu arro ernea/ amai leunenagaz”: E, 40 zenb.; ik. 23, 36, 37, 38, 47, 117, 126, 127, 166, 167, 180, 184 ere), txoriak isil (E, 175 zenb.), kilkerren jardun handia (E, 22 zenb.), txirtxilen kanta (E, 163, 183 zenb.), ardien txilinak (E, 20, 38, 39, 89 zenb.), ezkilak, intxarri eta zaunkak (E, 172 zenb.), dorreko kanpaiak (E, 38, 78, 112, 186 zenb.), ordu kanpaiak (E, 43 zenb.), fraidekien kantuak airean (E, 53 zenb.), pianoa (E, 45 zenb.), euriaren hotsa hostoen gainean (E, 43, 112 zenb.), erre-karen zarata apartsua (E, 45 zenb.), uren hots sakona (E, 135 zenb.), sahats ondoko ur kantu bat (E, 111 zenb.), soinu galduak, kolore pintatu bakoak (E, 2 zenb.); itzal gozoak (E, 2 zenb.), hasperen leunak (E, 6 zenb.), elorri latza (E, 7 zenb.), abitu latza (E, 74 zenb.), komentu latza (E, 150 zenb.), elorri zein harkaitz lakarrak, esku bigu-nak, esku garratzak, kareharri zehatua (E, 14 zenb.), kukupraka eta idibegi epelak (E, 21 zenb.), gaueko hozkirri emea (E, 23 zenb.), elur ukitugabea (E, 35 zenb.), amets

biguna (E, 34 zenb.), baratzeko bide leunak (E, 51 zenb.); berben ukitua, elorriaren garrasia, katilu esne gatz eta eztiz ondua (E, 10 zenb.), zelaiak irakiten, erroi garratzak, erroi mikatza krazlari, koruko gerizpe gregorianoa... Metaforak, ikuspenak, emozioak, bihotz-aldiak, barru-ikarak. Orriz orri, sentsuen oparotasun gainezkorra. Lirika da, eta barruan Orbelaun daukanaren errealismoa da. Gandiagak sentsu guztiekin bizi izan du Arantzazu. Eta esan behar da, sentsu guztiak bizi-bizi zituen abere-txo kuskusero aparta izan dela Gandiaga.

Arantzazun jende asko bizi izan gara. Baina Arantzazu bizi –tokia esan nahi dut–, uste dut, inork ez duela egin Gandiagak bezala. Bere barruan Orbelaun bizi zuelako, ikusi eta bizi zitzakeen urtaroak, bizi zituen bere-bere eran, bere (ez Vivaldi eta ez Lizardiren) soinuekin, bere usain eta koloreekin. Elorriagaz batera poztuz udaberrian, min-ikaratz neguan (E, 12 zenb.; ik. 9, 11, 16 ere). Neguko arratsalde motxa, laino baju eta euriarekin, zuhaitzi aldean ardi zintzarri eta zaunka bustiak landan (E, 172 zenb.; 35, 139 halaber). Udazkena koloreen sinfonia bat izaten da Arantzazun: “orlegi, ori, beillegi,/ laru, gorri, uger, dardar...,/ orriak azken garretan dagoz/ udago-engo urretan” (E, 176 zenb.). “Lorerik,/ iru-lau moretxu banatu besterik,/ ez da gelditu landetan”, “sasi gorrinduen ganean, kantari bakar ta zoro,/ txindorra./ Eguzki laburrak ez du berorik”; “Ardi ta zaldiak/ maldan beera dakar, uleak arrotuz,/ arratsaldeko otzak” (E, 166 zenb.). Hainbat aldiz pasa da horien alboan, baina orain ziplo “zugaitzen gerriak, leen baiño apur bat/ jausi ta zaarrago/ iruditzen jataz” (E, 166 zenb.). Batzuetan busti (E, 174 zenb.), batzuetan gozo, “argiz, aundiz, geldiz,/ pagoz, zumarrez, erkiz,/ sasi ta ametz oriz”, uda zabala azkentzearen melankolia ere bada udagoiena: “eguna –hau izan daiteke Lizardi– beera dator/leen orbelen otsez” (E, 135 zenb.). Joran xedegabeen aroa (E, 171,174, 176, 177, 178 zenb.), neguan sartzen doala (E, 3, 175 zenb.). Baina udazkena sagar eta madari helduen eta mahats gozoaren garai urrezkoa ere bada baserrietan, eta mendian elorriaren beraren aletxo gorriena. Eta, behin behintzat, Gandiagak udazkena bere heldutasun pertsonalik –luze igurikatu– berarentzat ederrenagaz lotzen du, Arantzazuko elorria eta Mendatako elizpea ere bateratuz:

Ta, azkenez, aizea  
 ta ireak t'orbelak  
 ta Irailla mendian.  
 Ta, azkenez, elorri-  
 -adarrak, emaitzez...  
 Ta, azkenez, usoak,  
 ta, azkenez, garaia.  
 Ta, azkenez, elorri-

-adarrak emaitzez...  
Ta Irailla mendian.

Ta aizea t'orbelak  
ta ireak ta aizea  
erriko elizpe zaarrea.  
Ta, azkenez, elorri-  
-adarrak emaitzez...  
Ta, azkenez, biotza  
gurari guztiak lortuta...  
Biotza, azkenez, elduta,  
Mezako, azkenez!,  
gurari guztiak lortuta (E, 85 zenb.).

Apaiz ordenazioa izan da Gandiaga haur eta gaztearen hezkuntza urteetako ametsa (E, 77 zenb.), sakrifizio eta pairu guztien, negarren xedea (E, 79 zenb.), biziaren zentzua eta azken helburua, gailurren gailurra (E, 82 zenb., 78). Behin ordenaturik (1954; urte honen ingurukoa izan behar du *Elorri*-ko zenbait poesiak), mirari bat irudituko zaio sakramentuak berarengan obratu duen “beste izate barria”, “Jaungoiko ta gizonen/ artean zintzilik” (E, 81, 82 zenb.), uxatuak inoiz erabilitako zalantzak oro (E, 80 zenb.; ik. 130). Ezin sinetsirik bezala mirariaren handia, “neure apaiztasun au,/ zoroki ta derrior/ laztandu bearrez,/ eskuoi musu aundi/ bana emon deutset/ beingo ta baterako/ pozez ta negarrez” (E, 84 zenb.). Bere aurreneko apaiz lanek ere –“gizonak poztutzearren/ aien miñekin baturik”– pozkarioz beteko dute (E, 83 zenb.). Hau da, beraz, *Elorri*-n, Gandiagaren udaren heldutasuna, helmuga. Geroago bakarrik ikasiko du, apaiz ordenazioa biziaren helmuga ez, baina bere tormentuen hastapena izango zuela (DGA, 129). Baina beste kapitulu bat genuke hori.

Denok dakigu zer den udaberria, baina: zer “da” udaberria? Gure kulturaren hori sortarik nabarrena baita fenomeno klimatiko, sozial, moral, emoziozko, sinboliko askotarikoena (inork ez luke esango: “neska horrek hemezortzi udazken dauka”, “aitona horrek hirurogei udaberri du”). Euskara zaharrean urteari “urtea” zeritzon, eta bi partetan partitu izan zen nonbait (orain tropikoetan legez), uda eta negua. Leizarragak *primaavera* idazten du. Erdi Aroan urtaroen hasiera egunak higikorrak ziren tradizio eta festen arabera. Ernazimentuan, botere modernoarekin, denboraren kontrol zehatza abiatu da, administratibo (politiko) eta zientifikoa. Harrezkero udaberria beti martxoaren 20/21ean hasten da eta ekainaren 21ean amaitzen da beti, berdin da urte horretan hotz-beroak eta eguraldia nola ibili. Garai horretantxe, XV. mendearen erdi aldera, Botticellik, zientzia astronomikoaren erredukzionismoaz bostaxolatuz,

udaberriaren konplexitate guztiari pintura batean entsatu du espresio bateratu bat koloretan ematea, txit ezaguna da koadroa. Irudi naturalak eta mitikoak, analogia paganoak eta kristauak, pertsonaia errealak, denetarik erabili du. Txit ezaguna, orobat, Vivaldiren Lau Urtaroak, eta hor Udaberri allegroa mi maiorrean. Botticelliren pinturak fantasia mitikoak eszenaratu baditu airean, Vivaldik aroko eszena bukoliko errealistak musikan pintatu egiten du: allegro: udaberriaren bat-bateko argitan esnatzea, txorien kankak, iturrien murmurioa, hodei zartada; largo: biolin nagusiaren artzainaren siesta, biolen zakurraren zaunka nagia, haizearen xuxurla hostoetan; eta berriro allegro: primaderaren dantza. Zientziak berak ezin esan genezake udaberri bakarra daukanik. Interes ezberdinen (perspektiben) arabera, ipar udaberria dago eta hego udaberria (hemisferioen arabera); kalendarioko udaberri astronomikoaren alboan, udaberri meteorologikoa dago, beti martxoaren 1ean hasten dena; eta fenologikoa dago, hasiera eta bilakaera aldakorrekoa, lore eta landareen garapenaren arabera zedarritzen dena: horrela udaberri-udaberria ez da une berean landatzen mediterraneo aldean eta Europa atlantikoan (azken honetan sagarraren loraketa hartu ohi da udaberriaren etorreraren zeinu ageritzat). Antropologia naturalak susmatzen duenez, argiaren intentsitate berriak serotonina eta dopaminaren isuri handiagoa eragiten du, gorputzei atsegintasun sentsazio eta euforia ezti bat sumaraziz; samurtasun sexual bat ere bai menturaz, hormona jariaketa gehituak suspertua. Antropologia kulturalak hainbat eta hainbat herri primitibo nahiz artxizibilizatutan egiaztatzen ditu udaberriko jaiak eta errituak. (Garizumari “lent” esaten diote oraingo ingelesez, Elizari esker; alemanez “Lenz” udaberriaren izendapen poetikoa da: biak germaniera zaharreko primadera luzeak). Zientzian udaberri ezberdinak badaude, mitoan ere bai. Bat, Botticelliren koadroko Flora horixe: haren festa limuri samarrak *ludi florales* deitzen ziren (beste gure originaltasun bat da, guk Lore Jokoak udazken epeleko Ama Birjinaren argi umotan ospatzea, eta meza eta guzti). Beste mito bat, hauxe: Ama Lurra –Demeter– alaba zoragarri bat zeukan, halakoxe eder-ederra, Hadesek bahitu egin baitzuen, eta bere “lurrazpiko erresumara” eraman emaztetzat edukitzeko. Alaba Persefoneren bila eta bila lurbira osoan alferrik ibili ostean, ama desesperatua, etsita, mortuko bakardadera erretiratu zen. Eta, atsekabearen poderioan, uztak, soro-zelaiak, fruta arbolak, zuhaitz basoak, dena ihartzen utzi zuen. Olinpoan Zeus berehala alarmatu zen, halako trantzean ikusirik bere mundua. Eta arrazoia ezagutu izanik, Jainkoen Batzarrean ebatzi zuen, Persefonek, jada “ezkontzako fruitua” dastatua ez bazuen [sagarra], zilegi zuela lurrazpiko erresuma utzi eta mundu gainera itzultzea. Dastatua zuen, baina! Orduan, kupiturik, honako epai salomonikoa ematea beste erre-medorik ez zitzaion gelditu: Persefonek urtearen aldi bat amarekin pasa ahal izanzen zuen lurgainean, beste aldi bat senarraren alboan geldituko zen lurrazpian [“infernuan”]. Hori da, beraz, esplikazioa. Ama Lurra poz-pezik da alaba berekin duenean,



eta mundua berriro loratzen da, uztak ernetzen, bizia berritzen: udaberria eta uda. Eta ama berriro tristatzen hasten da alabak joan beharra duenean, eta joan denean: udazkena, negua. Demeter/Persefonerenak ziren Grezian urteko festa printzipalenak, Eleusisen (orain Atenasko portu zikin bat). Antzinako Greziaren ikusminez Siziliara bazoaz, irlaren erdi-erdian, ia mila metro gorako haizkorriaren puntan, Enna hirixka dago, gaztelutzar inpresionantearekin Urrexolako haitz-murrua legezko baten gaineko terrasan. Zerbait aparte, goraxeago, Iturrigorriko Gazteluaitz bezalakoxe tontor bat karratua, “Demeterren haitza”. Paraje sakratua da prehistoriaz gero. Jaitsi eta, Piazza Armerinako errepide estuan behera, minutu batzuetan Pergusa lakutxora helduko zara: osin iluna astiro inguratzen ari zarela, hegoaldeko erriberan leize bat dago, Hadesen erresumako sarbidea omen dena, Persefoneren joan eta etortzeko atea. Mitologiak geografia bat dauka beti. Oroitzapen greko artean piknikatzeko gune aproposa. Puntu. Poesiak ere ikertu izan du zer den udaberria: irakurleak Lizardirena gogoratuko du, “sagasti berri, sagasti zuri”, etc. Nahikoa da Lizardirena eta Vivaldirena alderatzea: udaberri mediterranean eta atlantiarraren arteko diferentziak begietan ematen du. Nabarmena da diferentzia Lizardi kaletar estetizistaren “Loreil bete”aren eta Orixeren “Axurtaro” udalehen nezakazariaren artean ere... Zein da “egiazko” udaberria, denak ez bada, eta beste asko?

Udaberria da Gandiagaren Arantzazuko poesian urtaro emankorrena ezbaierik gabe. Udak gutxi eskaintzen du (E, 65 zenb.). Udaberriko iluntzearen zoragarria (E, 20 zenb.), goizaren zoragarriagoa, dena txori eta zilarrezko argi airean (E, 40 zenb.), egunaren zoragarri haren aurrean belaunikatzerainokoa (E, 21, 38 zenb.), horra testu egoki batzuk, Gandiagaren poesiak haren “dar-dar eta barru-ikaraen otsak” direna, egiaztatzeko. Eguna kanpoan igarota, iluntzean, udaberriz mela-mela soina, “Benedicta”ren abestian Gandiaga Ama Birjinari beha sorgor bezala gelditzen da: “zelan ager zatxataz orrenbeste argi?/...nik ez dot merezi/ ikuste onen bakea”. “Lilluratu egin naz ikus zaitudanean,/ zeruen bularreko Larrosa” (E, 88 zenb.). Behin, poesia labur batean, udaberriko bere Arantzazu osoaren sintesi, beharbada zerbait zeken, baina zehatz hau eman digu:

Zeruan, izarra,  
gaillen ta bakarra,  
arkaitzean torre  
luze ta lakarra,  
eta Udabarri goiz,  
ta Arantzazu alai,  
eta uren marmarra...

T'elorriak zuri  
ta aidez loreen usai  
argi ta txikarra.  
Ta, ikuspen bat legez,  
ona ta ukikorra,  
arriz egindako  
Andra Mari zaarra (E, 87 zenb.).

Elorriari negu eta uda egon da begira Gandiagaren poesia. “Ba-zoaz ta ba-zatoz,/ urteroko urtez,/ [gauzarik sinpleenak ondo esateko abildade hauxe dauka beti Gandiagak!] elorri zaar ori,/ ikuspen bat legez” (E, 11 zenb.; ik. 9 eta 12 ere). Euskal Herriaren, Arantzazuren, bere buruaren sinbolo, maite du elorria neguan, “gorri ta laborri,/ geure bizitza zarpilla legez,/ zarpil maitagarri” (E, 18 zenb.; ik. orobat 3 zenb.). Bikain marrazten du 16. zenbakiak negu arratsalde hotzeko elorri hondarra, “gorri ta ikaratu,/ betiko samin zaar”, malkorrean: “Iru-lau, ostro bako,/otzak dara-biltzan,/ sasi-aien mingarri/ daukaz adarretan”, bihurritzen du, elorriaren sustraiak legez, hiperbaton gongoratarrean esaldia. Udaberrian, baina, ikusi ez duenak, ezin dezake jakin, zer-nolako loratze eztanda zuria den malkorrean elorria lore-lorean. Udaberria eta eguzkia berak etorrazazi balitu bezala da:

Arkaitzeko elorria  
loratu danean  
txoriak ezin dira  
kabitu airean.

Argia garbitu da,  
otzandu aizea,  
arkume-usain gatx eta  
samurrez aidea.

Orriztatu da poza,  
goitu dau esia.  
Epailleko xoramen,  
zuri, elorria (E, 8 zenb.).

Maiz ahalegindu da elorriaren udaberria kantatzen (ik. E, 5, 6, 7, 10 zenb.). Ez dira ariketa poetiko hutsak, baina badira hori ere, zer duda. Badiren bezala egunsentia atzemateko saio ugariak (ik. E, 23, 24 –eguna eta gizonaren egunak–, 25, 26, 136 zenb.), eta iluntzea atzematekoak (ik. E, 129, 168). Izadiaren ikuskizunak barne hun-

kidura estrainio bat sortzen dio, berak, *Elorri*-ko platonismoan, bultzada bat antzo interpretatzen duena transzendentziara, Natura utzi eta haren gainetik hegaldatzera (Jainkoagana). Pozez beteriko tristetasun bat legez da Naturaren aurrean (E, 128, 174, 175, 177, 178 zenb.). Jende askok sentitzen du barnean emozio zermugatzen zail hori, Naturan, mendietan esate baterako. Schopenhauerrek ez du erlijiozko transzendentzia eta Jainkorik ezagutzen, sentimendu hori gure banakotasun materiala ezabatu eta den ororen Dena Bat esentzial betierekoan, espazio-denbora baino lehenagokoan urtzeko denok dugun joran ezkututzat interpretatzen du. Berdintsu zaigu orain, zein mundu ikuskeraren laguntzaz interpretatu. Kontua, emozio azalgaitz horri ematen zaion espresio poetikoa da. Arta ematen duena da, Gandiaga nola saiatzten den berba ematen sentimendu intimoenei, kasu honetan aipatu zirrara horrentzat espresio bila. Holako hunkialdien une bat egunsentia da. (“Goiz-txinta” esaten du amona Eugenia Urkizukoak; “argi-xinta” Salvatorek, “argi-zirrinta” Orixek). Egun-ate berrian “irrits-azkura daukat”, adierazten du Gandiagak bere kabiezina; “ezin naz bete ezelan”, “gehiago bat gura dot”, “begiok zabal, gogor/ zerbaiten ondoren./ Uraixe iritxi nai dot” (E, 136 zenb.). Iluntzea da beste halako momentu bat:

Arratsaldeak egunero ta  
 Udagoenak urtero,  
 ipinten dabe nire arima,  
 batera, gazi ta gozo.

Urregorritzko laiño argi bat.  
 Bide bat urrunerañño.  
 Argi ondarrak, sarkalderantza,  
 ume zurtz geldi orduko.

Zugaitzen orri oriak, illun.  
 Aize morea, baltzago.  
 Ego gabeko nire joranak  
 nai ez dakian bat dauko (E, 177 zenb.).

“Nahi ez dakien bat”, Joan Gurutzekoren maneran lirain esan hori, “zerbait” eta “huraxe” edo “gehiago bat” indeterminatuak (hainbat poeta lanpetu duen –Joan Gurutzekoa bera– esanezinaren espresio bilaketa honek, norbaitek *Elorri*-n zehatzago arakatzea mereziko luke, *Ahotsik behartu gabe*-ko (ABG) zati arauzkoekin), Gandiagaren formazio eta edukazioaren arabera, ez da harritzekoa azken finean “goia” bezala azalratzen badira *Elorri*-ko poesiaren batuketan. *Elorri* platonikoa da, ez dago lurrera orientatua, geroago egongo den moduan, han lurrean bertan Jainkoa, trans-

zendentzia ikusi ahal izateko oraindik. Horregatik *Elorri* teinka batean dago lurrari lotzearen (Gandiaga berezkoa) eta lurrari ihes egitearen (Seminarioan eskolatua) artean. Honek ez du izan nahi balioespen ideologiko bat (gutxiago gaitzespena), argibide bat baizik, Gandiagaren irudiak, espresio moldeak, espresio horiek bilatzeko ere bideak, nondik sortzen diren. Negua da, pago adarrak biluz ilargitan gora: “gora nagien, izarrei eske,/ luzatu ditut besoak” (E, 119 zenb.). Arratsaldea da zelai gainean, zeru handia betean: “Ez naiz nekatzen gora begira/ neure goi-maitasunean” (E, 162 zenb.). “Zeiñek, zeñek baiño/ gorago nai leuken/ arima bakar bat.../ aidean” (E, 159 zenb.). “Nire gogoia, goiko aidean,/ izarren argi tartean,/ mundu barri bat egosten dago,/ bere gurari-labean” (E, 160 zenb.). Ik. 158 zenb. (Joan Gurutzeko-tarra!), “Ta alturako alturan/ billatu zindudan” (ik. orobat 57 eta 46, 157 zenb., horrekin batera). “Ba-nabil, bide goi onetan,/ neu edo arima,/ neu baiño gorago, biribil edo begi” (E, 156 zenb., orobat 155, 117). *Elorri*-n punturik interesantetako bat hauxe da. Jarrai dezagun, beraz, pixka bat gehiago puntu honekin.

Kontraste gisa, ordea, gaiaz interesatzen denarentzat, *Hegats*-en (15/16 zenb.) argitara zuen “Ariketa” aipatuko nuke: hor eguraldiek, eta egun eta urtaroez nola eragiten dioten berari, modu naturalista batean adierazi baitu Gandiagak, agendako nota poetikoak eta gogoetako prosa korapilatuz.

GANDIAGA ORBELAUNDIK ARANTZAZURA joan da. Denek ikusi dute Orbelaun eta Arantzazuren inportantzia haren obrarentzat. Baina Gandiaga –poeta–, ez etorri, baizik Orbelaungo haurtzarora itzuli egin da. Angelitak konta lezake, nola eszenifikatu ere egin duen momentu batean itzulera hori haurtzaroko baserrira. Ez da han gelditua edo etenik gabe han jarraitua. Inportantea da etena ulertzea itzuleraren bilaketa ulertzeko (*Elorri*-n jada badagoena nolabait, baina bere obra osoa geroz eta gehiago karakterizatzen duena). Haurtzarora, haurarentzat berarentzat, ihes egin nahi zaion zerbait da. Bitoriano, Arantzazura joana, kostata baina integratua, makina bat negarez eta pozik bizi da han, haurrek egiten duten bezala. Erdararik ez dakien ume tontoa (nota txarrak, kurtsoak errepikatu beharra), erdaraz jabetu ahala mutiko listo bilakatu da, gogotik “goitu” da kultura berrian –gaztelau eta kristaua–, mutikoa urtez urte erlijiozko jaieran “goituz” joan den eran profesa eta ordenaziora arte. Bitorianoren enkarnua, bera ez zena bilakatzea izan da. Urteak geroago, bere buruan segurtasuntzia sentitu ahala bakarrik ausartu da bere barnera itzultzen. Han barruan bere haur baserritar maspildua deskubritu du, bere lotsak, beldurrak; eta orain harrotasunez eta

setaz asumitu egingo du. Eta bere haurtzaroa berriro bizitzen hasiko da, baina orain hura etengabeko bilaketan bilatzen, kasik berrikasten..., erroak zaindu nahita.

Arantzazun integratu egin da, beraz. Bizitzen ahalegintzen den fedean, irakurri duen literaturan, ikasi duen mistikan, komentuan praktikatzen den tradizioan eta hizkeran eta topikoetan integratu da (kristautasunaren motibo eta ikurretan). Askotan mundu horixe birproduzitzen du. “Arantzazu-tik urrunetara/ begiratzekotan,/ emen, inñundik urren dagoan,/ zerura begitu bear” (E, 161 zenb.), esango du. Bada-kigu, hitzez hitz, tontokeria bat dela, Azkartatik Bizkaira begira egoten baita bera (ABG, 11). Hori ez da Gandiaga. Baina hori ere bada: “gorantz dijoaz nere begiak” (A. Arruti); “ondamenaren lañotan dagon/ beko munduari iges, etc.” (S. Mitxelena). Eskola horretan hazi da. Arantzazu (edo mendia) beheko mundua baino zerutik hurbilago dago, tradizio zaharra da hori (ik. Lizardiren “Mendi-gaiña”n bertan). Geroago mundua-Arantzazu oposizio horrexen aurka borrokatuko da, baina oraingoz topiko horren preso dago bera ere. Topiko hori bera da 30 zenb.aren gaia (“bazter santurik nai dabenentzat/ auxe da leku giarra:/ ixiltsu, jagi, urrutia ta/ otoitzerako azkarrar”); 58.arena (“guzurra ta engaiñua,/ beste gitxi da mundua”), 59.arena, hau seguruenik bere botoen profesari erreferitzen zaiona (agian 72 ere bai). Ik. halaber 62, 65 (topiko bibliko baten garapena dirudiena, ez esperientzia propioa: ik. Jr. 20, 8: “zure hitza iragartzen dudalako,/ oi Jauna,/ irain- eta iseka-bide naiz/ egun guztian”, halaber Salmoak), 100 (Ama Birjina teologiko bat, *Elorri*-koagaz batere ondo ez datorrena, estudiatu duen “doktrinaren” egokitzapen saioa nabarmenki), 104 (“naitela garbi”), 108 (“Arantzan-Zu?” mitikoaren bariazio bat, bereziki platoniko-kartesiarra bestalde, gorputzaren kontrarioa alegia), etab. Hori dena zinez Gandiaga da. Baina Bitorianoren barruan Gandiaga bat baino gehiago dabiltzalako nahastuta. Topiko eta “ideologia” kargak (biziki platonikoa, berriro) 123 poema (“Txillardegia Jaunari”) matxuratua uzten du, neure gusturako, bestela oso pertsonala izan arren tonuan eta zintasunean. Berdin 64, hasiera ezin platonikoago ederragaz: “gauza ederrrok baiño ederrago bada/ gauza eder guztiok egin zaituena”, non sentimendu sentituek eta ikasia den barnetegiko faltseteak, metafora pertsonalek eta biblikoek, doktrina jaierezko tradizionalak, beharbada autozentsurak, ez duten uzten oreka bat lortzen, Petrarka bat izan behar zuen maitasun ezinezko baten sublimazio deklaratuan. Saio interesante korapilotsu bat.

Irakurlearen konklusioa izan liteke, Gandiagaren curriculum eskolarra, partikulariki gaizki egokitzen zaiola bera den poetari. Bai eta ez, ordea. Ez da hain simplea. Ez da bere begiek ikusia, baina bai bere-bere barnearen adierazpena, ostiral santuko pintatzen duen lauki plastikoa (E, 69 zenb.) eta meditazioa (E, 70 zenb.). Bere euskal imajinarioaren aprobetxamendu originala da ostiral santua akelarreagaz bat egitea (E, 67, 68 zenb.). Arantzazuko ezmundutasuna kantatzea ez da derrigor ideologikoa;

ederra da hango bakea, erromesak joan direnean (E, 143 zenb.), edo udaberri goizean (ABG, 46-47 orr.). Jainkoaren eta gizakien artean bere burua zubi bezala ikusten badu orain apaiz gisa (E, 82 zenb.), hori apaizaren ikuspide teologikoa da; baina, esanahia aldatuta, ikuspideak berdin jarraitzen du Artasoko bigarren salmoan gizaki soilarentzat, Jainkoaren eta sorkarien arteko zubi sentitzen baita bera (HGB, 171), horregatixe nolabait andre-gizon guztiak apaiz kosmiko aitortze ohargarri batekin inplizitu. Eboluzioa ez da hari lodi bakarraren aurrerabide xuxena. Senti eta pentsa-munduak hari mehe asko dauka. Hari batzuk alde baterantz garatzen dira, beste batzuk besterantz, edo batzuk oraingoz gelditu gelditzen dira, osagai ezberdinen eboluzioa konplexua da, horien artean kontraesankorra izan liteke maila batzuetan. Gero-ago Naturan egiten duen Jainkoaren eta gizon-emakumearen sintesi handiak harritu-ko gaitu (“Jaungoiko Aita zerua,/ Jesukristo eguzkia...”). Baina bide hura iragarrita suma daiteke *Elorri*-n, egunsentia (“egunaren atari” jada Lizardirentzat) Jainkoaren Ama Birjinarekin elkartzen duen bertsolari bertsoan:

“Zeruko ate” deitzen zaitue.  
Egoki benetan, oso!  
Nork egin goiko erri garbian  
ate zuk bezain ederto?  
Zerua egun argia da ta  
ate aratza jagoko.  
Ate aratza jagoko eta  
zu bezain biotz oneko (E, 102 zenb.).

OTSAILEAN HIL ZEN. Udaberrian, udan, Gandiagak nirekin egoten jarraitu zuen denbora guztian. Irailean Maite eta biok Grezian egon ginen, aspaldi pentsatua geneukan antzinateko tokien bidaian. Tesalonikin hasi, Pella eta Vergina, kostan behera Macedonia zeharkatu –Olinpo mendia beti eskuinean eduki genuen gure gainean, lainopean orain, momentu bat garbi gero, berriro lainotua laster–, Tesalia fruitukorrean barnealdera sartu, Kalambakan Meteora komentuak bisitatu genituen (Islamaren tolerantziaren proba bat gehiago!). Trikala, Eskulapioren sorterria. Hegoaldera joz, Lamia pasa genuen, elezaharrak Akilesten sorterria nahi duena. Termopilak omen direnak ezin utzi bisitatu gabe. Izen mitikoz beterik dago bidea. Asteazken bostean, arrats hastea Ósios Lukásen egonalditu eta, iluntzea baino lehen Delfin ginen, hoteleko balkoi aurrean zabal eta berde goitik behera Pleistos haran guztia arrats argitan –“oliboko

en itsasoa”– Iteako badia distiratsuraino. Eguna bero egin zuen. Hilabeteetan ez zuela euri tantarik bota, entzun behar izaten genuen, ibili ginen toki guztietan. Afalostean, ordea, orri batzuk Pausanias irakurri eta erretiratu ginenean, jesukristoren argi eta trumoi ekaitza oparitu zigun Zeusek gauerdia baino lehen, euri jasa galantarekin. Ikartzekoa, benetan. Delfiko hodei zartadak eta deskarga elektriko aparatosoak sonatuak omen direla –hitzez hitz!–, gero jakin genuen. Gau hartan, jainkozkotasunaren ahala Naturaren baitan, zeru-lurrak burrunbaz dardarazten, modu inpresionagarrian bizitu genuen, Olinpoa bere autoritate guztiagaz presente egin nahi izan balitzaigu bezala bisitari arrotzoi. Hurrengo eguna argi urdin betekoa zabaldu zuen, gauean ezer egon izan ez balitz bezala, mendi zuri eta olibadi berde-zilartsuen gainean. Arantzazutik pasea den batentzat, Grezian ibiltzea, Erroman paseatzea bezala, eskolak maitatzen irakatsi zigun munduetan barrena ibiltzea da: haurtzaroko memoria berpiztura, gaztaroko irudipen eta mirespenetara pelegrinatzea, nolabait izkina bakoitzean mirari bat ezustean deskubritzeko.

Baina bi egun haietan ni, zur eta lur benetan ahozabalitu ninduena, Arantzazuz Gandiagak ikus-asmatzen zuena, orografikoki altzo bat osatzen duen paraje amatarrarena, Arantzazuri bezalaxe Delfiri osoki egokitzen zaiola ikustea izan zen. Lehenengotik ez nintzen akordatu. Goizean aski goiz joan ginen indusketa eremuko atarira, turista masen uholdea baino lehen ibiltzeko asmoz, geu ere turista ordea, gida eta planoz armatuak, agora erromatarra pasa eta, barruti santuko portaletik, via sakratua gora sigi-sagan jarraituz Apoloren Tenplura eta azkenik Teatrora eta estadioraino iristeko. Delfiko esparru arkeologikoa aldapa-aldapan dago. Lurrikarek eta sakoek, mendeetako utzitasunak eta orain indusketek pilaturik, malda guztia behialako santutegiaren eta inguruko eraikinen harri puskailez ereina dago. Ia urrats bakoitzean gelditu beharra dago zerbait behatzera, begiak ozta-ozta jaso ditugu ibilbide guztian, eskuin-ekzer diren lurreko puskailetatik –oztopo ez egiteko ere beti adi–, exvoto eta opari altxorrek miretsiz, idazki bat dexifratzen ahaleginduz, edo gidan irakurtzen duguna, ikusi beharrean, imajinatuz hondar pusketan. Goiko estadiora iritsi eta atzeko haizkorriei begira eseri garenean bakarrik hasi gara erreparatzen, santutegi osoa nola mendiaren altzotan paisaiari egoki-egokituta jantzia bezala dagoen. Bat-batean nire buruan Bitorianoaren ahotsa eta keinuak esku bilduekin habia egiten piztu dira.

Delfi Parnaso mendien hegoaldeko muturrean dago, autoan errepide bihurgunetsuz itsasotik 15 bat kilometrora, Iteako portutik; airez, lau zpabost kilometrora gehienez, nik uste. Euskal kostako puntu batzuetan bezala, Korintoko golkoan mendiak bulartsu uretatik gora zutitzen dira. Delfi itsasoaren aldean 520-620 metroko altueran dago, behean itsasoari eta aurrez aurre forma leun borobiletako Kirphis masiboari begira, Pleistos ibarraren gainean, esan bezala. Arantzazun legez, erromesak malda neketua igo behar zuen hemen ere, ibar zabaletik haizkorrondora. Baina, gero, “temenos”

edo santutegiko barruti sakratura goian helduta, hori atzetik itxita dago, agertoki baten antzera, beste 250etik 300 metrarako bi horma bertikal zuri-gorritzat sendok, Urrexo-lako harkaitz murraren antzekoek bildua. Harkaitz hauei Fedriadak deitzen zaie hain zuzen, “argitsuak”, eta bati Dirdaitsua deritzo, Arrosairea besteari, Flembúkos eta Rhodíní. Argitsu gorritzatuak dira, izan ere, Parnasoan erruz ustiatzen den bauxitak koloratuta. Hormatzar biak angelu kamutsean elkartzen diren juntura, arrakala gorri batek markatzen du goitik behera, eta haren barrenean Kastalia ninfaen iturria dario harri azpitik, esparru santuaren albotik behera arroilaraino jaisteko. Urjauzi txiki bat egiten duen tokian, gaur errepedeak gurutzatzen duen parean, egiten ei zituzten erromesek purifikazio erritualak santutegian purifikatuak sartzeko. Distantziatik, Iteatik Galaxidira errepedeko bihurgune batetik esaterako, itsaso mihiaren beste aldetik, nabarmenago erreparatzen da bi haitzen junturako irekiduraren femininoa, mendiaren haragian ebakiriko zauri gorria. Santutegi inguruan, forma kapritxosoetako kareharrizko haitz zuria edonon, begetazio berde artean, eta iturria harri bizitik sortzen.

Behin eta berriro irakurtzen da, antzinakoek Naturaren sentimendu estetikorik ez omen zutela, modernoa dela hori. Baina beharbada ez zutena, ideia estetikoa zen, sentimendua bai; h. d., seguruenik estetikoaren gure kontzeptua da ez dutela ukan esan beharko genukeena. (Artearen eta literaturaren kontzepturik ere –horientzako berbarik– ez zuten, gure esanahi berezitan; ezta kirolarenik ere –irakurtzen dut Havelock baitan–, nahiz joko olinpikoak ospatu!). Haien ideia estetikoa espresio mitiko edo erlijiosoagaz adierazten zutela esango nuke. Suniongo lurmuturrari “mutur santua” deritza ja Homerok Odisean (III, 278), eta ez zait iruditzen, haren eder paregabeak, orduan horrela mintzo zen itsasoko jendea, ez gutxiago eta ez oso bestela emozionatzen zuenik, gero Lord Byron baino. Ikustea dago Segesta, Selinunte, Agrigento, Siziliako tenplu grekoak, paisaia dominatzen, eta inguruan hartu eta jasotzen. Estetikoa eta erlijiosoa (eta soziala, politikoa, etab.) banatu eta konpartimendu itxiak bihurtu nahi ditugunak gu gara –modernook–, gure teorizazioekin irakasleen interesen arabera, bizi esperientzia irakaskuntzako diziplinen esparrutxo karratuz osatua balego bezala. Grekoarentzat bizi esperientzia osoa da: erlijiosoa eta politikoa, ikusi Eskiloren drama bat; eta Natura jainkozkoz betea dago (Jainkoa eta Natura ez dira oposatzen). Sentimendu estetikoa, sakratuaren eta jainkozkoaren terminoetan interpretatzen da, mitoan espresatzen da. Ez antzinatean bakarrik. Beti harritu nau, San Frantziskok nolakoxe parajeak hautatzen zituen –Carceri, Fonte Colombo, Alverna, Greccio– meditazio eta penitentziarako erretiraleku. Europa guztian hainbat monastegi, ermita aipatu ahal izango litzateke. Beti egon dira oso lotuta erlijioa (edo mitoa) eta paisaia, erlijioa eta artea. Kantentzat oraindik sublimearen sentimendu estetikoak zerbait etiko-erlijiosoa gordetzen du. Ez ote dira, izan ere, sentimendu oso hurbilak estetikoak eta erlijiosoa? Gandiagak, Arantzazuk zer daukan “naturala”, berezkoa, Arantzazu iza-



teko, bilatzen zuen. Zer aurkitu duen gizon-emakumeak betidanik Arantzazun. Seguru zegoen, lurra berak irakasten diola gizon-emakumeari non aurkitu goi-agerpena. Eta Zekilagak, dolmenek, tumuluek, Ama Birjina baino lehenago ere Arantzazu kulturekia zela iradokitzen zioten. Gandiagaren susmoak errealitate dira Delfin, andre-gizonaren historian zehar etenik gabeko jarraipena alegia antzina-antzinatego Ama Lurraren gurtzatik Ósios Lukáseko Ama Birjinaren elizaraino.

Delfiko mitoa ezaguna da; edo, hobeto, mitoak: Delfi munduko zila, etab. Gandiagari interesatzen zitzaizkion herrien mitoak. Hala ere inpresioa daukat, Greziakoak, berak ez zituela hartzen erlijiotzat, kontakizun literariotzat baino. Grekoek bere sinesten al zuten beren jainkoetan? (Barka! Oraingo liburu ezagun baten titulua da hori). Zeri deritzo, ordea, sinestea? Gure mendiak, errekek, kobazuloak, “ipueinez” beteak daude: Aketegiko Dama, Tartalo Harri, Olarango erreka laminak, Olaberriko Gurutze Santua, oraindik ene haurtzarora bete duten sinesteak izan dira; ordurako gure familietan guztiz “sinesten” ez baziren, gutxienez ez ziren guztiz “ez sinesten”. Gero ere nik neuk behintzat haurtzaroko ipuinekin jantzita ikusten jarraitu dut beti Aizkorri, Olaran, Arriurdin, Sandrati, haurtzaroko paisaiak.

Anekdotak gisa, pasadizo hau behin eta berriro gogoratzen baitut, Unamunok, *Por tierras de Portugal y de España* liburuan, kapitulu bat dauka “De Oñate a Aitzgorri”, 1909koa. Unamuno bere gaztaro bilbotarrean nahiko euskomaniakoa izana da, Arakustain eta konpainiaren historia legendazkoen zale hemeretzigarrentiarra, hor euskaldun edo kantabresek heroikoki eusten zieten edo aise zafrazten zituzten Augustoren legio erromatarrak Ernio aldean, berdin Karlomagnoen tropa frankoak Orreagan edo Astobizkarren. Bitartean Unamuno gurea Madrilen estudiantua da eta mutiko zientifikotua, jadaneko errektore ere badugu Salamancan, positibista eta gero sozialista ibilia, razionalismotik pasea, berriro razionaldua, abertzaleen kritika eskandalagarriak egina Bilboko Lore Jokoetan, hots, ilustratua da, hitz batean, eta gaztetako sasi-ipuin haiek ez ditu sinesten aspaldi. Aizkorriko puntan, ordea, zientzia eta razionalitateak gesaldu egin zaizkio, eta irudimenak oroimenari deitu dio berriro. Eta jada sinesten ez (omen) duenak, behiala sinetsi zuena bizi-sentitzen du kolkoan (“sinetsi” ezta ere, mitoak bere arratseko argia ematen segitzen du): “Aquí abajo, en la campa, están los pastores: pastores, y si se terciá 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 (...). Son los que cerraron el paso en Roncesvalles a Carlomagno, los que derrotaron a Roldán; son los que estuvieron a punto de copar a Messena [Napoleonen jenerala]; 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”. Aurkitzen duguna da, bitxiki, faltsifikazioaren ukoarekin eskuz esku, espiritu faltsifikatzailearen bai espere biribilea doala: artzainak gerrillero, mendiko gerrako

bertuteen miresmena (arrano, azeri), etab., faltsifikazio mitiko haien zinezko iturria. “¡Nobles montañas de mi tierra, madres de pastores y de guerrilleros!”. Baina ez hori bakarrik. Errauspean espiritu mitikoak bizirik badirau, azkenean, akabatu omen ziren mitoak berak, Aizkorriko puntan berpiztu egiten dira, hastean izan ziren –gero pseudohistoria bilakatuak– metaforetara itzulirik edo. Gailurretik beha, Unamunok, han Izarraitz, Oiz, han Gorbeia ezagutzen omen ditu urrunean. “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”, gogoratzen da. Izan ere, ez izan izanak bere izana du: parfume flasko hutsari, eduki zuen parfumea luzaro darion bezala, hala mito deseginak. “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”, etab., ez gara analisi batean sartuko. Mito hilak ez du inon gehiago bizirik irauten, hiltzailearengan baino. Eta mitoak, bizirik ala hilda, gure zerizana, identitatea argitzen jarraitzen du: “Lo que ellos, mis nobles antepasados, hacían con la honda o el fusil, ¿no lo hago yo con la pluma? (...). ¡Que me echen, que me echen encima las huestes de Carlomagno o las de Napoleón! También yo tengo mi fragoso Altobiscar, mi Aitzgorri pedregoso, mis crestas de águilas, mis madrigueras de zorros”.

Mendi parajeek historia izaten dute; beren mitoa alegia, misterioa eta biografia batera, beren “egia”, zerikusi gutxi daukana kontadizo zientifikoagaz. Inoiz ez dugu ikusten begiek ikusten digutena bakarrik. Hizkuntzarekin ikusten dugu; memoriarekin, ametsekin. Gure bizi zentzua, edo inguruko paisaiaren hautematea bera, ipuinek telegidatua da, hizkuntzak: hizkuntza mitologia oso bat baita, hala esan digu Wittgensteinek. Eta hizkuntzan habitatuz, biziz, bizi gara eta habitatzen dugu lurralde bat, gu han eta hura gure baitan, elkar eginez bata bestea, gure bizitzaren eta bizi zentzuaren parte hura ere. Poetak, halaber, hori da ematen diguna, bizi zentzuaren, paisaiaren, gure bizi espazioaren ikuspen mitiko bat (historiaren hautematea ere poetak telegidatzen duen eran: Shakespearek Ingalaterrako historiaren hautemate bat sortu digu, eraginkorra eta arrakastatsua, Salbatorek Arantzazu eta euskal historiarena). Bitorianok, bere haurtzaroko ipuinetakoa ez zen Arantzazuko paisaia, esanahiz berak jantzi du –ahaleginduz, eskuak Orbelaunera luzatuz–, komentu razional eta kultoko tradizioak hori ukatua zionez: gizon-emakume apalaren presentziaz, dolmenen mitoz, artzain bideen historiaz, bere poesiaz. Naturan jainkozkoa errebelatzen zaio entzumen zoliarri, isila eta entzulea izateko aski primitiboa den espirituari. Jainkozko natural, ez dogmatiko bat, Natura bera den jainkozkoa.

Delfin Ama Lurra (“Gaia” edo “Ge”) eta haren alaba Themisen kultua K. a. 1400 aldera egiaztatua dago, aro mizenikoan. Inbasioen ostean, IX. mendean, jaun berriek zegokienez (ideia bat egiteko: Homeroren gizarte garaikidea, gutxi gorabehera), has-

ten dira agertzen Apolori exvotoak, jatorrizko jainkosa femininoari ordeztu (idolotxo andrazkoen lekuan gizonetakoak), eta lehen ez bezalako inportantzia soziala nabaritzen zaio tokiari kultu zentro bezala. Indusketek, bertan VII. mendean ja harrizko tenplu bat bazegoela frogatzen dute. Jatorrizko kultu lekua, Ama Lurrarena (tenplurik gabe, jakina!), haitz azpitik ura darion iturria bera zela ikusten da, txukunketaren batzuekin; Apoloren tenplua beheraxeago dago, ordekatzeko batean maldan, eta tenplu arkaiko hau egon zen lekuan egin dira beti tenplu berriak, tokirik egokiena ez den arren eraikitzeko, Arantzazun bezalaxe beraz (alde kontuan hartuz, hemen dena –eguratsa, landareria, zerua– mediterraneo delako). Mitoaren arabera, jainkosa andrazkoa zaintzen zuen Piton herensugea –jainkosaren haurra– akabatu eta (hots, jainkotasun lurpetar primitiboak baztertu eta), Apolo olinpotarra santutegiaz eta orakuluaz (geroaren ikusmenaz) jabetu da, bere egoitza harrizko tenplu ederrean ezarri. Lehen iturriaren murmurioen edo jainkosaren orakuluak zirenak, orain Apoloren ebazpenak bihurtu dira. Baina erromesen galderari erantzuten zien jainkoaren orakulu misteriozkoaren interpretea izaten, santutegiko apezesak jarraitu du, Pitia edo Delfiko Sibila deitu andreak. Bestalde, jatorrizko kultu natur-erlijioso femininoari lekua harrapatuz, Apolo argitsuaren santutegia bilakatu da; baina Delfin, Apoloren tenpluaren aldamenean Dionisoren hilobia dago. Esan nahi baita, Delfin Apolo eta Dioniso oso lotuak ageri direla, ez kontraerriak. Neguko hiru hilabeteetan Apolo hiperborea-rrengana joaten zen (munduaren iparraldeko muga ezezagunera), eta euri eta busti aroan Dioniso egiten zen lekuan jainko nagusi: zeruaren lekuan lurra. Hala ere bion batasuna kontrarioena da: W. F. Ottok dioen legez (*Los dioses de Grecia*, 1973), “el carácter dionisiaco quiere el éxtasis; por lo tanto proximidad; el apolíneo, en cambio, claridad y forma, en consecuencia distancia (...). Apolo rechaza lo demasiado cercano, el apocamiento en los objetos, la mirada desfalleciente, y también la unión anímica, la embriaguez mística y el sueño extático. No quiere al alma, sino al espíritu”.

W. Burkert-i (*Homo Necans*, 1972) irakurtzen diogunez, Delfiko aldapa pikoan ez baserri ez beste lanbiderik egon da, santutegia eta Tenpluaren zerbitzuan bizi ziren apaizak soilik baino, horien egitekoa Tenplua begiratzea, sakrifizioetan asistitzea (aldarean sakrifizioa egin, biktimaren eskaintetariak berak egiten zuen; Burkertek apaizen basakeria ere sakrifizioetan ikusarazten digu) eta Helade osotik ailegatzen ziren erromesak artatzea baitzen. Arantzazu moduko santutegi komentu bat, beraz, urrutiko mortu galduan (Arantzazun ere baserriak XVIII. mendean hasi dira egoten: ulergarria da lehenagoko kronistek mundutik aparteko parajetzat jo izan badute). Mundu grekoan zeregin erlijioso hutsetara dedikaturiko komunitate baten kasu bakarra izan ei da Delfi, eta arabera izan da haren inportantzia kultura greko guztian: han, izan ere, “Delfiko Jainkoak” berba egiten zien gizon-emakumei.

Delfitik Livadiarako errepede estuan mendatea pasa eta, beste aldean, munduari sorbalda eman bezala, isiltasun osoan, Hesiodo artzain poetaren Helikon musen mendiaren maldan (musen mendia grekoentzat hau zen; aldameneko Parnaso –Delfi gainean– poeta latinoek bihurtu dute musen mendi), Ósios Lukás dago, X. mendeko Lukás eremita beneragarriaren hobia, maiestatzeko patxadaz haran eta mendi paisaia zabala begiratzen, Grezia bizantziarreko monastegi eta santutegi inportanteenetakoa historiko nahiz artistikoki. Bero egiten du, hiruzpalau auto frantses eta aleman dago sarreran, turistak, baina ez da inor ikusten. Aurrean mendi paisaia trinko uhinkara, dena olibadi, argitan zabalik, isil eta geldi. Duela ehun urte, H. von Hofmannsthal, Vienako biziari estetizista dekadente *fñ de siècle*-tik erlijiora eta Greziara konbertitua, hemendik pasa denean, oinez edo mando gainean, paisaiaren mortuak inpresionatu du. Milurteen hautsaren koloregabea, mandoen pauso betibata, gabirai bat goian biraka, sugandilaren baten zirripista bide bazterrean, monotonia; noizean behin bidaiarien ondoraino mehatxagarri hurbiltzen diren zakur herratuak, harrika uxatu beharra dagoenak. Zakur herratuak Grezia guztian ikusi ditugu makina bat. Harrigarria: Hofmannsthalek ez du olibadirik aipatzen hemen (Delfi hegalean bai). Europa Batuaren diruz landatuak ote dira malda guztiok? Eguzki galdatan, pinu handi batzuk, Monastegia. “Izendaezin bat dago presente” inguru guztian, ohartu du Hofmannsthalek bere notetan. Izan ere, arte bizantinoak guretzat duen denborabakotasun hori, eternitatearen kopia batena bezalako, paraje guztiari datzekio hemen. Eliza greko ortodoxoan partikulariki Ama Birjinaren elizarik ez dago (elizak beti Jesukristorenak dira), baina Ósios Lukás nolabait, eliza gisa ere, Arantzazu moduko santutegi mariatar bat kontsidera liteke. Komentuko eraikinek inguratzen duten trapezio irregular baten erako plazan dago XI. mendeko erromesen eliza handia –*Katholikon*–, kupula bizantino tipikoagaz. Bere planoan arkitektura guztiz erregularra den arren, eraikin traketsaren inpresioa egiten dizu kanpotik: adabakizko materialez baldarki egin ematen du, adreilu gorri eta harri puska ezberdinegiz tamaina eta tonuz (harlandu puska handi, txiki, landugabe, zuri, gris, okre), kontraforte moldegabe batzuekin saihetsean. Kaotikoa. Sartu, ordea, eta sekulakoa da bertoko espazioaren eta mosaiko eta freskoen harmonia. Nartexean ja, aurrez aurre dagoen Jesus Argiaren irudiaren gainean (Argiaren jainkoa zen Apolo), Ama Birjina eta Joan Bataiatzailearen mosaikoak aingeruekin. Barruko kupula nagusian fresko potente bat, erdian beti bezala Christos Pantokrator jargoian, Ama Birjinak eta Joan Bataiatzaileak inguratua, eta hainbat aingeru eta profetak. Eta zuzen atzean, absidean, Pantokratorrari oihartzun eginez, Jainkoaren Amaren irudi elegantea –*Meter Theou*– mosaiko zoragarrian, praktikan berak erakartzen baitu sartu den erromesaren begien arreta guztia. Bizitasun indartsu sarkor bat eta, niretzat, zerbait hieratiko, arkaiko, distantziatua dute irudiok aldi berean, mugimendu gabekoa bezala, ezmun-

dukoa. Eliza honen aurrealdean ezkerretik, portal batek beste eliza erantsira pasatzen gaitu, aurreneko eliza zaharrera, honi Panagía Theotokos deritzo, Jainkoaren haurgin guztiz santuaren eliza. Ama Birjinaren santutegi batean gaudela esan daiteke beraz. Jarraipen bat igarri genezake mendiotan antzinako Ama Lurraren kultutik gaurko Ama Birjinaren santutegira. Ósios Lukáseko elizak eginda dauden harriak berak, asko Delfiko puskailetatik garraiatuak direla ikusten da.

Arantzazurekiko paraleloak nabarmenak dira, historiko edo legendazkoak ere. Done Lukás eremita Delfin jaio zen. Mendi honetara erretiratua, inguruan lagun eremita batzuk bildu zituen, Ioanna Arriarangoa beatak bildu zituen moduan Arantzazun. Lukás eremita Bizantzioko Gortearekin harremanetan egon zen, Ioanna Gaztelakoarekin. Lukás Inperatorearen aholkulari izan zen, Ioanna Arriarangoa Errege Katolikoena. Biak profetak izan ei ziren, eta antzeko aurreikuspen konkistatzaileak izan biek: Lukás eremitak Kretako birkonkista hogeitun urte aurretik iragarri omen zuen, Ioannak Granadako. Baina hori anekdotarioa da. Funtsa da Ama Lurraren eta Ama Birjinaren kultura prehistoriatik gaurko kristautasunera nola luzatzen den paisaia berean. (Erljio ezberdinetan topiko berdina errepikatzen dira. Seguruenik honek ez du esan gura erlijio ezberdinek ez dutela deus balio, ezpada alderantziz, erlijio ezberdinetan gizatasun berdina dela balio duena).

Egunotan, batzuek Lur Amaren forma arkaikoetara itzuli nahi bide lukete. Denbora ukatu nahi izatea da. Historiaren inportantzia esentziala gutxiatea, behintzat, andre-gizonaren existentzian. Eta ez dut esan gura historia hori gustatu behar zaigunik. Baina hor dago, ezin dugu ezabatu geure buruak ezabatzeke, nahitaez haren umeak gara (haren ukoan ere haren ume ageri garela). Bestetik, oraingo usteek ere –Ama Birjinaren debozioak, etab.– antzinate horixe baitute oinarrian, barruan. Historia horrekin ulertu behar ditugu, are gehiago Euskal Herrian. (Gu Atenas eta Jerusalemgo haurrak ez ezik, Santimaminekoak ere bagara). Gandiagak hori erakutsi digu Arantzazuri buruz: Antonkoba, Zekilaga, Arantzazuko teologiako kapituluak dira. Zer da sinesten duenak sinesten duena (ulertu, pentsatu)? Zer diferenterik sinesten dute Delfiko Ama Lurraren debotoak antzina eta Ósios Lukáseko Ama Birjinaren debotoak gaur? Zeintzuk dira fedearen –erlijioaren– azkeneko oinarri eta iturri biologikoak, genetikoak, kultura historiko diferentek baino antzinagokoak, agian gizaberearen bilakaeran bilakatuak? Fedea seguruenik gauza diferente asko da, eta seguruen beti gauza bertsua, bai orain eta bai lehenago.

Beharbada fedearen forma posible bat gaur, iluntasunen artean, historia horretako haur aitortzea da; historia eta jende horiekin (nahita ere gaintu ezin izango den distantziatik) hala ere eskerroneko eta solidario sentitzea. Honezker horixe da apika batzuentzat fede posible bakarra.

ZER DA MITOA? Gizakia hiru mundutan bezala bizi dela esan genezake: gauzena, hizkuntzarena eta sinbolo metafisikoena. Mitoa horietako hirugarrenean kokatzen da.

Lehenbiziko mundua hor dagoena da, gauzen mundua, eta gauzen artean giza-berea bera. Gizon-emakumea hein batean mundu horren pean bizi da, eta hein batean gainean. Gizon-emakume adimendunak mundu hori hizkuntzan jaso du eta bere-berea egiten du.

Hizkuntza ez da mundu materialaren duplikatu edo kopia bat, ispilu edo birproduktzio soila. Kreaio berri bat eta bigarren mundu beregain bat da. Esaterako, hizkuntzazko gauzen munduan ‘harria’ren alboan ‘ez harria’ dago; eta ‘etorri da/zen’aren alboan, berdin zinezko errealitateak dira, gertakari materialak izan gabe, ‘etor daiteteke/zitekeen’, ‘etortzen bada/balitz’, ‘etorri ahalko da’, ‘etorriko da’. Errealia eta birtuala hizkuntzan herronka bereko faktoreak dira. H. d., hizkuntzazko mundua badenaz eta posible denaz dago osatua, behaketaz eta irudimenaz, bai az eta ezaz (gauzen munduan ez dago ezik), presentez (iragana presentean da) eta etorkizunez, bata bestearen alboan.

Hizkuntzatik abiatuz eta hartaz baliatuz, andre-gizonak mitoan hirugarren mundu bat osatzen du, non ere etorkizunak eta iraganak, ezak eta baiak, posibleak, bizia hartzen baitute, hor errealitaterik errealenak baitira etorkizunaren mehatxua edo konfiantza, posiblearen utopia, etab., hots, Jainkoa(k), gauzen munduko gauza bat izan gabe errealia dena halere, berari dagokion giza mundu horretan.

Antzinako Grezian hirugarren mundu edo mito hori (Jainkoa) hainbat Jainko handi ala txiki diferentetan prismatzen zen, esperientziako edo desiretako manifestazioen arabera.

*ELORRI IRAULTZA BAT ZEN*, nik uste (1962an). Baina inork ez zuen hala ikusi. Bitoria-norentzat fiasko bat izan zen. Gaur bertan nahiko ezezaguna da, literaturazaleen artean ere, sekulakoa izan arren. Kritiko batzuek, izan ere, metafora eta figuren kontabilitatea dakite egiten, bainaitsuak dira esentzialena hautemateko, poesia batean dagoen arima, espirituaren teinkadurak, antsiak, bilaketak. Beraiek ikusten ez dutena, ezin eman ikustera besteei. Gandiaga tradizio ezberdinetan dago. Lauaxeta (honen

usainak!), Lizardi, Orixeren ildoan; baina, bestetik, Arruti eta Salbatoreren (Arantzazuko) ildoan ere bai, eta erdarazko bere irakurgaietan (Machado: ik. E, 5 zenb.; edo J. R. Jiménez), klasikoak ez aipatzeko (Joan Gurutzekoa, Frai Luis Leongoa, latinez Horazio). Baina nahiko guztiengandik menpegabe ohi dihardu. Bizkaitarra da, gipuztekin bizi da, asko irakurtzen du, bere espresabiderako bere “bizkaiera osatu” aberats bat asmatu du. Sentimenduak Naturan tegiratzen daki, sentimenduekin Natura pintatzen. Arima kantatzen daki landako gauzetan. Itxuraz ezer ez dagoen iluntze arruntean, zenbat edertasun airean dagoen, ikusten/usaintzen/sentitzen daki (adibidez E, 20 zenb.). Gauza apal, txikerren maitasunezko bere arreta naturala, ikerketa estetikoa kasik, lexiko eta berbaro hautu batean poetizatzen daki. Tradizio kulta herritarragaz batzen daki, nahi gabe bezala: poesia kulto antikultista bat. Ideal eta errealista. Biguna, gogorra, erregistro guztietakoa. Poesia erlijiosoa da, baina, Arantzazun batik bat, Gandiagarekin poesia Ama Birjina eta elizatik kanpora atera da, mendira, basora, lanbro eta eurira, udaberrira. Lurrera, bere bideekin, ardiekin, urtaroe-kin: berehalaxe Euskal Herria bihurtuz joan den lurra, Gandiagaren eboluzioan. (“Artasoko salmoak” *Elorri*-ren jarraipen gisa irakurri behar dira). Komentuaren barrura sartu da orobat, fraide baten bizi espazio fisikora (gelako leihoa, klaustroa: 47, 48, 49, 50 zenb., baratzea: 51, ) eta intimora, Bitorianoaren beraren ispiluan.

*HIRU GIZON BAKARKA* beste historia bat da. *Elorri*-ren porrotaren ondoren idazteari utzi ziola esaten da, Oteizak itzularazi omen zuen arte berriro idaztera... Baina lehenago ere, pudore edo lotsa batek ezkutuka idaztera eramaten zuen: piztia zen, izua, bere buruan konfiantzarik gabea. Idazten zuen eta gero ez zuen jakiten zer egin harekin. Lagunek jakin, bazekiten, poesiak idazten zituela, baina inork ez zituen ikusi, nor edo nortxoren batek ez bada. Nagusiek bultzatu zuten *Elorri* ateratzera. Hala ere, haiekin liburu bat egiten, bera ez zen ausartzen. Horrela ezagutu nuen nik. Oraintxe du, beraz, berrogei urte elkar ezagutu genuela. 1960/61eko ikasturtean. Orain beharbada astakeria bat irudituko zaigu, baina Jon San Martin bere oso laguna zen, eta esatea poesia modu hori ez zela ja egiten –hasieran jota utzi zuen Bitoriano, sentibera zen, izan ere–, positiboan izan zen berarentzat duda gabe. Behartu egin zuen bere barrua aldatzera, “poesia sozial”era itzultzera.

Poesia soziala pixka bat epikoa zen, batzuetan dramatikoa: deklamatorioa esango genuke, izaera publikokoa. Gandiagak poesia pribatua maite zuen. Arimarentzakoa. Berari gustatzen zaiona da lerrotxoak berbaz berba osatuz joatea: hemen, esan nahi duenarentzako adjektibo, ez derrigor bitxi, egokia bilatu (egun argitze “urrun eta

barria”, E, 23 zenb.; egunsentiaren “poz aundi ta zabala”, E, 24 zenb.: egunsentiaren deskribapen saio polita hauxe). Hor konparazio bat: “etorriko da, zezen zakarren/ lepo ta putzez, iparrik”, negu hasieran ekaitza (E, 134 zenb.). Berba figuratxo bat: “zoramen leiartu/ leiar zoramentsu” (E, 97 zenb.). Ukitu txikiak, arima barnean hautaturiko berbei, hatz punttekin, begi punttekin. Egin ditu saio batzuk, egin, Salbatoreren manera epikoan –haren poema bukatzen den puntuan, berak jarraitu gura-ko balu bezala santutegiko historia–, Arantzazu berriko obra benetan epikoak kantatuz (E, 31, 32, 33 zenb.). Ez da gaizki moldatzen. Elegia bikaina paratu dio dorre zaharrari gorazarrea manera horretan (E, 186 zenb.). Hala ere, bera ez dago gustura. Hori ez da bere gaia eta ez bere moldea.

Pentsa, beraz, zer jipoia. Haatik, poesia sozialera itzulia Gandiagarentzat askatasuna izan da. Ikasi zuen bere uzkurtasuna gainditzen, eta ez literarioa bakarrik: bere barne lotsorrari jaregiten; intimitateari, bereak behinik behin eduki bazeuzkan, baina ukatu egiten zizkion dimentsioak aitortzen, “politikoak” adibidez. Zeren eta haren intimitatea hein handian bere baserritartasun edo euskalduntasun ukatu, mindua zen, bere lotsa eta konplexuekin berdintzen zena, nolabait mina erlijiosoki antzaldatua bazuen ere (elkarbizitzaren, hurkoaren, maitearen, sufrimenduaren teologia batez) karitate eta “apolitikotasun” bertuteetan, frantziskotar komunitatean anaikorki bizitzeko amoreagatik (karitateak ez daki euskaraz!). Intimitate mindu hori askatzen, ez gehiago ezkututzen, ikasi du orain. Modu paradoxal samarrean esateko, bere konplexuak konplexurik gabe, are errebindikazio gisa, erakusten ikasi du; konplexuak berak bortxatzen, lotsak jendaurrean esibitzen. Hala egin ditu aitortza intimo harrigarriak, ez dut esango naturaltasun guztiz, baina bai naturaltasun zaurgarritz, bere buruaren kastiguz egin baititu behin baino gehiagotan.

Etxe bat bere osoan kraskatzen hasten bada, oinarriak koloka dauden seinale. Orain beste Euskal Herri batean gaude. Hona etortzeko, belaunaldi batek –gerra oste-koak–, heredatu duen “aitaren etxeko” oinarri denak kuestionatu beharra ukan du, erlijiosoak, politikoak, literarioak ere. Horretan Arestiren kasua eta Gandiagarena antzekoak juzga litezke. 60ko urteetako eztabaida literarioetan beti erdian Jon San Martin agertzen da berritasunen bultzagile, bai Arestiren eta bai –nahiz honekin beste era batean izan– Gandiagaren garapidean erabakigarriki esku hartzen. Jon San Martin figura zentral bat izan da. Mereziko luke azterketa bat, ni ez naiz horretan geldituko. Krisi politikoa ere ez dut aipatuko, aztertuagoa duzu hori. Krisi erlijioa (erlijioaren ukoa adina, ikuspegi erlijiosoaren aldaerak barnebiltzen dituen) esentziala da garaia ulertzeko (kasu honetan, esan nahi dut; ez zait axola beti hala ote den). Eta ez diot erlijioagatik beragatik: Mirande, Txillardegi, Aresti, edo Lete, etc., ideiak aparte, bakoitzaren sentsibilitate edo arima ezberdina sustraian, eta bakoitzaren zirkunstantzia ezberdinak historia pertsonal ezberdinen abiapuntuan, inon baino agerikiago hor



nabaritzen dira, “krisi” erlijiosoan. Nahitaez politika, erlijioa, morala, bakoitzaren jarrera soziala inplikatzeko dituen oinarrien kuestionatze orokor bat inposatu da, eta bide batez kinka horretan bakoitzak hartu behar duen jokaera literario edo estetikoarena (Celaya, Otero; Oteiza, Txillida...). Hori dena eduki behar da kontuan *Elorri*-tik *Hiru gizon bakarka*-ra dagoen bidea ulertzeko. Ez da: kritikekin muzindu zen, Oteizak ipini zuen berriro idazten, axaleko anekdotarioa. Pastoralak idazteko ere eskatzen zion Oteizak, eta Gandiagak ez zion jaramonik egiten; poesiak lehenago ere eskatu zizkion Onaindiak, eta egin zizkion. Oteizaren inportantzia ez dago Gandiaga berriro idazten jartzean, baizik beste Gandiaga bat idazten jartzean.

*Elorri*-tik *Hiru gizon bakarka*-ra subjektua aldatu balitz bezala da. Han Bitoriano mintzo da, hemen Euskal Herria: Bitoriano bat Euskal Herri bihurtua (bere-bere Euskal Herria betiere: euskaraduna, langilea, txiroa). Han elorria kantatzen (arimak arima), hemen txakolina ospatzen (herriak herria). Kointzidentzia basikoak bat eta bestearen artean asko dira (elorriak maiz sinboliza dezake Euskal Herria: *Hiru gizon bakarka* elorriaren garrasia bilakatzen da horrela, ik. HGB 127 or.), baina ikusmolde orokorra da bestelakatu dena; planteamendu poetikoa, beraz. Orriak pasa ahala Gandiaga pertsonalago bat doakigu irtenez berriro –“Korupekoak”, “Hamaseiharrieta”, “Artasoko salmuak”–, eta haren aldaketa agerianago gelditzen da.

*Elorri*-n maiz aurkitzen dugu poeta tristerik, baina ez dakigu zergatik. Berak ere ez bide daki. Narritaturik edo amorruez, aldiz, inoiz ez. Orain maiz topatzen dugu haserre, eta badakigu, bere tristurak ere zergatik diren. Euskal Herrian beste hamai-karen tristurak eta haserreak baitira horiek, irakurleek Gandiagaren poesiatik oraindik gehiena ezagutzen eta gogoratzen dituztenak, hauek dira. Izan ere, poeta hau gu bat da, ni bat baino gehiago (bizi duen arnasa, ezpainetako mintzo den larrosa, herriari zor dizkio: HGB, 73 or.). Ez da Arantzazun –bere kezkekin bai, baina– Naturaren erdian bera bere buruarekin dagoen espiritu estetikoa, iradokitzen ere ausartu ez dena Orbelaungo umearen barne min asko. (“Euskal arazoari” –laburbil dezagun tragedia hitz hutsal bi horietan– *Elorri*-n alusio beldur bitxo baino ez dago, eta gandutu askoa (E, 53: “igesi/ doan erri arnasa”; E, 54: “euskaldun batek zer gura dauan/ gatx jakin leiteke”). Txillardegiren *Leturia*-n beste hainbeste gertatzen da. Zentsura aipatzen denean, ez da pentsatzen zenbat autozentsura ekartzen duen ondorio). Hil nahi ez duen herri baten negarra eta garrasi jendaurrekoa bihurtu da Gandiaga orain. Poesia hau salaketa da, borroka da, ez kontenplazioa. Arestik ez zuen *Elorri* maite. *Hiru gizon bakarka* 74an agertu da, 1975ean hil da Aresti. Seguru asko Arestik jada eman ezin zuena, lehenago Arestik ordezkatu duen herriaren ahotsa, Gandiagak emango du orain. Hain urrun eta hain hurren biak (harrizko herri, harrizko Ama)! *Hiru gizon bakarka*, Arestiri asko zor diona, ekonomikoki gizentzen ari zen eskualdean (HGB, 89 or.), euskal herria, “Espainiak” uholpetua (HGB, 100 or.; ez dut uste immigrazio

deskontrolatu masiboa bakarrik ulertu behar denik), “uretan gatza bezala,/ galtzeko zorian dago”en (HGB, 93 or.) angustiak sorturiko uhuri existentziala da (ez existentzialista). Hasia den borrokaren heia gora gauaren erdian. Gaua baita (HGB, 131, 135 or.). Orain askotan, behiala hemen (zer esanik ez Madrilen!) den-denak iraultzaile eta demokratak izan bailiran hitz egiten da. Franco 1975ean hil da, ohean. Berrirakurtzen dugu Gandiaga (edo Aresti), eta masa zutitu handien inpresiorik ez da nabaritzen orduko testuetan. Aitzitik, Gandiagak erakusten duena da, gehiengo (herri) inkontziente axolagabe baten aurka ari, sentitzen dela bera; betiko jende zentzuzkoarentzat –fraide askorentzat, esate baterako– “nahastaile” hutsa dela (HGB, 97 or.; ik. orobat 112, 113). Akusatzen ikusten dugu irrati-telebista eta prentsaren zapa alienatzaile itogarria (HGB, 111 or.), ordenako jendearen beti arrazoizko ordenaren defentsa (HGB, 90 or.), kargudunen eta kargunahien oportunistoa (HGB, 69), etab. Gaur-oraingoxe gaiak. Zeinek esan behar zuen: eguzkiaren eta otsoaren ania frantziskotarra “bakearen aitzakia” salatzen aurkitzen dugu jada orduan, “dragaz herstu harturik” euskal herria zanpatzeko (“bakea alfer-alferrik/ deitzen dute bake”: HGB, 90, 96 orr.)... Bere lagunak, ez masa iraultzaile triunfanteak, “ezinaren gudariak” dira (HGB, 120). Bera, herriari alegia garratzak eta mehatxuak (HGB, 79 eta hurr.) iragartzen dizkion “herriko igarle” gogaikarri traketsa (HGB, 157 or.), hiriko jaunskilek mortura botatako antiprofeta bat (HGB, 114 or.), ez “Erregeren profetetarikoa”, horiek arrazoiaren eta zuhurtzia atsegingarriaren doktoreak dira. “Alegiak eta beste” ataleko (HGB, 77-114) planteamendua da, kalean dagoen nahaspilan, herriaren igarlea bi frontetan borrokatu beharrean kausitzen dela, batetik “askatzaile” faltsuen aurka, mozorro kentzen (HGB, 83, 84, 85, 86, 87 orr.; “katua”, orduko exkerrero batzuk beharbada), eta “Erregeren profetekin” beste aldetik (HGB, 90-96 orr.). Erreferentzia biblikoak ebidenteak dira. Sinplifikatuz: Judea/Israelen bi profeta tipo dago: profeta erregearen zerbitzaria eta profeta Jainkoaren (egiaren) zerbitzaria; erregeagaz eta haren profetekaz konfliktoan bizi behar izaten duena eta gehienetan erregeak nahiz erregearen profetek pertsegitua. Formalki bezala edukian ere antzemateko moduan, Gandiagak propio estilo profetikoa beretzen du (Isaias, Amos, etab.). Partikularki Mikeas profetari eta erregearen lauhun profeta faltsuen pasadizoari egiten die alusio (1 Erg. 22, 5-28; Mi. 3, 5-7), eta batez ere Jeremias, militante suharra, sasiprofetekin heriotzarainoko borrokan juduen Babiloniako erbestealdi beltzekoan (Jr. 29, 1-32). “«Dena ongi doa, oso ongi», diote [sasiprofetek],/ baina ez doa ongi”, protestatzen zuen Jeremiasek profeta erregeari gustu eman zaleen aurka (Jr. 6, 13-14). Jainkoaren hitzaz mintzo direla eta, profeta horiek egiaz beren ongizate eta pribilegioen hitzaz mintzo dira. Horixe aurpegiratzen die gaur Gandiagak Gorteko intelektualei: “Erregearen profetak” berak bai, ongi bizi dira; “ez dute minik-eta,/ konforme bizi dira/ eta optimista” (ik. HGB, 90-94). Erregearen profeta hauek asko dira:

Eliza, eskola, Unibertsitateko profesore, Gotzain, intelektualak, kazetariak..., agintearen peko “ohe zabalean” (HGB, 93 or.) bakea egotetik eta “dena ongi doa”tik bizi diren sistemaren bizkarroi, sistemaren bizkarzainak.

(...) zeren eta Erregeren  
profetak ez bait dira saiatu izan txikiak  
eskolatzen alferrik.  
Eta hala, jadanik  
handiari arrazoia ematen diotenak  
gehientsuenak dira,  
ehun eta hamar arrazoi eta gehiagogaitik:  
Zeren eta handia  
handia delako;  
zeren eta txikiari arrazoirik ematea  
arriskuduna delako;  
zeren eta handiagandik betiere hondakin goxoren bat-edo  
espero genezakeelako,  
eta abar.  
Zeren ehun eta hamar  
diren gisa hontako  
handiaren aldeko arrazoiak.  
Zeren eta hauek diren Erregeren profeten  
profeziako profeziak  
erreinu bake justu baterako (HGB, 95-96).

La Fontainek fabula grotesko batekin (“Le loup et l’agneau”) aspaldi du erakutsi, ezen “la raison du plus fort est toujours la meilleure”. Handiak, irabazleak –“quia nominor leo”– beti arrazoi du, hori baino arrazoi handiagorik ez baitago. Honek esan nahi du, arrazoia izatea, mundu honetan, ez dela egia izatea, zuzenean egotea edo ezer antzekorik. Beste zerbait da. Arrazoi burugabekoenak izanda ere, “handiaren arrazoiak/ ehun ta hamar dira/ ta denak handiak” (HGB, 95 or.). Handiaren arrazoiari men egitea zuhurtasuna, errealismoa da (Rikardo Arregik borroka errealista bat errealismoaren aurka aldarrikatzen zuen). Nahastaile izatea izan da beti, handiari arrazoia ez ematea (HGB, 97 or.). Horregatik “handiari arrazoia ematen diotenak/ gehientsuenak dira” (HGB, 96 or.). Gandiaga ere, Nietzsche edo Mirande bezalaxe –eta arras bestela–, “gehiengoaren aurka” errebelatzen da, bere modura.

Beraz, irabazi nahita, baina irabazte ororekiko eszeptizismo errotiko batez ari da Gandiaga borrokan – “ez garaipen ustez” (HGB, 122). Kemena ematen diona ez da

garaipenaren ideia. Erresistentzia gorria da. Haren tonua ez da bere proiektua irabaz-  
le ikusten duen militantearen harrotasunezkoa, ia desesperatua baizik, oinaze eta ezin-  
bestezkoa. “Galduta nabil (...);/ ta ez dakit nondik jo,/ nora jo behar ote dudan./  
Nahi itsu batek...” (HGB, 123 or.). “Baina aurrera” (HGB, 126 or.). “Ta ezin etsi  
nik” (HGB, 127 or.; elorria berragertzen da hemen). “Ezin kanta” (HGB, 128 or.).  
“Nahia badut/ aterik ez” (HGB, 130 or.). “Ez aingeruk eta ez arranok/ hemen ez  
du jadanik/ egitekorik ezer” (HGB, 131). “Egizu deihadar eta entzun aingeruen  
isila” (HGB, 136). Eta, *Elorri*-ko momentu hoberenetan bezala, Naturak Bitoriano-  
ren arimarekin bat egiten du berriz:

Arratsaldea, kolore gorriz,  
hiltera doa, kolore horiz  
hiltera doa, kolore hautsiz,  
hiltera doa, zerutik jausiz,  
jadanik zurbil,  
margul jadanik.  
Arratsaldea  
hiltera doa,  
ta, hilten dagoena,  
neure egun bat da (HGB, 137).

Jeremiasen “bokazio krisi” erdiragarrietan bezala (Jr. 11, 18 →12, 6; 15, 10-21),  
bere desesperoan Gandiagak kontuak eskatzen dizkio, sortu zuen Jainkoari:

Jauna:  
zer gura dozu?  
Zertarako naukazu?  
Zertarako damostazu  
ezertan mamintzen ez den  
egin-gogo bizi hau;  
alferrik erre naroan  
zerbait egin nahi hau,  
ezer biztuten ez dauan  
alferriko sugar samin  
alferriko bat baino  
ez bada (...)

Hemen nago. Sua  
badamostazu: Nahi dot!

Zer...?

Nire arima  
belar handien artean(...).

Egiteko gogoia damostazu:  
egiten hasteko gogoia,  
ozta egiten hastekoa.

Gero... indarra kendu (HGB, 124-125; ik. 138).

Hemen, irakurlea berehalaxe akordatu den eran, barne-minaren biziak bere “bizkaiera osatura” itzularazi du Bitoriano (seriotasun existentzial absolutuko “Hilgo naz” liturgi aireko solemnean bezala, Artasoko salmoetan, berriro: HGB, 174 or.).

“Hamaseiharrieta” atalean –Oteizaren Arantzazuko eskulturena–, kontraste bat espero zitekeen apika, jeneralean basilika berriaren eraikuntza, han bildu den mugimendu artistiko guztiarekin, euskal fede eta herriaren loria bezala ikusi baita (izan ere bazen), gerraondo umiliatuko buru altxatzea berriro, garaituen garaitia modu bat. Salbatorek, euskal kalbarioa inork ez bezala kantatu duenak, “bost mende luzean zertu ezindako leiak eta alegiñak ortxe mamituko dira” idatzi du triunfalista; “aurre-runtzean, izango degu Arantzazu eta Euskal-Fedearen diñezko Eliza, gure antziña paregabearen malla-mallakoa” (*Ama-semeak*). Lehengo eliza, “txatxala ta extua”, liberelek erre zutenaren lekuan karlistetako gerrate aldian presaka jasoa zen, halakoxe historia txatxarraren lekuko. Basilika berriaren eraikuntzan, euskal historian aro berri bikain baten hastapena ikusten du Salbatorek: “orain arteko kondaira-aldi ederrenari asiera”. Azkenean euskaldunok, “arrotasun santuz”, guri zinez dagokigun goratasuneko zentroa izanen dugu Arantzazuko mendian, “euskal kulturaren biotz eta kabi” (lehentxeago Aita Letek Kantabriako frantziskotarren biblioteca nagusia han zentralizatu du eta estudioen proiektuak modernizatu), “Euskalherri osoaren Basilika”, euskal historia zamatsuaren itu eta gailur – “bost eun urteko garaipena kantatuz jarraituko degu...” Halatsu kantatu du behin, Salbatoreri jarraiki (marinelak eta guzti!), Gandiagak berak *Elorri*-n: basilika berria –gaztelu? jauregi?– berebiziko ontzia munduko itsasoan, “orratx munduari/ –geuretar et’orotar–/ ur aunditan, aundi” triunfal (E, 32). Zabarrunetxo bat izan da entusiasmo arruntean. Laster itzuli da bere egiazko sentierara. “Tiriki, tauki, tauki –ikusten du Oteiza–/ mailuaren hotsa (...). Mailua penazkoa,/ harria gau beltza (...)./ Etsipen kolpe bat da/ ukaldi bakoitza” (HGB, 147). Harritzkoa zena, Arantzazuko frontiseko Oteizaren Pietà, harri beltzekoa bilakatu da areago (HGB, 148-149), “ezer ezin eginez” (HGB, 154). Beste horma zabal guztia frontisean –euri egunetan ikusi behar dena, ez eguzkitan (HGB, 153 or.)– hutsa dago; euskaraz egun esan litekeen hitzik ozenena hori da: Isiltasuna (HGB,

155-156). Euskaldunaren isiltasuna (ezeuskaldunek –baskongadoek, esaterako– ez dutena ulertzen, ez dutena hautematen ere). Euskal Herriaren bakardadea, abandonoa: “herriko bakardadearen/ horma handi hutsa” (HGB, 150 or.). Eta hor behean gu denok, Txillidaren burdinazko ateen gainetan, elizara sartu guraz edo sartu ezinez, “apostoluak” – euskal herria alegia, “izuz,/ izu ta harri eginda” (HGB, 154), babesgabe zafratua euskal jendea,

oinazea dariela  
begi-zuloak itzalez handi  
ta aurpegia gora  
zeruari galdetuz  
«zergatik utzi gaituzu?» (HGB, 153).

Kalbarioaren Arantzazuko motibo tradizionala, kanta zaharretan hasita, indar handiz birrartua. “Hamasei harri ditu/ bakardade honek” (HGB, 150). Berdin, bakardadearen motiboa, Arantzazun bere modura asko dagoena, beste sentidu honetan. “Non zegoen nahigabea?/ Oteizaren trintxan?/ Harri beltzean gordea?/ Edo agian herritarren/ begi larrietan?/ – Baina non ez ote zegoen?” (HGB, 151). Elorriak harrian jarraitzen du. Ordea, elorria izaten ausartzen ez zena, harria bada: euskal herria. *Hiru gizon bakarka*-n martxan dago Gandiagaren transformazioa eta Gandiaga egiten ari den Arantzazuren transformazioak ere ildo berri bat ebaki du.

Egia esan, Bitorianoren barne-aldaketa sakona ez da berea soilik izan. Euskal Herri osoa aldatu da urte haietan. (Aresti *Maldan behera*-tik *Harri eta herri*-ra pasa da). Arantzazu bera aldatu da, oroz gain: Laorga eta Oizaren basilika, Muñozen absidea, Eulateren beirateak, Oteizaren eskulturak, Txillidaren ateak; eta Gandiagaren biziera osoa, Angelita eta Julianekin ireki zaion harreman gizarte berrian. Oteizak baino ez gutxiago, Angelita eta Julianek eraberritu dute Bitoriano. Edo, beste la esan, haiek eraberritua zutelako, ahal izan du Oteizak Gandiagaren barrua inarrosi. Politika utzirik (Krutwigen *Vasconia*, etc.), alde batetik antropologoaren lanaren ezohiko harrera sozial esplikagarriak (Barandiaran, Caro Baroja), bestetik antzinarioan edo herri tradizio zaharretan (lan tresna, etab.) “euskal” estetika baten zat erroen bilaketak arte plastikoetan (Txillida, Oteiza), pinturan, literaturan (M. Lekuona), zineman (Larrukert), etab., sentsibilitate berria iragartzen eta ber denboran ekoizten zuten, espirituen iraultza bat egiaz. Horren analisi zehatzagoa ez dagokio leku honi. Oteizarengana eta puntu bakar batera mugatuko naiz –lurraren sentiera berrira–, hitza Arestiri emanez hasteko:

Nik ez tut sinesten  
 lurra mintza  
 dakiola  
 inori,  
 baina hala ere  
 gizon oso prestu batek esan zidan lehengo egunean  
 Jurgi Oteitzak,  
 Aita Donostiaren oroitarria imajinatu baino lehen,  
 kromleketako lurrarekin  
 egin zuela  
 hitz,  
 lurrean geratzen baitira  
 ez bakarrik gizonen eta andreen hezurrak,  
 baita haien pentsamentuak eta sentimentuak ere  
 baizik (“Profeta bati”, *Harri eta herri*).

Teilhard de Chardinek ere garai hartan eragin itzela zuen Hegoaldean. Ez dakit Gandiagak irakurri ote zuen, baina Arantzazun irakurtzen zen. Beharbada lagunei entzun die. Edonola ere, Gandiagak ez zuen liburuetatik hartzen; liburuek, gehienez ere –irakurzalea zen–, bere barruan aurkitzen laguntzen zioten. Gandiagaren *Hiru gizon bakarka*-ko lurra, mundu geografikoa izan daiteke, Estatu eta botere politikoe-na, Gandiagarentzat ez positiboa (HGB, 135). Izan daiteke –da gehienetan– Oteiza-ren lur hori, arbasoen pentsamendu eta sentimenduak oratzen dituen, nekazariaren eta artzainaren lurra. Mendia. Kantek esaten zuen, sentimendu batzuek barrutik kanpora ateratzen gaituztela, beste batzuek geure barrura sarrarazi. Mendiaren handi sublimeak geure eskastasun fisikoa sentiarazten digu (pikortxo batzuk baino ez gara). Baina, bere barruan, ezdeus horrek bere burua ez du sentitzen ezdeustua, baizik argi mirarizko baten ekarle guren deskubritzen dizu harriturik – askatasun, sormen, erantzukizunaren mirariena, horien hartzaile soil dela bera sentitzen baitu mendiari beha handi eta ezdeus batera. Mendiaren sublimea, norbere baitan sublimea aurkitzeko pizten digun gaitasun gure-gurean datza hortaz. Sublimea gizakiari dagokio, baina munduan egoten dakienari. Geure gabetasunean, mundu zoragarri baten haur izateko pribilegioa deskubritzen dakienari. Horrela patua maitatzen ikasten dugu. Bidea maitatzen, izatea maitatzen. Munduagaz bat izaten. Lurraren Gandiagaren sentiera –nolabait esateko– naturala, holakotsua da. Lurra andre-gizonaren ama, lore zelai eta fruitu arbolen ama, iturriena, artaldeena (HGB, 179, 183-184 orr.). “Oi, Lur, oinen oinari zatzaigun lur eder,/ gure Herria eusten duzun lur ona” (HGB, 176 orr.). Baina badago lurraren beste dimentsio teilhardiano bat, Gandiagarentzat arraroagoa iritziko

nukeena, *Hiru gizon bakarka*-n errepikatu egiten dena: lurra teknikaren ama (kosmos autokreatzailea, beraz, big bang-etik aro atomikora). “Maite dut/ itsas ontzi eta hegazkin metalezkoen/ ama” (HGB, 180 or.); “lurrean,/ abioiak dardaratzen duten aide honen pean...” (HGB, 182). Ez dakit hori Teilhardek eragina ote den, ala garai hartan euskal kulturaren zegoen moderno izan beharraren zapa edo presioak, ala zerk. Guretzat berdintsu da. Hemen axola zaiguna eta nahi genukeena argitu, ez dira Gandiagaren iturri hipotetikoak, harturiko influentziak nondik edo handik, baizik haren poesiaren –gizatasunaren– dimentsio errealeak. Horrelako dimentsio berri bat, *Elorri*-ren aldean, Plaentzia eta Bergara eta Eibar aldean ezagutu dituen industria munduko lagunen tratuak erantsi dio. Lehen ardiak eta zozoak bezala, orain dragak (HGB, 101 or.), motozerrak (HGB, 110 or.), uniformatu nahi gaituen zilindroa (HGB, 119 or.), eskaiola eta buztina (HGB, 146, 159 or.), mailua (HGB, 147 or.) eta trintxa (HGB, 151 or.), tailerra, labea, andamioa (HGB, 159 or.), meatzeak eta metalak (HGB, 180 or.), argindar kable eta burdinazko zutoinak (HGB, 182 or.) aipatzen dira bizi-espazioaren markak bezala. Ez du ezer esan nahi. Bakarrik, haren esperientzi mundua aldatu egin dela, eta Gandiagak esperientziako eguneroko materialekin gogoetatu ohi ditu bere gogoetak. Ageriko baliabide poetikoen eboluzioa da; baina barnagoan arimaren eboluzioa dagoelako.

*Hiru gizon bakarka*-ko dimentsioetako bat platonismoaren atzadura nabarmena da. Obra osoan gauzekin, “lurrarekin” bat egiteko enkarnua da nagusi, erro naturalei atxikitze garramura (“lurrari etzan/ zitzaion”: HGB, 163 or.). Ez dago ez ikusterik “Jainko ezkutuarekin” borroka bat, Jainkoagaz kontaktu fisikoa, karnala bilatuz. Poetak, bere esperientziaren espresioa ikasiak dituen terminoen bidetik bilatzea beste erremediorik ez dauka. *Elorri*-n termino eta eskema horiek barnetegi erlijiosoan jaso duen formaziokoak dira gehienbat, jaso zituen bezalaxe. Bere barnean bizi duen tiradura gorria, arima eta gorputzaren arteko lehia bezala irakurriko du, arima/goia eta gorputza/lurra eskemaren barruan eta tradizio horretan ezinbesteko topikoekin: “garbitasun gurari bat/ daukat arima betean:/ Gorputz au itzi lurrean eta/ arima galdu airean” (E, 145 zenb.; ik. batez ere 123 zenb.). Dena den, bi mila urtean literatura europarrak eskema horiekin ondo lan egin ahal izan du (guri gustatzen ez bazaizkigu ere) eta Gandiagarentzat ere ez dira eragozpen izan irudi ederrak sortzeko:

Lurrezkoak gara, baiña  
gure lurrean ba-da  
–leengo potingoan,  
uren ondakin bat lez–,  
joranez dagoan  
siñismen-erlus zaar bat (E, 99 zenb.).



Arima gorputzean (lurrean) preso dago, zerura nahita (E, 60 zeb.), aberrira nahita, arima platonikoaren aberria zerua baita. Horregatik arimak egarri duen transzendentzia platoniko-kristaua goian kokatzen da (ik. E, 61 eta 62). Atenas baino askoz lehenago, neolitoan gizon-emakumea sedentario bilakatu denean, hildakoen hobien gainean hasi da etxean bizitzen. Etxeko sua hilentzat eta bizientzat izango da argia eta beroa, sakratuaren eremua sukaldea izango da hortaz (ez da bestelako tenplurik behar-ko), transzendentziak lur horren barru beherantz behatzen du, arbasoen hobilekurantz. Transzendentzia ez da “beste” mundu batean egongo, baizik mundu honen barne gordean, handik entzuten dugu zuhurtziaren ahots isila murmurika –suan, iturrian, gauean–, han dautza arbasoak, handik dator bizia eta jakinduria (tradizioa). *Hiru gizon bakarka*-n gizakia bat-bat da bere materialtasunagaz (ez dago gorputz/arimatan erdibitua). Jainkoa bera kristaua da –Bitorianoarena– eta, printzipioz, ezin da egon lur barruan, guztiaren kreaizaile/salbatzailearen kanpotasun goitar biblikoan dirau. Baina –kreaizaileari dagokiola batik bat– hortxe dago Gandiagaren askaera polita: Kreaizailea bi figuratan erdibitu bezala egiten da –aita eta ama batera–, “Ama Lur” eta “Ezetasunaren Aita zabal eta sendo”tan (HGB, 175, 177 or.). Amatasunaren bidez (ez demiurgoko kreaizaile) Jainkoa gauzetan urtu bezala egiten da, edonon bera dagoela. Hala poetak, iturrietan, loreetan, fruitu eta ogiz datozen ortu eta soroetan, Ama Lurra maitatzen du, eta Ama Lurrean Jainkoa maite du. Jainkoarekin zuzenki, artekogabe, gauzetan beretan sentitzen da kontaktuan, ez haien bitartez bakarrik. *Elorri*-n jada, gauzek, “Eguzki aundiaren/ ispillu txiki” platoniko (E, 64) izateaz gain, harengana urrun igortzen gaituztenek, badute “jainko «tasun» printza” bat, hots, Jainkoaren aztarnak dira, tradizio frantsiskotar onean. *Hiru gizon bakarka*-n gauzok aztarna soilak baino gehiago bihurtzen dira, Jainkoaren hurbilagoak, Jainkoaren eta andre-gizonaren lagunak, solaskideak, poetarekin esku esku doazenak.

Ta neu,  
 gauzekin aritzeko  
 eta gizonekin  
 eta Jainkoarekin (...)

Neu, gauzetatik  
 Jaunaganainoko zubi,  
 neure lur txikian (HGB, 171-172 orr.).

Kreaizaile eta kreaturaren arteko dialogoa, esku ematea, gizon-emakumeak dagi. Dialogo horixe izatea da gizon-emakumearen existentzia.

Jainkoa ez da kontzeptu bakuna (hori Descartes-en Jainkoa bakarrik da): kristautasunean bertan, kreatzailea dago eta salbatzailea dago, Bitorianoren fedea hori da. (Orain erlijioa, poetari baliabide semantiko batzuk ematen dizkion zentzuan hartuta). Baina, aurreneko puntuarekin hasteko, kreazioaren kontzeptua ere ez da sinplea. (Erljioetan oso kontzeptu gutxi izaten da sinplea. Bestalde, Jainko kreatzaile baten kontzeptuak ez dauka erlijiosoa izan beharrik: razional huts-hutsa da Voltaireren-tzat). Judu-kristautasunean geratuz, bada: kreaturaren ezdeusa lodi azpimarratzen bada, “Guztiz Bestelakoa” urrundu egiten da. Kreatzailearen kontzeptu hau epaile-arenagaz osatzen da. Kreatzailearen maitasuna eta onginahia azpimarratzen bada, kreaturak harengana hurbiltzen dira, eta kreatzailearena, salbatzailearen kontzeptuarekin betegiten da. Honela irauli du Jesus juduak judaismoa. *Elorri*-n, kreatzailea urrun dago, baina maitagarria da (maitagarria delako haren kreazioa). Salbatzailea agian hurbil dago, baina bekatuaren eszenario akelarrezko ilun batean presenteratzen da, maitagarria baino gehiago ikaragarria (E, 68, 69, 70). *Hiru gizon bakarka*-n interesantea dena, hain zuzen, Gandiaga ikustea da, nola ahaleginean diharduen irudi eta ikusmolde heredatuak errotik birreelaboratzen. Kreatzailearena aipatu dugu (Aita-Ama). Salbatzailearen (Pasioaren) transfigurazioa ez da gutxiago polita (HGB, 150, 153-158 orr.). Bekaturik ez da ja aintzat hartzen ezertarako, pasioaren kausak eta protagonistak aldatu egin dira. Bira erradikal batekin, kalbarioa, giza (euskal herriaren) kalbario bihurtzen da: agoniako Jesusen oihu etsi handia gurutzean, “zergatik utzi nauzu?”, basilikako frontiseko apostoluen –alegia, gure– garrasi desesperatua bilakatu da, argiak bere tragikotasuna alferrik galtzen ei diona (HGB, 153). Gerra-ostea da, Erroma euskal abertzaleez futitu da, Eliza katoliko ofiziala frankista da. Apostoluek –hots, euskaldun fededunek– ez dute elizan sartu nahi. Hor daude ate gainetan, zeruari galdezka, garrasika, erreguka, biraoka, ezbaika. Oteizaren frontisa profetia bat da: Euskal Herriarentzat ez dago esperantzarik. Ez dago amore ematerik ere, erresistentzia estoiko beltz itsu-itsua baino, *amor fati*, Spengler-ek erredutzat aipatzen zuen Ponpeiako soldadua bezala, laba uhinaren hondamena gainera zetorkiola ikusten eta bere tokian tinko begiak zabalik: “bakoitzak irau egiten du baizik/jatortasun lege inork hautsi-ezinez” (HGB, 153 orr.; “la ley de fidelidad es más fuerte que la misma ley de la vida”, ik. Ib., 11). Frontisa “muro funerario del pueblo vasco para un imaginable cementerio de pueblos” bezala nola interpretatu duen Gandiagak, eta interpretazio hori Oteizak berak obraren adiera sakonenaren “revelación definitiva” bezala onartu, ik. HGB, 10-11 orr.

Alabaina hori ez da Gandiagaren interpretazio definitiboa izan. Dudarik gabe ikusi du, irteeragabetasun existentzialista unamunotar horretan kristau gisa ezin zitekeela gelditu, euskaldun gisa berak ez zuen nahi hor gelditu, fededun erromesa ezin zuen hor utzi, etc.; eta hala, orri batzuk geroago, beste bira bat aurkitzen dugu interpreta-

zioari, itxaropena salbatzearen: irudi horizontal bakarra –lurrezkotasunaren, heriotzaren dimentsioa– Kristo da, Jainkoa, “lurraren alde hil denez gero” (HGB, 157). Paradoxalki, figura zut guztiak, sorkari hilkor, oraindak bizi direnak dira, “denak daude zerurantz (...)/ biziak itxaropena/ behar bait du bizitzeko” (Ib.). Aitzintxeago esan legez, Jainkoaren eta lurraren urruntasun platonikoa ia sakrilegoki apurtzen da: Jainkoa –hilda– lur bihurtzen da eta lurtarrak zerurantz doaz. Ikuskera berriarekin, frontis zabal hutsaren balioa irauli egin da: lehen «ikusi» baldin bada, “argirik ezaren/ beltzura zaie urratzen,/ horma guztia itzalduz” (HGB, 153 or.); orain, aitzitik, esperantzaren argizkoa «ikusten» da: “hutsune nabarmenki handi hau/ zergatik ez dago ilunez beztuta?” (HGB, 157). “Zutik irauten jakin dezagun/ itxaropenetik sortzen delako bizitza” (HGB, 158 or.).

Bakarrik, zerbaitek irakurlea ez du batere asetzen lerro hauetan. Eduki aldetik ez dago zer objektaturik. Baina formalki, testu hau ez da “jatorra”, Gandiagaren autentikoa. Ez du, Gandiagak, bere egiazko baitatik ari denean, ohi duen erritmo hori hitz eta esaldiena, ideiarena. Prosa hutsa da. Sermoitxo tartekatu bat, mezu kristau obligaziozkoarekin, poesia baino gehiago bere-bere barneko sentimenduetatik. Gandiagak hemen jakin dakiena, baina sinesten ez duena (poeta bezainbatean), predikatzen du. San Manuel Bueno. Hau ez da Gandiaga poeta; Gandiaga fraidea da. Eta berriro Gandiagaren bitxiaren bitxia: sermoitxoaren azken lerroetan, berriro arima naturala nagusitzen zaio, “eta nola berriro dena hasten den –predikatzen du, berpizkundea baino gehiago betiereko itzulera–, berrien berriz berri,/ udaberri bat bezala” (HGB, 158 or.).

Jatorra alde guztietatik, burua beti hain biluz erakustea da, hartu zuen heziketako balio eta eskemak birlantzeko enkarnua, bere mundu sinbolikoa egungo arazoetara birregokitzeko saio arrakastatsu eta fingaiztuak, barne konfliktoak, kontraesanak sentimendu espontaneoaren eta bere pentsamenduaren artean, bera den euskaldunaren eta fraidearen artean, sentimendu kontrarioen artean. Jatorra testuotan Gandiaga bere buruaren kontra ikustea da, hitz bat bestearen kontra, poesia bat lehentxeagoko beste baten kontra borrokan, hura ukatzeko, hura osatu edo gainditzeko, formalki bariatzeko, edonola ere testu guztien etengabeko dialogoan. Gandiagaren izkribuek –poesiek beren artean, liburuek beren artean– batak bestea suposatzen dute, elkar argitzen dute, borroka eta bilaketa lanaldi bakarra osatzen dute. Eta bat egiten dute bere historia pertsonalagaz (nolabait denak direlako bere aitortza intimoak), bizimodu espiritualagaz Arantzazun (eguneroko errezo, irakurketa, gaiekin), hango euskal tradizio literarioagaz (Arruti, Salbatore). Poesiak beren artean kontrastatzean ikusten dugu Gandiagaren bilaketa poetiko etengabea, haren baliabideen mugimendua. *Elorri*-rekin konparatuz erreparatzen da, nola nahi izan den hura bariatatu, baina jarraitu (ez ukatu) *Hiru gizon bakarka*-n. Honekin kontrastatuz ulertzen da zer proiektu den edukiz eta

formaz *Uda batez Madrilen*. Salvatore batekin konparatuz agertzen da nabarmen, non errotzen den autore bezala bere diferentzia, originaltasuna, pertsonalitatea. Esate baterako, biek ipini dute euskal herria kalbarioan sinbolizaturik: baina batek, bere jeinu artistikoaren arabera, kalbario hori drama –ekintza– bihurtu duen bitartean, besteak –erremedio gabe kontenplatibo– eskultura multzo estatikoan harri eginda irudikatu dizu, horma batean itsatsita. Berdin esanahitsua: eguneroko otoitz, irakurgai, meditazioetan, bere bizi guztian hebraierazko poesia xurgatu duen Gandiagak, nonahi barreiatu ditu haren oihartzunak bere poemetan. Baina garaipen eta porrotetan, gizon-emakumeen borroka grinetan, gertakari historikoetan Jainkoa ikustera –pentsaera bibliko kardinala– inoiz ez da iritsi. Bitorianok Jainkoa gizon-emakumearen sufri-mendu eta jorantetan daki ikusten, Naturan batez ere; historiaren senik ez du izpi bat, ez politiko eta ez teologikorik. Kurioso da: judu-kristautasuna esentzialki mito historiko bat da beste ezeren aurretik; eta horixe da Gandiagari arrotz gelditzen zaiona. Zein da Gandiagaren egiazko barne mundua?

GANDIAGA HAIN BERE MUNDUAN eta kulturaren dagoelakoxe jazo da beharbada *Elorri*-ren fingaitza bere momentuan. Problema hori badago, nik uste, arrakasta bete-betea izan zuen *Hiru gizon bakarka*-rentzat ere, hainbat zatitan behintzat, euskal irakurle-ria eta kritiko askoren kultura suposatzen badugu. Nola ulertu da liburu hori? Utz ditzagun “Artasoko salmo” mistikoak, bikain-bikainak eta konplexuak analisi detailatu baterako, beren sinpletasun itxurazkoen pean (oso modu ezberdinean atondua bakoitza). Poesia “politiko” arrakastatsu eta itxuraz axalenetan bertan: “Txakolinaren ospakuntza”ren irakurleak seguru asko ezagutzen du, ardoak bihotza alaitzen duela (HGB, 20 or.), erreferentzia bibliko topiko bat dela (104, 15 salmoari); ozta ezagutuko du, zeri erreferentzia egiten dion Gandiagak “erregeren profetekin” (HGB, 45 or.); ia seguru tutik ez daki mahastia eta mahats-orpoa (HGB, 36 eta hurr.) Israelgo herriaren sinbolo komunenetako bat dela profetismoan (“mahatsondo mardula zen Israel, fruituz bete”: Os. 10, 1; ik. Is., 5, 1; 24, 7 hurr.; 27, 2 hurr.; Jr. 2, 21; 12, 10; Ez. 15, 2-8; 17, 3-10), eta Gandiaga Euskal Herriaren eta Israelen asoziazioak iradokitzen ari dela, ez dio igarriko; ardo sakramentu biziemaile dela (“herriak betirako/ bizi nahi du”: HGB, 27 or.), txakolinaren ospakuntza liturgia bat dela hortaz. Beharbada oso inportantea izan ere ez da, hori dena azpientzutea Gandiagaren mezuan, kasu honetan. Baina beste kasu batzuetan erabakigarria izan daiteke. “Egon gaude”ko gaia, adibide konkretu bat xehekiago xehatzearen (HGB, 133-134 or.), “Korupeko” guztiena da: Euskal Herriaren gatazka eta agonia. Beldur naiz, poema

osoa lantu edo negar-kanta bibliko baten tankeran beren-beregi paratua dagoela antzeman ez dionari, zuntzunkeria kasik barregarria iruditu behar zaiola, tonu tragi-koan irakurtzen duenean azken aldera: “Adiskide,/ gure Herrian behar bada,/ ez da izango hilobirik ere guretzat” (HGB, 134). Zuntzuna ez beste edozer da, izan. “Jerusalemgo kaleetan eroriko da hilotzik gerraren eta gosearen ondorioz, eta ez da izango beroriei, ez berorien emazte eta seme-alabei lurra emango dienik. Horrela ordainduko diet beren gaiztakeria” (Jr. 14, 16; ik. 8, 1-2 orobat), zemaizten du Jeremiasek, berari gabe, erregearen profeta faltsuei jarraitu zaien jendea. Gizajende primitiboarentzat (oroit Sofoklesen *Antigona*, adbz.) hilobiratzeke gelditzea madarikazio ikaragarria da, patu beltzik beltzena betiera guztiko. Pentsamendu judua ezagutu behar, beraz, Gandiagaren bertsook ulertzeko: Joserren hezurren eramatearen esanahia Egiptotik Sikenera, adibidez (Has. 50, 25: “eraman hemendik nire hezurak”; eta Jos. 24, 32); konkretuki Moisesen historia ezagutu behar zehazkiago, zuzen-zuzen berari aluditzen zaiola esango bainuke. Moisesen patua tragikoa da. Israelgo herriaren askatasunaren heroia bera da. Berak bildu eta atera du herria faraoiaren joputzatik, berak bidatu du berrogei urtez desertuko martxan “lurralde agindura”. Baina askatasun borrokaren belaunaldiak –hala ebatzi du Jahvek–, inork ez du lur agindua zapalduko, mortuan hilko dira denak. Bigarren belaunaldia bakarrik, Egiptotik atera gabekoa, sartuko da Kanaan, libertateaz, hots, lurraren jabetzaz goatzera. Moisesi berari Jainkoak aberria –askapen martxa luzearen helmuga– urrundik ikusteko bakarrik egingo dio grazia berezia (Dt., 32, 52). Hiltzera zihoanean, bada, “Moises, Moabeko lautadatik Jeriko parean dagoen Nebo mendira, Pisga gailurrera, igo zen. Handik lurralde osoa erakutsi zion Jaunak (...) Mediterraneo itsasoraino. Eta esan zion Jaunak: «Hori da Abraham, Isaak eta Jakobi zin eginez agindu nien lurraldea. Esan nien: Zuen ondorengoei emango diet. Zeure begiz ikusten utzi dizut, baina ez zara bertan sartuko». Han hil zen Moises, Jaunaren zerbitzaria, Moab lurraldean, Jaunak esanaren arabera. Haranean hortzi zuten, Moaben, Bet-Peor-en aurrez aurre, eta inork ez du izan haren hilobiaren berririk gaurdaino” (Dt. 34, 1-6). Hau da beretzat eta askatasunaren borrokarietzat (euskararen gudarientzat: DGA, 113 or.) Gandiagak iragartzen duen asturua: “Beharko dugu zingiretan-edo/ izkuta gure hezurak” (HGB, 134). Poemak amaiera iluna dauka: gure borroka guztien azken fina porrota izango da. Gu ez gara helduko askatasunaren lurraldera. Askatasunaren borrokarietik ez dute ikusiko askatasunaren lurra. (Hurrengo belaunaldi bat izango da. Baina, hala izan dadin, guk gure basamortuko martxa ibili beharra daukagu).

Bitorianok egunero Biblia irakurtzen zuen, egunero salmoak errezatzen zituen. Guretzat kontzeptu itxuraz arrunt asko, harentzat konnotazioz kargatuak zeuden. “Egon gaude” horretakoxe “gizon arrotzak” (edo “atzerriko argi ergelak”) biblikoak soilik izan litezke, ridikuluak ez izateko (edo Bitoriano xenofobo bihurtzeko absur-

doan irakurlea ez jausteko). “Alegiak eta beste” atala kaiolako txoriaren irudiarekin garatzen da (HGB, 79 eta hurr.). Txoria eta txorikumea (HGB, 133 or.), garai hartan askatasunaren ikur asko kantatua zen Euskal Herrian, zalantza gabe; ordea Gandiagarrentzat ezin zen ez izan Israel ere (“txoria bezala harrapatu naute, harrapatu”: Nk. 3, 52): Israel berdin Euskal Herria, etsaiek menperatu eta birrindua, profeta faltsuek hamaika bider engainatua. Bakardadea orobat denon esperientzia da; baina Arantzazuko frontiseko Gandiagak ikusten duen bakardadea, Israelgo herri galduarena da “uluz beteriko basamortuan” (Dt. 32, 10), suntsipenaren ondoko “Sionen bakardadea” (ik. “Negar kantak”, Arantzazun Aste Santu oro kantatzen zirenak), Jesusen Getsemaniko bakardade larria da (“hiltzeko tristuraz”), “zergatik utzi nauzu”ko bakardadea gurutzean..., bakardade soilak ez diren “bakardade” momentu biblikoak. Lurra bera, Biblian, gehien-gehienik Israelgo lurra da, hitzez hitz “aberria”, herrien artean Jainkoak Israeli esleitu seniparte, Abraham eta ondorengoei aginduriko ondare, arbasoen atsedentleku (han daude hobiratuak Isaak eta Jakob). Aldi berean arbasoei lotua eta Jainkoari lotua. Jainkoaren mezuak eta arbasoen oroitzapenak (historia) bere altzoan gordetzen dituen lurra. Horregatik “lur santua” (Za. 2, 16). Jainkoak hautatu duen eta bertan beti presente dagoen tokia (hango haritz, putzu, kobazulo, mendietan errebelatu zaie israeldarrei behin eta berriro, haizeak Jahveren mezulariak dira; zeruak eta lurrak Jaunaren aintza abesten dute). “Jaunaren lurraldea”, tronuan eserita dagoen Jaunaren oinaultki (Is. 66, 1), lur guztia Jaunaren tenplu (2 Sa. 26, 19). Bestalde, lurrak hebrearrarentzat biziaren iturria esan nahi du, emankortasuna, ernalkortasuna (eta, beraz, Jainkoak Adan/lurkia sortu duenean, arra eta emea batera alegia, “sor itzazue umeak eta ugaldue” opa egin die). Jainkoak zaintzen du lurra eta urez asetzen (Sal. 65, 10). Jainkoaren mahastia da. Are Jainkoaren emazte da! (Is. 62, 4). Lurra emakume bat da, ama da, zeruen ihintza eta hodeien euria zabalik hartzen duena (Is. 45, 8), noizbait emagaldua ere (Os. 2, 5). Lurra andre-gizonaren arima bezala da: lur lehorra Jainkoaren egarri den arima, lur hezea Jainkoaren pozkariez betea (Sal. 63, 2). Babiloniako erbestealdiak, “gurasoak hobiratuak” dauden (Ne. 2, 3) lurraren mina, idealizazioa, sakralizazioa areagotu egin du (Ne. 9, 24-37). “Super flumina Babylonis”, 137 Salmo hunkigarria (“Babiloniako ibai bazterretan eseriak geunden negarrez, oi Sion, zutaz oroitzuz”), makina bat euskal erlijiosok kantatu du bere herrian pentsatuz; euskal poesian behin baino gehiagotan baliatu izan da (Salbatore, etc., Bitoriano bera). Dabid gazteak uste du, Israelgo lurretatik landa Jainko egiazkoa gurtzerik ez dagoela (1 Sa. 26, 19; bide nabar esan: jainkoak lokalak zirelako uste zaharraren aztarna bat). Bibliak zein estu-estu lotzen dituen Israel, Jainkoa eta lurra, Naamanen istoriotxo onbidezkoan ikusten da ongienik. Naaman, Siriako erregearen gudalburu nagusiak legena zuen. Beste inon ezin eta, Israelgo profeta Eliseorengan xerkatu zuen osasuna. Honek hala adierazirik, Jordango uretan zazpi aldiz

sartu-irten, eta sendatu egin zen. Orduan bi mandok eraman ahala lur kargatu eta itzuli zen Damaskora; alegia, lurrarekin batera Israelgo Jainkoa eta haren profeten ahalmen mirarizkoa zeramatzalakoan (2 Erg. 5, 1-17). Sakona eta zabala da lurraren esanahia juduentzat; lurrarekin eratu/sortu du kreatzaileak Adan, “lurkia”, “lurkumea” (berdin gizon-emakumea). Aurren-aurrenik, izan ere, gizon-emakumea bera lurra da, eta lur-haragizko ibilaldiaren ostean lur honen gainean, lurrera itzultzen da. “Hara, hauts eta errauts besterik ez naiz”, aitortzen dio Abrahamek Jainkoari (Gen. 18, 27; “Erde und Asche” Luteroren itzulpenean: lur eta errauts). “Jaunak lurretik sortu zuen gizakia/ eta bertara itzularazi berriro”, dio Ben Sirakek (17, 1).

Erroman, inor izateko, arbaso inportanteen umea izan behar zen, h. d., etxe inportantekoa. Norbait nor egiten zuena etxea zen (familia, leinua, odola). Momentu batean –Ernazimentutik aurrera– euskaldunek ere zoro hori segitu dute. Erromatarrentzat “filius terrae”k sasikoa esan gura zuen: etxe eta guraso gabekoa, aurrehistoriarik eta handitasunik gabekoa. Erromaren eta jaunskileria euskotarraren aurka (“aitaren etxea”), Gandiagak lurkume daki bere burua: “Lurrezkoak gara. Busti ta tristeak” (E, 125). Gandiaga Itun Zaharreko judua da. Baserritarra da, baina baserria ez da erromatarren (eta euskotarren) leinua; lurra eta lana da.

Nik ez nuke Gandiagaren panteismorik aipatuko, ezpada haren eraspene eta sentiera bibliko jatorra, sakona, izadiarekiko: han Israelgo lur agorarentzat dena, Arantzazuko mendi basoentzat dela hemen. Maiatz berriaren pozetan pagoen hostoak argitara itzartzen direnean, kukua jo eta jo, larreetan behorrek irrintzi, eguzkia bera garbi eta alaiago, Gandiagak Pazkoa ospatzen duen lurraren “sakratu kutsua nabari [ba]du”, salmistarengandik ez dugu ikusten urruti (DGA, 81-82 orr.). Panteismoa (“ateismo pio bat” besterik ez omen dena, Schopenhaurren esanean), kultura sekularragoko irakurle arruntari orokorki adierazteko ideia erosoan izan liteke, edo uste horretan erabiltzen dugu behintzat, baina espezifikoki Gandiagarentzat oso termino errigortsua ez zait iruditzen. Gandiagaren “panteismoa” biblikoa da. Bakarrik, diferentzia inportante bat dago: juduarentzat lurraren esanahi handia historiarekin dagoela lotu-lotua, salbazio historiarekin alegia, hots, Abrahamen agintzariarekin. Gandiagarentzat gehiago prehistoriarekin dago, esango nuke; Gandiagak maite dituen euskaldun xumeetan oraindik dirauen prehistoriarekin. Historia, aldiz, eta euskaldunaren lurra –nekazariarena, “historia gabekoa”–, zein berean daude, zerikusirik gabe bezala. Baina ez dugu jarraituko, omenezko oroigarri bat bakarrik egin nahi nion adiskideari, azterketa eskrupulutsu bat ez zen nire asmoa. San Bernardok “haritzak eta pagoak beste maisurik ez zuela inoiz izan”, esaten omen zuen –basoan egiten zuen meditazioa–, Jakobo de Voragineren *Legenda aurea*-n irakurtzen denez. Joanes Gurutzekoa aipatu ahal izango genuke. Nahiko arrunta da mistiko kristauengan. San Frantzisko: “Goretsia zu, ene Jauna, gure

arreba ama-lurragatik:/ berak gaitu mantentzen eta gobernatzeko, eta hainbat fruitu, lore koloretsu eta belar sortarazten”. Hau Gandiagaren lur bera da.

KATOLIZISMO FRANKISTAN BI ALDERDI bereiz genezake: bat nazional-katolizismoaren indar sozial puztuarena, erraldoia, bestea nano bat, pentsamendu eta kultura dogmatiko arnasgabearena.

Gerrak eta gerraondoak katolizismo publikoaren itxuragaberainoko puztea ekarri zuten, horrek Arantzazuri ere egundoko bultzada eman baitio: basilikagintza, peleginazio masiboak, etab; oro har, Seminarioak leporaino, elizak mukurru, gogartetxeak bete-beteak. Eta, Jainkoarekin nahastuta, sinbolo frankistak nahinon. Gizartea oso kontserbakoia zen euskal herrietan, moral itxi-itxikoa, familia bizitza tradizionala, gerrak ekarri zuen beldurrak are uzurtuagoa. Eta jauntxoak, industrialtoak-eta, herrian katolikoak eta apaizen lagunak izaten ziren. Estatu berria herrietan presente Guardia Zibila eta Elizaren bitartez egiten zen, eta Elizarena presentzia absolutua zen, jaiotzatik heriotzara, eskolatik soldaduskara, kirol eta festetatik fabrikara.

Erljioaren politizazioak eta injustizia sozial egunero eskandaluzkoagoak, batez ere 60ko urteetatik aurrera, sistemaren arbuioa eragin dute, eta, sistemarekin, Elizarekin identifikatzen zen guztiarena (erlijioa, morala, ohitura eta balio tradizional asko). Pentsamendu katolikoaren eskasak –neotomismo eskolastikoa– influentzia intelektual berriei ezin eutsi izan zien. (Neotomismoa bera Espainian halakoxea zen itxia, Maritain bat, neotomista frantsesa, kasik heretikotzat jotzen baitzuen. Karlos Santamaria edo Jose Maria Arizmendiari bezalako Maritainzale “arriskutsuak” gaizki ikusita zeuden). Ez dago zertan luzatu, hau dena Euskal Herriko eksklusioa ere ez da. Alderantziz, Elizaren kritika sozial eta politikoa aski berandu bakarrik ahal izan da sustraitu, modernitatera eta industrializaziora berandu heldu den euskal gizartean.

Erljioaren (kristautasunaren) kritika modernoa, fededunen moralgabearen kritika izan da askotan: kristauak baino moralagoak ei dira ateistak, Greziako filosofo paganoak, Ameriketako indio azalgorriak; edo –hemen, Euskal Herrian–, justizia sozialaren alde ezer egiten dutenak marxistak dira, ez apaizak, etab. Tesia oso sinplea izaten da: pertsona ona eta bihotz-zabala izateko erlijioaren premiarik ez dago. XVIII. mendean hasi eta, batez ere XIX. mendean, eta Bigarren Mundu Gerrara arte gutxienez, literatura kritikoa kasik topiko bat da pertsonaia zintzoak, onginak, solidarioak, h. d., “santuak” fedegabeak izatea (jeneralean besteak baino landuago eta kultuagoak ere bai). Flauberten *Madame Bovary*-n, Larivière medikua gizon isil apala



da, liberala, tituluak eta ohoreak destainatzen ditu, paternala da txikerrekiko, h. d., gizarte burges sasikristau egoista batean bera da benetakoa kristaua. Baina “pratiquant la vertu sans y croire”. É. Zolaren Pascal doktorea orobat sinesgabea da, baina “un saint homme”, “un vrai coeur d’or”, “qui a un si grand coeur, qui ne songe qu’au bonheur de tous”. Zientziari emana da osoki, jakintsua eta sendagile aparta, apala, errukitsua, diruaz ezaxola, txiroen ongilea eta txiroek Jainko bat bezala maitatua eta beneratua, eskuzabala; haren onberatasuna orri oro azpimarratzen da. Fededunek (horiek egoista, intolerante, harro, diruzale, etab., ageri dira nobelan: “on peut être un assassin et servir Dieu”) konbertitu egin nahi izaten dute, halako gizaseme jatorra infernura joan ez dadin. Alferrik, Pascal doktorea karaktere zindo razionala da, bere fedegabeak tinkatzen dion bihotz zindoaz hain zuzen. *La Peste* 1947koa da; Camusen Rieux doktoreak eta Tarrou Jainko gabeko santu laikoak zauskada handia egin zioten gure belaunaldiari.

Zer ikusi behar du erlijioak moralarekin? Lur, jende xume, familiaren miragarritzkoa –jainkozkoa– deskubritzen eta adierazten irakasten duen Gandiagaren erlijio hori, gizon-emakumea hobetzeko al da, ala guztiz beste zerbait da? Hots, zer da morala eta zer da erlijioa? Uste izatekoa da, munduaren eta Jainkoaren ikuskera batek gero ondorio moralak ere araberakoak izan behar lituzkeela. Berdin alderantziz: familiako eta tribuko ohitura batzuek, uste izatekoa da, eragingo dutela, edo eragin beharko luketela, jende horren munduaren eta Jainkoaren burutaeran. Hala ere, erlijioak eta moralak berez aski gauza diferenteak dirudite. Morala beharrezkoa da, erlijioa ez (alegia, gizartearen naturaren beraren beharrez da morala beharrezkoa; erlijioak, aldiz, ezein “behar” natural ez dio erantzuten); moralak pertsonen arteko harreman sozialak arautzen ditu, lotzen ditu, erlijioak pertsonaren intuizio, usteon edo itxaropen, erlazio (edo erlazio falta) transzendentek irekitzen ditu, espresatzen ditu; moralaren errealitatea bere efikazia sozialarekin kontrasta eta neur daiteke, erlijioarena ez dago nola neurtu, etab.

Esango litzateke, gizarte batean erlijioaren eta moral sozialaren artean inkoherentzia badago, nazional-katolizismoan zegoen kantailerainokoa egonda batez ere (elkar maitasuna predikatu eta injustizia soziala bedeinkatu), egitea tokatzen dena, gizartearen edo gizakiaren kritika litzatekeela, ez erlijioarena edo moralarena. Logikoa horixe litzateke, dudarik gabe. Baina atzera begiratzen badugu, erlijioaren jada antzina-antzinako monumentu guztietan –Egiptoko tenpluak, Israelgo izkribuak, tragedia grekoa– ikusten da, erlijioak beti erakunde sozial baten forma erakusten duela; beraz, hein batean razionalizatua egoten dela, alde batetik, eta bestetik, erlijioarekin nahastuta % 90 politika, morala, artea, klase interesak izaten dela. Bere izaera hutsean erlijioa ez da inon, edo ia inon, topatzen. (Zientziarekin-eta, ez da oso bestela: eta zientifikoaren eta –Unibertsitate, ikerketa Institutu– zientziako erakunde-

en Boterearekiko loturazko historia, apenas da loriatsuagoa erlijioaren eta Boterearen loturarena baino. Inkisizioa, esaten da beti; bonba atomikoa-eta, ez dituzte seminarioak asmatu). Nazional-katolizismoan, eta beharbada oraintxe ere katolizismo kontserbakioan oro har, % 90 politika, Zuzenbide Kanoniko, moral, zeremonia estetiko eta tradizio kulturala baita, ez da ulertu ezinezko erreakzioa, zenbait jendeak erlijio hori baino, distinguo gehiago gabe, zirt-zart ateismoa hobetsi badu. Erlijio horrek, ez bakarrik ez omen baititu gizon-emakumeak hobetzen, ezpada bai nazkagarriago-tzen. Betiere suposatzen da, erlijioak gizon-emakumea hobetu egin behar duela; eta egiten ez badu, ez du deusetarako “balio”.

Historiko eta soziologikoki gauzak horrela etorri dira. (Bide batez: fundamentalismoa –intelektuala batik bat– fedegabezia ere ematen den fenomeno da). Esan gura dudana da, hori ez dela alternatiba bakarra. Erlijio horren arras kontra egon liteke –eta seguruenik ezin da ez egon–, erlijioaren kontra egon gabe.

Mendebale utilitaristan, irakurtzen dituzu prezeptista klasikoak, eta teatroaren egiteko behinena, jada Aristoteles baitan, ikusleak hobetzea izango litzateke: emozio larrien bitartez katarsi bat eragitea, “grinen garbiketa” bat. Teatroak, hortaz, hiritar-rrak hobetzeko ariketa terapeutiko moral bat izan beharko luke. Corneille-eta, uste horretan aritu izan dira, eta obra “ereduzkoak” idatzi dituzte. Literatura guztia aurkitzen dugu beste batzuetan, gizon-emakumea hobetzeko, gizartea aldarazteko, iraultza eragiteko obligazioarekin. Arteak Lazio agrestea zibilizatu zuela jakina da –“disce bonas artes romana iuventus”–, eta Orfeok basapiztiak berak bezatu omen ditu musikarekin. Pinturak ere jendea hezi eta nobletu egin behar omen du. Platonentzat bezala Senekarentzat filosofoiak bertutea irakasten du, azken finean ez dizu horixe beste xederik. Ilustratu modernoarentzat kulturak, batez ere instrukzioak, eskolak, jasotzen eta hobetzen dizu gizadia, etc. Literatura, arteak, filosofia, denak tresna moralak. Tresna moralizantea erlijioa ere.

Zein egon ote da, denak gizon-emakumea hobetu behar horretan beti hain hisia- ren hisiatua? Erraz imajina genezake, lehen eta gehien interesatuak mandarinak izan direla, menekoak txintxo-txintxo eta oso moralak nahi zituztenak, ezen ez teatro, arte, filosofia, erlijio haietan bere askatasun bidea oso noizbait bakarrik deskubritu ahal izan duen manupeko jende gaixoa. Eta problemarik gabe onartuko genuke, bai batek eta bai besteak haiek denak baliatu izan dituztela euren interesen alde, eta ez derrigor zilegitasunik gabe. Frankismoa da froga bat erlijio giza hobetzaile interesatu horrena. Erreakzioa kristautasun sozial(ista, marxista) militante bat izan zen, laster aldagoi antierlijiosoa bilakatu zena: Seminarioan ikasitako dotrina aristoteliko-tomista estrik- totik, lagun batek esan ohi duenez, tomismo-leninismo are estriktoagora, gizakia eta gizadia guztiz hobetzeko –“salbatzeko”– asmo sendoz beti ere.

Hola edo hala, gaur inork ez dio teatroari, literaturari, arteari, tresna moralak izatea galdatzen: euren autonomia dute denek gaurko gizarte pluralean. Zergatik erlijioari bai? Zer ikusi behar zuen Delfik moralarekin? Edo Oseas profetak?

Kontua da gure haurtzaroko gizartea –kultura guztia– Euskal Herrian, behiala Atenas klasikoan edo Israelen bezain erlijioak markatua egon dela: politika, familiako bizitza, morala, artea, literatura, filosofia. Eta gero berehalaxe erlijio –gizarte, kultura– hori danbateko batek eraitsi eta desagertua bezala gelditu dela. Handik aurrera banatu egin dira ordura arte bidaide izan ginen askoren bideak. Denok ere birpentsatu beharra edukiko dugu gure historia, gure kultura, gure fedea, gure Jainkoa. Aurre egin beharra edukiko dugu Europako influentzia intelektual eta sozialei. Zaharrearrean tematu ez, eta tipus-tapas ateismo agian errazegi, seguru asko antzuegi batera jauzi egin ez duenak ere, aurrietan eta biluzik ikusiko du bere burua, irtenbideren bat nahitaez bilatu beharko du. Gandiaga, beti bere jendearekin, herriarekin, etxe zaharra eraberritzen ahaleginduko da; haren lagunen batzuek beste kultura batzuetara emigratu beste aukerarik ez dute aurkitu. Baina bigarren nabigazio bati Jainkoaren bila denok ekin behar izan diogu, Gandiagak ez gutxiago, gure nondik norakoak berriro meditatuz. Birpentsa ditzagun, distantziatik, behiala nola-hala galdu-ibili ditugun pentsabide hauek.

## II

MUNDUA PENTSATU NAHIZ, EDO EZINEZ, pentsatu da (-tzen da) Jainkoa. Gero beti problema da nola pentsatu biak batera Jainkoa (gauza bezala gaitzulertzen baita, zentzu gisa bilatu zena) eta mundua, nahitaez bata bestea sobran uzten duela ematen baitu: Jainkoa dena baita, mugagabea, etab., sobran uzten du mundua; unibertsoak halaber –dagoen dena baita– sobran uzten du Jainkoa. Bi guztirik ezin da egon bata bestearen aldamenean.

A priori samar, hortaz, Jainkoa eta Unibertsoa ezin izango dira bi gauza, bi dena, baizik dena den bakarra pentsatzeko bi modu.

Nondik gatoz, etorri ere; edo, nondik dator gure diskurtsoa? Nolarebait, Jainkoa zer den ulertu nahi izatea, antzinako gure arbasoak ulertu nahi izatea da. Premoder-  
nia; Moderniaren aurka bezala. Are, prehistoria. Munduaren eta denboraren aurrean beste modu batean paratzeko saio moduan. Gaurko Euskal Herrian errazegi likidatzen dugu arazoa. Zuk sinesten duzu Jainkoa?, galdetzen dizute, adiera ebidenteko tonu batean, eta ez duzu jakiten zer erantzun. Izan ere, zuk ezer ez daukazu hain garbi. Zer da sinestea? Zer ote da Jainkoa? Honek erraza dauka nonbait, pentsatzen duzu: bada-ki zer den Jainkoa eta erantzun dezake arazorik gabe bai ala ez dagoen. Fededunak ibiltzen ziren lehen seguru. Gaur badirudi fedegabeek hobeto dakitela Jainkoa zer den eta zer daukan izan beharra, eta horregatik nola ezin den izan. Are, honezkero beraiek bakarrik dakite ondo nonbait Jainkoa zer den. Fededunek problema gehiago izaten dute jeneralean. Eta fededunak garen ala ez garen ere ez dakigunok ezer ez dakigu ja. Haurtzaroz gero gure kontzeptu guztiak, ongi eta gaizkiarenak, munduarenak, aita eta amarenak berak, ogiaren eta uraren kontzeptuak ere, eskuraerrazenak, denak beren esanahia guretzat aldatuz joan dira, errealitate eta esanahi berriak bilakaturik. Jainkoarena bakarrik ez? Haurretako Jainkoa da, Michelangelok esku ahaltsuarekin Natura kreatzen pintatua, bai edo ez egon behar duena? Kreazioaren forma big bang baldin bada, eta biziarena Darwinen borroka, Jainkoak ez du ja zentzurik? Nola pen-

tsatu behar da, maitasuna omen den Jainkoa gabe, Natura, eta andre-gizonaren bizitza bertan? Naturaren esplikazioa orain zientifikoa delako, ez du ja zentzurik lurra ama gisa ulertzeak eta zerua aita, Delfin edo Arantzazun legez? Zientifikoki irakurtzea al da natura zinez gizatiarki ulertzea? Naturak ez du errebelatzen ja jainkozkotasunik, grekoei edo gure arbasoei errebelatzen zien moduan?

Beste batzuek, aldiz, Jainkoa badena badakite, zer den eta non den gutxiago dakite nonbait, eta bila eta bila dabilta. Aurkitu ere mila tokitan aurkitzen dute. Baina aurkituriko horretan, beraiek bakarrik ikusten dute Jainkoa, beste inork ez. Eta halaxe izatea da bidezkoa apika; izan ere, ikusliar gisa edozeinek ikus dezakeenez, Jainkoarekin bizi denak hura denean ikusten du; Jainkorik gabe bizi denak, hura inon ez du ikusten.

Analogia posibleak, hein batean, errazak dira: justizia sentitzen ez duenak, justizia eta injustiziarik ez du ikusten; aberriak min ez dionak, ez du ikusten aberri arazorik; literatura interesatzen ez zaionak, ez du literaturarik ikusten. Errealitate batzuk inplikazio pertsonalarekin bakarrik dira errealak. Errealitatea eraiki egin behar da erreala izateko, eta eraikintza hori da tradizioa.

Herentzien gain pentsatzen dugu beti. Baina zer heredatu dugu (Arantzazun, esate baterako)? Guretzat berriro Naturak bizitza, askatasuna, espontanitatea, jatorritasuna esan nahi du gaur, Ernazimentura –eta hein batean Erdi Arora– itzuliak garenontzat, hots, Natura gizatiarki hartzen dugunontzat, ez estu-estu zientifikoki. Baina Modernia, bere garaian, doi-doi ikuspegi horren aurka sortu da. Quattrocento italiarrean Pico della Mirandola, gizakiak naturarik ez duela esan zuen, askea dela esateko: filosofo ernazentistarentzat askatasuna naturarik eza da, naturaren kontrarioa, eta gizakiaren duintasuna askatasunean datza (Naturatik askatasunean). Laster, ordea, XVII. menderako eta Europako Iparraldean batik bat, protestantismoak eta zirimola konfesionalek, intolerantziak eta fanatismoak, gerra zibilek, mundu tradizional gutziaren deskalabruak eta “askatasunaren desesperazioak”, ordena burdinazkoa eskatu du berriro, hots, “Naturaren errespetua”. Natura araua da, ordena da, errepikapena: ardiaren umea beti ardia da; egunaren jarraia beti gaua da, gauarena beti eguna, udarena beti negua. Gizakia, ordea, ez da errepikapena, ezustekoa da: laborariaren umea Florentziako artista handia eta jakintsua izan daiteke. Gizakia ez da Naturak egin-burutua jaiotzen, berak egin behar du bere burua, bere “natura”. Gizakia bere buruaren eta bere munduaren sortzailea da. Hori esan nahi zuen libre izateak Ernazimentuan. Baina ordena zaharra apurtu eta, mundua burutik nahasturik bera hasi denean eguzkiaren inguruan jirabiran, Ameriketako urre berriek mundu zaharreko gizarte-ordena hankaz gora jarri dutenean, Iparraldeko erlijio berriek eta erlijioen gerrek nahikoa kaos eragin dutela uste denean, hainbeste “askatasunek” ikaratu egin

dituzte Gorteetan erregetxoak eta hirietan burgesak, eta mundu zaharrean askatasunaren nekea sentitu da eta berriro ordenaren beharra. Horrela jaio da Modernitatea, Ernazimentuko “kaosaren” aurka, ordenan eta sekula egon den ordenarik tinkoenean, Naturaren legetan tematuriko kultura, askatasun guzti haietarik bat bakarra ukiezina deklaratu: komertzioarena. Modernitatea eta askatasuna identifikatu egin ohi ditugu, baina hori errotiko konflikto baten historia amaigabea baino ez da. Modernia hasi, askatasunaren aurka hasi da. Gero, egia da, Modernia bere buruaren aurka itzuli da eta askatasun(ar)en ekarle izango da, baina hori beste modernitate bat izango da, modernitatea ere ez baita bat bakarra.

Gizakiaren kontzeptuari gagozkiola, Lehen Modernia –XVII. eta XVIII. mendeak oro har– arima eta gorputzaren, Natura eta gizakiaren oposizio kartesiar, substantzialaren aroa da. Ordenako gizakia, zinez izan, espiritua da, arrazoimen argia (matematikoa) eta nahimen hutsaren espontanitatea edo ekimen mugagabea; aldiz, Natura (gorputza) hedadura pasiboa da, makina bat, itsua, mugimenduaren printzipiorik gabekoa, espirituak (Jainko erlojariak) eman dion mugimenduan dabilena gelditu gabe, astuntasunak geldiarazi arte. Gizakia (espiritua) eta bere gorputza substantzia arras diferenteak dira izatez, nahiz eta elkarri lotuak beren patuan, ez guztiz arraunlaria eta txalupa itsasoan bezalaxe, baina bezalatsu. Abereak automata soilak dira, berena ez den printzipio batek higiaraziak. Ez dute espiriturik. Espiritua eta Natura (gorputza) substantzia kontrarioak dira, borrokan dabilta zeinek zein azpiratu. Espirituaren egitekoa Natura menperatzean, dominatzean, bezatzean eta lantzean (kultura) datza –gizartearen kasuan, aszetismo kalbinistagaz-eta, espiritua Naturaren eta instintoen kontrolean datza, eta hala, esan zigun Max Weberrek, kapitalismoaren sorreran.

Bigarren Modernia –erromantizismoa, Idealismo Alemana, zientismoa: XIX. mendea, hitz batean– Lehen Moderniako oposizioak gainditu eta den oro bat bezala atzematzen permatu da, gizakia eta Natura, Natura eta Jainkoa. Ilustrazioak giza natura erdibitu egin du espirituan (natura razionala) eta gorputzekotasunean (instintoak, jaidura naturalak), biak kontrajarriz elkarri, eta arrazoimenari aginduz bizitza, gurariak, plazera bere kontrolpean estu lotzeko. (Guk ikasi dugun moral “kristaua” ez da gehien-gehienbat moral burges moderno hori besterik, jada Sartrearen *Existentialismoa humanismoa da*-n salatua dagoenez. Max Stirnerrek eta Nietzschek lehenago). Euskal Herrian Lehen Modernia gutxi ezagutu da, eta Bigarren Modernia, arbuiaitze-ko adina bakarrik. Baina Lehen Moderniak bere efektuak izan ditu gure gainean (Eliza antimoderno tridentinoaren bidez!), Bigarren Moderniarenak orain ari zaizkigu ailegatzten. Bigarren Moderniak –Schillerren kritikak Kanti, adibidez– Naturaren beraren emaitza bateratutzat joko ditu espiritua eta gurariak, ongia eta plazera. Hain zuzen, bai bere baitan eta bai Naturarekin zatitutako andre-gizon moderno hura berriro bata-

sunera eta harmoniara bideratzea, bere baitan bezala Naturaren altzoan, hori izan da –Kant eta Spinoza bateratuz alegia, Hölderlinek iragarri legez– Bigarren Moderniaren asmoa. Gizabanakoaren eta hiritarraren, hiriarren eta Naturaren harmonia ereduak hori da Winckelmannen ondoko belaunaldi berriak Grezian aurkitu uste duena, berriro gauzatu nahi lukeena Aro Berrian, Beethovenen 9. Sinfoniaren amaierako koruak ozen aldarrikatzen duenez, edo hunkipenez ebokatua irakurtzen dugunez Schillerren “Greziako Jainkoak” poeman, Hölderlinen *Hyperion*-en, Leconte de Lislerean poematan (jada desesperantzaz).

Grezia (dudarik gabe idealizatu) horren argitan egin ahal izan den lan bat, Alemanian batik bat, judu-kristautasunaren mamiaren analisi kritiko zorrotzak izan dira, Atenas eta Jerusalem kontrastatuz. Hegel gaztearentzat Abraham, fedearen aitasa, gizon-emakume modernoak (gizon-emakume modernoak judu-kristautasunaren produktua da) pairatzen duen “etenaren” eta “kontzientzia dohakabearen” paradigma da. “Utzi zeure lurra, zeure ahaideak eta zeure aitaren etxea, eta zoaz nik erakutsiko dizudan lurraldera” agindu dio Jaunak Abrahami. Bere Naturagaz (lurraldeagaz) eta bere jendearekin (tribuarekin) zuen jatorrizko batasuna etenez, haurtzaroko esperientzia gozoei uko eginez beraz, Abrahamek agur esan dio sorterriari eta bere barne gazteari, eta, Jainkoaren esanari obedituz, bidean jarri da urrutira, Jainkoak “aginduriko” lurralde ezezagunera, arrotzera, etsaira. Ez da odisea bat; hau munduan “galtzea” da, baina etxera itzultzeko (edo: ez da Goetheren Wilhelm Meister, etxetik aldentzea ikus-ikasteko eta sozialki erreusitzeko). Abrahamen bidea (fede modu honena), diosku Hegelek, etxea galtzea da, eta ez mundura joateko, baina sorterri arrotz konkistatu batera. Israelek, naturalki berea ez zuen lur hau, konkistatu eta menderatu, azpiratu beharra izango du, berea bihurtzeko: basamortua da, lurralde etsaia; edo zuk bera menderatzen duzu, edo berak zu. Dominaziozko elkar harremana da bakarrik posible, zure-zurea ez den eta harekiko etenda zauden lurrarekin (jendearekin). Inguruetako herrietan lurralde bakoitzak “bere” Jainkoa zuen. Israelen Jainko edo Espiritua, lur horrekiko, arrotzen gainean jabe eta nagusi ezarria da, dominaziozko Jainko jeloskorren espiritu; halaber giza espirituarekiko, haren gain-gaineko lege zorrotz, Isaaken sakrifizioa eskatzeraino obedientziaren proba bezala (heteronomia absolutua). Lurra- ren eta komunitatearen behialako batasun dohatsu galdua –jada ezinezkoa munduan–, kontzientzia dohakabeak fedeko salbazioan bilatuko du, denboren errematean, hots, denbora honetatik eta mundu honetatik landa (Hegel: “Kristautasunaren espirtua eta haren patua”). Fedea gaudituz, hots, kontzientzia –zaticatu– dohakabea gaudituz (zientzian, mitologia berrian, jakitate filosofiko absolutuan, iraultzan), bigarren Modernitatearen itua “gizaki berria” (barne-oso, autonomoa, librea, Naturarekin eta gizartearekin berradiskidetu) mundu honetan gauzatzea izan da. Dena Naturan bil- tzen da: ez dago handik kanpoko Jainkorik, handik geroko bizitza eternalik, “trans”

deusik. Hau da Bigarren Modernitatearen proiektua, gu orain proiektu haren puskailen artean bizi baikara, haren kontzeptuen hondarretatik oroz gain.

Panteismoa, subjektu modernoaren holako barne teinkak jasan ezinetik, eta eten guztiak (beraz, baita kristautasunaren eta Ilustrazioarena ere) behin betiko gainditzeko proiektu legez sortu da. (Panenteismoa esan behar omen litzateke hobeto). Kreatzailea eta kreatura, espiritua eta Natura, fedea eta zientzia eta artea, erlijioa eta politika (zentzu grekoan – kristau historikoan: aldarea eta ezpata!), dena bat eta bera da, *Hen kai pan*. Ordea, nola pentsatu hori, diferentzia eta berdintasuna batera alegia? Eta nola pentsatu hor gizon-emakumea? Gizakia, Naturaren parte bada, dilema sortzen baita: edo, osoaren zati bezala, haren menpe dago, “ordena naturalaren” subdito (heteronomo, beraz: subjektu modernoak gutxiena jasan ahal duena), edo Naturaren espresio gorena da bera, orduan Natura da beti, eta hura da arrazoimenean bezala gurarietan espresatzen duena. Haren ahotik Natura mintzo da, hortaz: horrela, espirituak eta Naturak bat egiten dute. Bestela esan, zer bat eta bera da, izan, behin Natura gisa manifestatzen dena, bestean kontzientzia gisa. Jainkoa, ez munduaren gainean (kanpoan), baina barruan, unibertsoaren erro eta arima; unibertsoa, Jainkoaren beztidura; eta Jainkoaren irudia, gizon-emakumea. Hau da, panteismo edo panenteismoa, modernitateak utzi digun eskema mundua pentsatzeko, eta Jainkoa ere pentsatzeko (Jainko bat honezkero tradizioko “erlijiosoa” –pertsonala, etc.– ezin izan litekeena, alafede).

Panteismo moderno hau Lessing zaharraren inguruko Panteismoaren Polemikak –“Pantheismusstreit”, filosofia modernoaren historian polemika erabakigarrietakoa– ipini du abian, batez ere Tübingengo hiru kolejal gazteek, Hölderlin, Schelling eta Hegelek laster emandako aurrerabideekin. Ez filosofia bakarrik. Zientziak ere (natur zientziak, hasteko; baina, gero, antropologia, psikologia, soziologia, zientzia berriak ere), sintesi unibertsalaren bilaketan, ezagunkizun orenen errotiko batasuna postulatuz, ateismo/panteismo arazoak zuzenean ala zeharka gogor enplegatu ditu denak XIX. mendean, mundu ikuskera judu-kristau tradizionalarekin gatazkan. Hasieran materiaren lege mekanikoetatik itxarongo da, unibertsoan agitzen den orenen esplikazioa, Newtonen sagarra erortzeko arrazoitik Mozarten aria baten xarma sekreturaino. Denak materialista eta mekanikoa izan behar du. Gero, biziaren zientziarekin, materia bera energia terminotan espresatuko da eta, materia inorganikoaren eta bizidunaren arteko lezea berdindurik, materia eta bizitzarenak bezala kontzientziaren misterioak oro makina termikoen jokaeretara bihurtzeko asmoz, mila modutako esperimentuak aberekin egingo dira. Zelularekin, autobetikotzen den biziaren printzipioa aurkitu uste delarik, ziurtzat ematen da, laster, autosortzen den bizitzaren printzipio fisiko-kimikoak argitu ahalko direla. Bizitzak eta gizakiak –kontzientziak– ez dute sekreturik gehiago izango zientziarentzat. Gizakia Natura baita –materia–, eta beste-



rik ez, materia besterik ez dago eta. Materiaren arauk arautzen dute dena. Historia bera zientzia mekaniko bat da, “indarrak, norabideak eta handierak” ditu ikergai, fisikak bezalaxe, eta gertakariak arautzen dituzten lege naturalak argitzen ditu. Zientzia mekanikoak dira psikologia, soziologia. “Les mouvements de l’automate spirituel qu’est notre être sont aussi réglés que ceux du monde matériel” (H. Taine). Giltzurrunentzat pisa dena eta behazuna gibelarentzat, hori da pentsamendua garunarentzat, dio C. Vogtek. “Le vice et la vertu sont des produits comme le vitrol et le sucre”, Tainek (*Zolak Thérèse Raquin*-en aturrean berea eginik ipini duen ebazpena). Materia jainkozkoturik, zientifikoa da haren apaiza. Problema guztia materia ezagutzean dago. Eta hori, aurreiritziak ezabatuz (erlijiosoak, ulertzen da), zientziarena bakarrik da eginkizuna. Zientzia, nonahi hagitz agresiboa eliza eta dogma erlijiosoekin (Huxley, H. Spencer, J. Tyndall), bera bilakatu da erlijio berria (Renan), baita oposizio politikoa ere errestituraziko gobernu autoritarioen aurka (C. Vogt, L. Büchner), azkenean Marx eta Engelsek politika errigoroski zientifiko bat proiektatuko baitute, W. K. Cliffordek etika zientifiko bat (etika zientifiko huts baten itxaropena nahiko arrunta izan da: Huxley, Spencer, Haeckel, Moleschot, Durkheim), are Comtek erlijio berri bat aro zientifikorako. XIX. mendeko zientifikoa, fede berri eta itxaropen berriaren mago bat da, salbazioaren heroi berria, lehenagoko santuen lekuan. Zientzia, teorikoki hutsezina eta sozialki gizadiaren salbatzailea gaitz guztietatik deklaratu da, espreski (Renan, Taine) ala inplizituki.

Bestalde, zientzietako materiaren “dibinizatzeak” edonolako ahalmen eta atributuez (kontzientzia eta pentsamendua, eta Probidentzia ere barne), panteismo zientifikoa bezalako bat inspiratzen bazuen (Huxley, Haeckel), zientismo militante horren eraginez, natur filosofia idealisten jarraian, materiaren eta Naturaren ikus eta sentiera berri bat zabaldu da XIX. mendean jendearen kultura jeneralean, eleberrian, hiritarren ohituretan, mendigoizaletasunetik dietaren ardura milixkaraino, hori orduantxe hasi baita preokupazio bat izaten, edo Europa osoan modan jarri diren klub gimnastikoetan, dena gizakiaren eta Naturaren filosofia osasungarrietan bilduta, biziera berri natural eta zoriontsu baten iragarki, panteismo bulgarea bezalokotzat har daitekeena, Naturaren kultu hiritarra. Zientifikoaren hipotesietako materia ahalguztidun abstraktua, hotza, unibertsoa ahalmen eta izate orenen sorgi “jainkozkoa”, hiritarraren praxian bizitzako esperientzia kontrolagarrietan topa eta goza genezakeen Natura hori bilakatu da –mendia, barazkiak, egun-argia, nudismoa: erritu, sakramentu–, misteriozko dohain ezkutuz eta zorion agintzariz betea. Natura bat, Jainkoaren aurka jainkozkotua.

Mendearen azken aldera, zientifikoaren beren erreakzioa horrela ideologizaturiko zientziaren aurka, teoriak bizitzaren eta praxiaren zerbitzuan Naturaz jabetzeko lanbesak baizik ez direla aitortzea izango da (E. Mach). Ikusmolde apal hau, anbizio

metafisikorik gabekoa, W. Jamesek eta pragmatismoak zurkaiztuko dute filosofikoki eta filosofiari berari buruz halaber, Nietzschek “egia” filosofiko nahiz zientifikoaren burujope metafisikoak oro mailuka zirtzikatzen zituen bitartean. Erlijioari, horrela, zientziak ukitzen ez zuen esfera bat libre uzten zitzaion aski zabala, gizakiaren galdera existentzialena alegia, bizitza eta heriotzaren zentzuarena, ongi eta gaizkiarena, hilondoko patuarena, unibertsoaren izateko lehen arrazoi eta azken xedearena, jainkozkoarena. Zientziaren eta erlijioaren –espiritualismoaren– oposizioa bukatutzat ematen da. Positibistek erlijioa ezjakintasunaren ondorioztat jotzen bazuten, Fustel de Coulanges historialariak, antzinako hirian erlijioak, arbaso hilen gurtzatik hasita, funtzio sozial baitezpadako bat betetzen zuela eta integrazio beharkizun sozialei erantzuten ziela erakutsi zuen, batere zerikusirik gabe natur fenomenoek esplikazio kausalaren ezjakintasunagaz (*La cité antique*, 1864), tesi hau Durkheim soziologoak gero gizarte guztietarako balioz orokortuko baitu. Aitzitik, antropologiak erakusten zuen –zientzia berri-berria orduan– gaurkoak ez bezala, lehenagoko herriak Naturagaz bat bizi zirela, harreman estu horretan osatu zirela herri eta kultura bezala, eta Naturagaz bat bizitze hori espresatzen zutela antzinako erlijioek eta jainkoek, mitoekek. Ez antzina bakarrik: Tainek berak ez al zuen erakusten, nola literatura ingelesa eta ingelesaren karaktere nazionala zuzen-zuzen hango klima eta arrazaren emaitzak ziren? Viollet-le-Ducek erakusten zuen (erakutsi, edo Winckelmannek Greziarentzat esana Frantziarentzat kopiatu), katedral gotikoak Frantziako zeru urdinak berez bezala zutarazi zituela gorantz. Renanek erakusten zuen, basamortuaren ekoizpen arteko gabea zela monoteismo semita. Determinismo geografikoa giza zientzietan printzipio oinarritzkoa bilakatu da. Alde guztietatik gizakiaren eta Naturaren lotura esentziala azpimarratzen da. Probintzietara bidaiatzen da espiritualitate bila, hots, Naturan bizitzeko (gizatasun jatorrean alegia). Probintzietako literatura egiten da. Folklorearen biltzen eta kultibatzen da. Wagnerrek neopaganismo germaniar teatral bat musikatzeko du. Courbet, Millet, Corotek debozioz pintatzen dute landerria. Impresionismoak begi berri “naturalagoekin” ikusiko ditu argia, itzala, kolorea. Animalia eta jendeen unibertso magikoa H. Rousseauk. Mistralek 1859an idatzi du *Mireio*, Proventzako landaren poema, 1904an literaturako Nobel Saria eskuratuz: zientzia modernoek “gairatzen” modernoagoa!

Gaur, XXI. mende postmodernoan, beharbada ez dugu XIX. mendeko jendeak beste sentitzen, batetik Naturarekiko gure etenaren mina, bestetik nitasun ez alienatu, oso, burujabe, pitzadura gabeko, harmoniko, trinko baten premia, guretzako Nietzschek irakaspen ebidente bakarra, nortasun gizagaindiko (beharbada gizaosteko hobeto) tente-potente berriaren etorrera iragarri ondoren, subjektu modernoaren mila puskatuko zatizkotetasun definitiboa baita. Barne kontraesan eta desharmonietan bizitzen ikasi behar izan dugu, horregatik lotsatu gabe. Barruan puskailak izaten ikasi.

Askatasun apal bat ikasi, subjektu modernoak haizejo amesten zuen autonomia absolutuaren orde. Baina horrek gutxienez zatizkotasunaren eta kontraesanen kontzientzia asumitzea esan gura beharko luke. Izan ere, Natura omen gara, eta gero ainguruak izan gintezkeela suposatzen dugu gure ideologietan (erlijioso, politiko, moraletan). Darwin ikasten dugu, eta Adan eta Eba sinetsi. Zientziak eta fedea mende batzuk badaramatzate borrokan: mila aldiz garaitua, fedeari bere porrotak ez diola ezertarako afektatzen ematen du. (Erosotasun eta alferkeria eta kontsumismoak bai). Beste hainbeste mende, politika eta morala ez datozela hobeto elkarrekin. Baina politikak eta moralak bat etorri behar dutela jarraitzen dugu esaten, oraindik sinetsiko bagenu bezalaxe bat etor daitezkeela. Utopiarik ez dugu nahi politikan, moralean utopia baino ez. Etika eta estetika (arrazoimen hutsa eta sentigarritasuna) elkartezinak omen ziren; banaezinak dabilza nonahi. Norbanakoa eta sozialtasuna harmonizatze-ko omen daukagu demokrazia: eta horien konfliktoa esentziala da sistemarentzat. Balioak eta interesak ez dira burtsan ere bereizten. Bortxa gogor gaitzesten da, bortxaren fruituak hobeto gozatzeko. Pax americana. (Eta europarra zer?). Bakea, garai- penaren biharamuna beti. Kristauak omen gara, kulturalki gutxienez; kulturalki baino zertan gehiago? Baina, egia esan: Arantzazutik kanpora, izan al liteke beti kristau, politikan esaterako? (gogora Max Weber – Marx ez gogoratzeko). Zer izan liteke kristautasuna, munduko ekonomian adibidez? Zesarrari zesarrarena eta Jainkoari Jainkoarena, maxima moral zuhur bat zen seguruenik, Jainkoa eta Zesar oraindik bata bestea- rekin zeharo nahastu ez zirenean. Noiz izan zen hori?...

ERLIJIOEK ISTORIOAK KONTATZEN DITUZTE: Jainkoak zeru-lurrak sortzen ditu, gizon- emakumea egiten du, etab., munduaren historia. Gero gizon-emakume horrek beka- tu egiten du, Jainkoa bera gizon-emakume bilakatzen da, gurutzean hil: gizadiaren (gizatasunaren) istorio/historia. Analisi razionalista batentzat zentzurik gabeko isto- rio-misterioak. Dena dela, horiek munduaren eta gizon-emakumearen historia mora- lak dira, didaskalikoak, ez deskribatzaile positiboak gertakari enpirikoren batzuenak.

Ezagutzen ditugu Txanogorritxoren ipuina-eta, beharbada beraiek zentzurik estriktoki ez izanez daude guretzat zentzuz beteak – egia bada ere, zertantxe datzan zehatz-mehaztea gero zaila den zentzu batez daudela beteak, eta ez mundu guztiarentzat.

Gertakariekin ere egiten ditugu, ordea, istorioak eta historiak: Orreaga, Amaiur – interpretazioak. Esanahiak, zentzuak. Bibliako liburu “historikoak” horixe dira; eta ebanjelioetako Jesus “historikoa” ere haren jarraitzaile fededunek ex post egin duten

interpretazioa da. Interpretazio biblikoetatik nagusian, Israelgo historia Egiptotik exodoarekin hasten da. Jainko aski sakailo batekin hasi ere: egiptotarrak hamar plagarekin kastigatuz; Jainko bat mirarigin burzoragarria halaber (Itsaso Gorria banatuz-eta); Jainko magiko bat. Israeldarren gerrak, Berak gerratzen ditu (anker asko): amaletarrak bat bakarra bizirik utzi gabe suntsituz-eta (Ex. 17, 8-15). Tradizio arabiar islamikoan ere Jainkoa trebea da jendea zigortzen lehortez edo uholdez, inurri plaga, lurrikara, gosetez; bere sinestun armatuen kapitain gisa orobat. Homeroren irakurleak gogoratuko ditu Jainko olinpikoak batzuen ala besteen alde alderdikatuak, guda-riak berak bezain enpeinatuak batailan: ezertarako begiratzeke zeinek duen arrazoa, non dagoen justizia. Bere kutunari laguntzen dio bakoitzak, kito.

Denborarekin, ordea, Jainkoa ere zibilizatuz eta moralizatuz etorri da. Aurrena, jada ez bere herri/tribu osoaren paladioa, ez patriarkaren edo errege gantzutuaren gainean bere eskua dizuna, ezpada gizon-emakume zintzoaren ongizatearen bermea bilakatu da, zuzentasunaren Jainkoa. “Leialtasuna lurretik ernetzen da, justizia zerutik jaisten”, erakusten du oso ederki eboluzioa salmoak (Sal. 85, 12). Are, geroagoan, justizia bera gaixo eta txiroenganako Jainkoaren errukiarekin berdinduko da. Hala agintzen die zeru goitik herri-agintarici: “Defendatu gizagaixo eta umezurtzak,/ egin justizia dohakabe eta behartsuei!/ Askatu gizagaixo eta behartsuak,/ libratu gaizkileen eskutik!” (Sal. 82, 3-4). Jainkoa, txiroen babesa: “Erortzear direnei Jaunak die eusten,/ lur joak ditu altxatzen” (Sal. 145, 14). Beste urrats bat, eta Jainkoa, txit espiritualdua honezkero, San Lukasen ebanjelioko Mariaren Magnificat kantikan, ordena guztiz berri baten sortzailea dugu: “Bere indar guztiaz jokatu du:/ buru-harroak suntsitu ditu,/ ahaltsuak goi-postuetatik bota/ eta ezerezak gora jaso;/ ondasunez bete ditu/ gose zeudenak,/ eta eskutsik bidali aberatsak” (Lk. 1, 51-53).

Eboluzio hau ez da Israelgoa bakarrik. Homeroren heroiak buru-harro eta ahobero askoak dira, ez dituzte euren Jainkoak nardatzen horregatik. Sofoklesen Antigonan, aitzitik, ik. berseta 130 eta hurr., Zeusek harroak apaldu eta odolzaleak zigortu egiten ditu, eta horien zangopetik askatu Tebas hiri zintzoa. Zaitegiren itzulpeanean: “Tzeu’k, ordea, mingaiñ arroen arrandi-otsak gorroto oi ditu. Ta aiek, urrezko iskillu-zalapartaz arrotuta, ugalde ugari antzo, urreratzen zirala ikusi ta arresi goi-goitik gurenda eresia abesteko zirala, sua egotzi ta uzkailli zitun”. Bestalde, gerrak berak bezala gero bakeak, Jainkoek eraginak dirudite hemen ere, historia Probidentzia batek bidatzen du: ik. 160 eta hurr., “Aberriari dagokiona ekaitz zakarrez Jainkoek inarrosi ondoren, berriz ibitu ta nare utzi dute”. Jainkoek gobernatzen dute mundua – itxarotekoa da, mundua egunen batean Jainkoaren gobernuari egiaz dagokion erakoa izango dela.

Zenbat matxinada eta utopia ez du piztarazi, Erdi Aroan bezala Modernian, ordena berri mesianikoaren Isaiasen iragarpenak? “Kimu bat aterako da/ Jeseren zuhaitz-ondotik (...). Jende xehea zuzenbidez/ epaituko du,/ lurraldeko dohaka-been eskubideak/ defendatuko./ Makilaz bezala zigortu eta hilko ditu/ bere hitzaz herriko gaiztoak./ Justiziak eta leialtasunak/ inguratuko dute,/ gerrikoak gerria bezala./ Orduan otsoa eta bildotsa/ elkarrekin biziko dira...” (11, 1-9). Ez da gehiago klaserik egongo, ustiatzaile eta ustiatuak, ez goi eta beheko erronkarik, aberats eta pobrerik, denak berdinak eta anai-arrebak. Jainkoa guztion aita da, esango du Jesus profeta nazaretarrak, berdin-berdin agerrarazten du eguzkiaren distira zintzoen nola zitalen gainean.

Hau da, Jainko(ar)ekin egin da historiaren filosofia (teologia), hots, bilbatu da historiari ustetzen zaion zentzua, gure herriaren historiari edo gizadiarenari arazoizkotasun bat suposatuz, Probidentzia bat. “Gure Jainkoa garaile!”, hots, biba gu. Gero, egunen batean, gure Jainkoa ez da atera garaile, abarrikatu egin gaituzte are-riok. Orduan Jainkoa herriak juzgatzen eta zigortzen dituen epaile justu bilakatzen da: bekatu egin genuen; baina zigortuko ditu, bai, etsai horiek ere. Gero etsaiak ez dira auzoko tribu geure modukotxo batzuk, armada erraldoi garaitezinak dira. Haien inbasioek eta deportazioek erakusten dute historian justiziarik ez dagoela, dagoena indarra da. Profetek orduan Jainkoaren justizia bere herri zapalduarenganako erruki bihurtuko dute; eta herrien justiziatik gizon-emakumearen barneratu eta pertsonalizuatu egingo dute: Jainkoak ez ditu inoiz ahaztuko berari leial zaizkionak, zintzoak sarituko ditu... Baina ez da egia! Injustuak izaten dira hain zuzen mundu honetan ederkien bizitzen direnak, zintzoarentzat ez dago miseria baizik, protestatuko du Jobek, teodizearen arazoa planteatuz. Jainkoaren justizia, hil eta beste mundu baterako utzi beharko ote da?

Jainkoa eta historiaren zentzua, edo bizitzaren zentzua, inoiz ez da izan teorema klaru seguru bat, problema izan da beti. Eta horregatik, historia izan da beti bera ere, bere gora eta beherekin. Kristautasunak Francoren “garaipen katolikoa” laudatzeko balio dezake, eta Askapenaren Teologia egiteko: zentzu absolutu (unibertsal) batean hori sailhestezina da, dena biltzen duelako, deus ezin duelako zentzuaren (Jainkoaren, Probidentziaren) “kanpoan” utzi.

Hain zuzen, kritika zientifiko positibistak baino erlijioari suntsikorrago eraso diona, erlijioa adina razionalismoa bera kordokarazi duena gainera, historikotasunaren aurkikuntza giza espirituaren guztian izan da. Nahiz Descartes eta Kantek ez horixe uste izan, giza arazoimenak berak ere historia dizu. Eta Jainkoa(ren kontzeptua)k, arimak, zeruak eta infernuak, etab., historia dute. Azterketa historikoek, erlijioak erlatibatuz, hura historia profanoan urtuz bukatzen dute (historia politikoan, kulturele-

an). Egipton, Mesopotamian, Israelen, Erroman, Jainkoak berak eta kontzeptu erlijiosoak bilakatuz, itxuraldatuz nola doazen, jartzen du agerian: nola egiten doan Jainkoa; nola hozitzen ari den hilezkortasunaren esperantza, fedea (estreina jakitunaren tzako bakarrik –upanishadetan– edo faraoiarentzako bakarrik, gero haren inguru noblearentzat, azkenean gizon-emakume ororentzako). Nola erlijioek batak besteari kopiatzen dizkioten errituak, ipuinak, Jainkoak edo Jainkoaren atributuak. Antzinate germaniarrean bezala antigualeko gizarte egipto-mesopotamiarretan, edo Ameriketako kultura prekolondarretan, izutzekoa da zein loturik agertzen diren beti tenplua eta boterea, maiz era zatar askoan. Gure Jainkoaren kontzeptuaren bilakaera krimenez josita dago. Israelgo historia erlijiosoa eta historia politikoa eskuz esku doaz, goiti-beheiti politiko-militarren arabera ikusten dugula eboluzio erlijiosoa. Bidezkoa zen hori, gizarte-bizitzako fenomeno guztien sakoneko interpretazioa erlijiosoa zenean. Erroman, Polis grekoan edo Israelen bezalaxe, Jainkoak ziren ordena publikoaren bermea, garaipenaren zein porrotaren azkeneko arrazoia; h. d., politika eta erlijioa ez ziren bi esparru zein bere, gero europarrontzat Inbestidura gerrekin jada Erdi Aroan hasiko den bezala bilakatzen, bion banaketa sekularpen modernoagaz zeharotu arte.

Jainkoaren fededunek denbora askoan jarraitu dute, pobreek eta gaixoez Jainkoa euren begirale maitatia zela uste izaten, noble eta zaldun gerrazaleek Hura norbere alderdiko buruzagi armatutzat edukitzen. “God for Harry – England, and Saint George!” deidarra botatzen da Shakespeareren Henry VIII.ean (III, 1). Alegia, “Santiago, y cierra España”, edo Lehen Gurutzadako “Déu ho volt”. Jainkoa, historian zehar, baina baita zirkunstantzia sozial ezberdinen arabera ere, beti izan da Jainko diferente asko, bere buruaren kontraesana barnebiltzeko ere beldurrik gabe. Jainkoa bere amarekin ebidentzia guztiz Francoren tropen buruzagi harro zebilen berean, Salvatore Mitxelenak oraindik adorea zuen itxaroteko, euskaldun apalei ere lagunduko ziela noizbait. Gerra eta porrota justuaren proba bezala ziren. Guruzbidearen ondoren etorriko zen etorri Berpizkunde eguna, “biarko edo etziko Euskal Garaipenaren egunsentia”. Gandiagak, jada ez. Eskolan ikasi du nola Jainkoa, Covadongatik behera, etengabeki Espainiako historiako protagonista armatua den. Jainko hori ez du ezertarako ikusi gura euskal historian. Are, ez du inon ikusi nahi historian. Bera Jainkoarekin Naturara mugatuko da, familia, gizarte pobrera. Jainkoaren historia baten ideia jasangaitza zaio.

Printzipioz erlijioak orain ere espazioko sakratuari adina denborakoari, historiakoari begiratu beharko lioke. Baina Gandiagaren denbora egunsentitik ilunerakoa edo jaiotzatik heriotzarakoa da; gizon-emakumearen denbora, ez historia. Gaur egun gauza publikoaren gure ulerpideetan erlijioarekin ez dugu kontatzen deusetarako. Egin nahita ere ez genuke jakingo nola egin. Jainkoa aspaldian terrenoa galtzen ari da. Gurenda nahiz ausiabantza militar bat, teoriarik lehenago bezalaxe litzateke posible

gaur ere termino erlijiosoetan irakurtzea: Francoren garaipena Jainkoaren oparia Espainia katolikoari, hala irakurri du Aita Santu Pio XII.ak. Baina honezkero horrelakorik ez egiteko arrazoia, eskarmentu txarra baino zerbait gehiago da: bitartean utzia daukagu erlijioa (Jainko ordenatzailea) eta munduko ordena (politikoa ez ezik naturala ere) elkarri loturik pentsatzea. Ez dugu joerarik, Jainkoak marine amerikarrak bereziki bedeinkatzen dituenik momentu batez ere pentsatzeko; Lisboako lurrikarak inor gutxiri eragingo lioke gaur fede erlijioso edo filosofikoaren inarrosirik. Espazio horiek aspalditxoan Jainkoa gabe ikusten eta interpretatzen ditugu. Nahita ere ez genuke jakingo zer egin Jainkoarekin eremu horien ikerketan. Hori da guk, Israelgo profeta batengandik esaterako, baina autore dramatiko greko batengandik ere, nahitaez daukagun distantzia. Guk nahita ere ezin dugu jada zentzuaren molde hori erabili historia edo lurrikara bat ulertzeko.

Dena historia da. Pentsamenduak, giza sentimenduek eta kezkek berek, historia daukate. Gizon-emakumeak ez ditu beti galde, arrangura, sentimendu berak ukan. Psikologiako zientzia enpirikoen garapenak eta burmuin ikerketek filosofia mendeetan enplegatu izan duten itaunak ahaztarazi dituzte, hala nola arima edo espiritua zer den eta horren ahalmenek nola funtzionatzen duten, etab. Mundu oso bat ahaztua gelditu da bat-batean. Atlantida hondoratua. Fisika modernoarekin nagusitu den munduaren sorbidearen itaun moduak ez du zerikusirik mitologiako erantzunekin; beharbada horren nagusitzeak itzali ere egin du munduaren jatorriaren galdera erlijioso mitologikoa. Galderak eta galderaren zentzua aldatu egiten baitira denboran zehar. Askotan, galderak ez ditugulako izaten dira erantzunak zentzugabeak.

ORAIN GOIZETIK GAUERA iristen baitzaio denari “post” bat, aro posterlijiosoan bizi garela esan genezake agian. Zientziak jendea itsutu izana metafisikarentzat, edo kritika historikoak eszeptiko bihurtu edo sentigortu izana Jainkoaren edo Elizaren ezein historia santurentzat, ez da derrigor galera bat. Erlijioa beti eta beti positiboa dela pentsatzen bada bakarrik ondoriozta liteke hori. Baina, erlijioa ona izan daitekeen bezalaxe, kaltegarria eta gaiztoa izan badaiteke, erlijiozkotasuna bezain positibo posibletzat erlijio gabetasuna ezagutzeak, askatasun espazio berri bat ireki diezaioke gure aroari. Arazoa, izan ere, zu edo ni indibidualki zer garen baino lehen, gizarteak, edo sail handi batek bederen, nola pentsatzen duen da, h. d., kulturaren espazioak nola banatzen diren. Lehenagoko estatutuaren alderantziz, erlijioa, ja ez ohitura edo tradizio inkontzientea, baizik aukera baten, erabaki baten posibilitatea

bihurtzen da bakoitzarentzat. “Ez dago batere (arrazoimenaren) arrazoirik, baina erabaki egiten dut sinestea”.

Izan ere, egon Jainkorik ez dago, hilondoko bizilekurik ez dago (non egon?). Baina hori, azkena gabe, problemaren hastea besterik ez da. Jainkorik ez dago, baina, antzinenetik orainenera arte, Jainkoan estuki sinetsi duen eta sinesten duen gizadi bat dago: zer da gizadiaren Jainko hori? Zer esan dugu, ez dagoela esanda? Harri baten moduan egon, edo izan, gauza asko dago, baina gauza bizitzan garrantzizko gutxi. Justizia ez dago, egon, ez gizadia, denbora, historia; ez askatasuna, ederra, ez nire nitasuna – eta hala ere ez dago niretzat ezer errealogorik nire ni hau baino, beste erre- alitate ororen eta errealtaterik batere egote ororen giltza, eta ni hau gizadian, histo- rian, denboran. Giza munduan gauzarik inportanteenak ez “daude”; egotearena baino beste erre- alitate modu batean dira errealak. Gizakiaren –hizkuntzaren– kreazioak dira. Hala Jainkoa, zentzua. Zentzurik ukan, historiak ez dauka zentzurik. Edo berdin: bizitzak ez du zentzurik, heriotzak ez du zentzurik. Halaxe da. Baina, bizitzak zen- tzurik ez badu, zer oker dago Auschwitzen, Hiroshiman? Bizitza bat ezin da bizi zen- tzuren bat ematen atergabe aritu gabe, berdin da ohartuki ala oharkabeki, bizitzear- kin berarekin bakarrik badarik ere. Eta zentzu jakin bat izan dezala, kontzienteki neuk hautatua, h. d., erabakia, konpromisoa, gogoa, ekintzazko fedea, itxaropena, nik jar- tzen dut. Eta itxaropenok jartzen dute fedea, Jainkoa. Federik gabe ez dago Jainko- rik; Jainkoa fededunarentzat bakarrik dago.

Esplikazioarentzat, edo gogoeta razionalarentzat, nik ipini dut Jainkoa, nire pro- duktua da. Analisiarentzat Jainkoa ez da inon hauteman eta beha, konstata litekeen datua, edo matematikoki demostra litekeena (orduan zientziaren objektua izango litzateke – halaxe da Descartesaren edo Spinozaren Jainkoa–, ezen ez erlijioarena, fede- arena). Analisiak beti fedearen objektu bezala bakarrik topatzen du Jainkoa. Alde- rantziz, fededunarentzat, Jainkoa zinezkoa da bera gabe ere eta bera baino lehen, eta, bere logikan, bere itxaropena bera, bere erabakia, bereak dira bai, baina azken fine- an, bere existentzia bezala, graziatzat dauzka, ez dira bere obrak, Jainkoak emaniko dohaintzak baino (familiaren, tradizioaren, eritasun baten edo mila modutako zir- kunstantzien bitartez errebelatu edo emarituak). Gizartea edo gizon-emakumea da zentzuaren iturria; baina erlijioan zentzuari betieretik, Jainkoaren magaletik, jaria- razten zaio.

Gizarte osoa “naturalki” erlijiosoa zen bitartean, biziera publikoan politika eta erlijioa banatu aitzin (ia XX. mendera arte, beraz, eta kasko batzuetan XXI.era arte ere bai), gizarteak halakoxe sozio-politikoak ekoitzi du Jainkoa, interes publikoekin konprometitua, ia beti boterearen interes ez beti santuen zerbitzaria. Hori dira Ate- nasko Jainkoak, eta hori da Israelgo Jainkoaren eboluzioaren historia. Eliza Katoli-



koa, Konstantino inperatoreak eta batez ere Teodosiok Erromako erlijio ofizial bakarra deklaratu izanez gerokoan, Inperioaren kohesio edo barne-lotutasunaren berme bilakatu da, eta funtzio inperial horri zegozkion formak hartuz joan da liturgiari bertaraino, errepresentazio politikoak behar zituenak, ez fedeak (doktrinalki nahiz kanonikoki: hierarkia osoa Aita Santutik behera, antolaketa Eliz Barrutitan, dogmak, etab.). Jesus Nazaretetia predikatzen da, eta Pilatosi zerbitzatu. Ez da historia teologikoki interpretatu bakarrik egiten, baizik historia egin egiten da, aldarearen eta ezpataren batasunean. Inperio zaharra apurtu eta Estatu modernoak sortuz etorri direlarik, Estatuon zutabe ideologiko eta kulturaletan beti Eliza topatzen duzu egituratzaile. “La France, fille aînée de l’Eglise”, etab. (Frantzia, Espainia). Aita aparte, Estatuon ama Eliza izan da, Erdi Aroan gora, eta nabaritzen da euren egituretan eta tradizio politikoetan. Modernian, Estatuak eta Eliza dibortziatu eta gero, Estatuak bere burua Eliza bihurtu du, eta Elizak bere aldetik behialako aparailu inperialaren planta berberarekin jarraitu du. Gurea bezalako herri batek, halako Estatuarekin konfliktua izaki, esperientzia mingotsak egin beharko ditu Eliza horren ebanjelikotasunarekin, h. d., ezpolitikotasunarekin.

Mirande, Krutwig, Txillardegi, X. Lete, etc., bide askotatik eta modu askotan etorri gara berriki Euskal Herrian, estreina ez-elizartzera, gero ez-erlijiozkotzera. Polis grekoan eta Israelen komunitateak espontaneoki produzitzen zuen norberaren eta munduaren ulerpena erlijiosoa zen, hots, hiritarra zen (politikoa) eta jainkozkoa, biak bat baitziren. Erdi Aroan norberaren eta munduaren ulerpen publikoa Elizak sortu du, hori erlijiosoa izan da (politika erlijioan barnebilduz). Modernian norberaren eta munduaren ulerpen produkzio publikoa jadagoneko ez da erlijiosoa (hori barne-mundu pribaturako laga da). Elizak produzitzen duena, praktikan biziera publikoari arrotza zaio (etsaia askotan), eta biziera erlijioso indibidualari ez dio ezer esaten (edo etsaia zaio askotan berari ere). Elizak, Estatuaren ezkontide zeneko nosalgiaz bezala, jeneralean Zuzenbide Kanonikoaren edo moralaren terminoetan interbenitzen du bizitza publikoan, ordena zaharkitu tradizional baten polizia gisa, ez su sakratuaren begiraria.

Gandiaga ezegonleku zail batean aurkitu da: Elizan bai eta ez, Estatuan ez eta bai, modernitatean ez bai...

KULTURALKI GU HIBRIDO BATZUK GARELA esango nuke, zaharragoak behintzat: haurrak betan zientzian fedearenak, eta zientzian desengainuarenak, historiaren droga-

-menpekotzarenak eta historiaren gehiegiaren nazkarenak; biziaren ditiranboenak eta Picassoren Gernikarenak.

A) XIX. mendea oro harki materialista eta positibista izan bada, eta antierlijioso, mendearen buruan, bitalismoak-eta pentsamendu zientista dominatzailea subertiturik, XX.aren hasieran Parisen kasik moda bilakatu dira zientziaren desengainua, espiritua-lismoaren berrindartzea, etc., batzuek erromantizismoarekin konfunditzen duten uhin berria. Geure oso hurbil Unamunoren “konbertsioa” daukagu positibismotik eta progresismotik bere mistikara eta intrahistorietara, logikaren kondenara eta kixotis-mora, Europaren eta zientziaren arbuia eta bihotzondoaren arrazoietara. Gandiagarren hezkuntza garaia “irrazionalismoaren” berpizte horren arokoa da, gure artean mendeak pixka bat atzeraturik etortzen baitira.

Giro horren aurka biziro protestatu du Zolak, horrekintxe pizkunde haren leku-kotza oso gisakoa ematen digularik, kontrarioaren begiekin ikusia delakoxe hainbat interesagarriagoa guretzat analisi bezala: “Ah! C’est bien cela, cria-t-il, nous en sommes bien à ce tournant de la fin du siècle, dans la fatigue, dans l’énervement de l’effroyable masse de connaissances qu’il a remuées... Et c’est l’éternel besoin de mensonge, l’éternel besoin d’illusion qui travaille l’humanité et la ramène en arrière, au charme berceur de l’inconnu (...). Oui!, c’est le retour offensif du mystère, c’est la réaction à cent ans d’enquête expérimentale” (*Le Docteur Pascal*). Zientziak (Ilustrazioak) ez du eman agindu zuena, egia da; baina Doktore Pascalentzat soluzioa ezin da izan erlijiora itzulera: “Car, désormais, le repos dans l’ignorance est impossible. Aucune halte n’est à espérer, aucune tranquillité dans l’aveuglement volontaire. Il faut marcher, marcher quand même, avec la vie qui marche toujours. Tout ce qu’on propose, les retours en arrière, les religions mortes, les religions replâtrées, aménagées selon les besoins nouveaux, sont un leurre”.

Doktore Pascalen nobela 1893an agertu da. Hurrengo urteetan Zolak mendearen buruaren analisisiko trilogia argitaratu du, berpizte espiritualistarekin polemikan. Trilogia honetara itzuliko gara beste leku batean berriro, geldi gaitezen oraingoz momentuko desengainu eta spiritualismo giroaren Zolaren araketan, oraindik aktualitatea galdu ez duten arazoak seinalatzen baititu. Bigarren nobela da *Rome*, eta Pierre Fromment protagonistak honela diagnostikatzen du krisi ekonomiko eta sozialarekin batera, mende buruko krisi espiritual, bide batez arrazoimen modernoarena:

“l’élite n’est pas plus contente, se plaignant du vide où la laissent sa raison libérée, son intelligence élargie. C’est la fameuse banqueroute du rationalisme, du positivisme et de la science elle-même. Les esprits que dévore le besoin de l’absolu, se lassent des tâtonnements, des lenteurs de cette science qui admet les seules vérités prouvées; ils sont repris de l’angoisse du mystère, il leur faut une synthèse totale et immédiate, pour pouvoir dormir en paix; et, brisés, ils retombent à genoux sur la route, éperdus à la

pensée qu'ils ne sauront jamais tout, préférant Dieu, l'inconnu révélé, affirmé en un acte de foi. Aujourd'hui encore, en effet, la science ne calme ni notre soif de justice, ni notre désir de sécurité, ni l'idée séculaire que nous nous faisons du bonheur, dans la survie, dans une éternité de jouissances. Elle n'en est qu'à épeler le monde, elle n'apporte, pour chacun, que la solidarité austère du devoir de vivre, d'être un simple facteur du travail universel; et comme l'on comprend la révolte des coeurs, le regret de ce ciel chrétien, peuplé de beaux anges, plein de lumière, de musiques et de parfums! Ah! baiser ses morts, se dire qu'on les retrouvera, qu'on revivra avec eux une immortalité glorieuse! Et avoir cette certitude de souveraine équité pour supporter l'abomination de l'existence terrestre! Et tuer ainsi l'affreuse pensée du néant, et échapper à l'horreur de la disparition du moi, et se tranquilliser enfin dans l'inébranlable croyance qui remet au lendemain de la mort la solution heureuse de tous les problèmes de la destinée! Ce rêve, les peuples le réveront longtemps encore. C'est ce qui explique comment, à cette fin de siècle, par suite du surmenage des esprits, par suite également du trouble profond où est l'humanité, grosse d'un monde prochain, le sentiment religieux s'est réveillé, inquiet, tourmenté d'idéal et d'infini, exigeant une loi morale et l'assurance d'une justice supérieure. Les religions peuvent disparaître, le sentiment religieux en créera de nouvelles, même avec la science" (ZOLA, E., *Oeuvres Complètes*, bol. VII, "Les trois villes: Lourdes, Rome, Paris" (arg. H. Mitterand, D. Fernandez, R. Ternois) Paris 1968, p. 535).

Krisiak krisi, zientzian fededun haustezin jarraitzen du Pierre Frommentek (eta Zolak; Pierre Fromment nobelan apaiz ohi bat da) XIX. eta XX. mendeen arteko itzulian. Objekzio guztiekin ere, dio Zolak, zientziari beste alternatibarik ez baitago zientzia baino; bera da progresoa ziurtatzen duen bakarra. Pasarteak sintomatikoak dira, eta lekukotza onak dira, garai batean zientzia, erlijio zaharraren kontra, nola ikusi izan den:

"... Est-ce que la science a jamais reculé? C'est le catholicisme qui a sans cesse reculé devant elle et qui sera forcé de reculer sans cesse. Jamais elle ne s'arrête, elle conquiert pas à pas la vérité, sur l'erreur, et dire qu'elle fait banqueroute parce qu'elle ne saurait expliquer le monde d'un coup, est simplement déraisonnable. Si elle laisse, si elle laissera toujours sans doute un domaine de plus en plus rétréci au mystère, et si une hypothèse pourra toujours essayer d'en donner l'explication, il n'en est pas moins vrai qu'elle ruine, qu'elle ruinerà à chaque heure davantage les anciennes hypothèses, celles qui s'effondrent devant les vérités conquises. Et le catholicisme, qui est dans ce cas, y sera demain plus qu'aujourd'hui. Comme toutes les religions, il n'est au fond qu'une explication du monde, un code social et politique supérieur, destiné à faire régner toute la paix, tout le bonheur possible sur la terre. Ce code, qui embrasse l'universalité des choses, devient dès lors humain, mortel comme ce qui rest humain. On ne saurait le mettre à part, en disant qu'il existe par lui-même d'un côté, tandis que la science existe de l'autre. La science est totale, et elle le lui a bien fait voir déjà, et elle lui fera bien voir encore, en l'obligeant à réparer les continuelles brèches qu'elle lui cause, jusqu'au jour où elle le balaiera, sous un

dernier assaut de l'éclatante vérité. Cela prête à rire de voir des gens assigner un rôle à la science, lui défendre d'entrer sur tel domaine, lui prédire qu'elle n'ira pas plus loin, déclarer qu'à la fin de ce siècle, lasse déjà, elle abdique. Ah! petits hommes, cervelles étroites ou mal bâties, politiques à expédients, dogmatiques aux abois, autoritaires s'obstinant à refaire les vieux rêves, la science passera et les emportera, comme des feuilles sèches!". – Et Pierre continuait à parcourir l'humble livre, écoutait ce qu'il lui disait de la science souveraine. Elle ne peut faire banqueroute car elle ne promet pas l'absolu, elle qui est simplement la conquête successive de la vérité. Jamais elle n'a affiché la prétention de donner, d'un coup, la vérité totale, cette sorte de construction étant précisément le fait de la métaphysique, de la révélation, de la foi. Le rôle de la science n'est au contraire que de détruire l'erreur, à mesure qu'elle avance et qu'elle augmente la clarté. Dès lors, loin de faire banqueroute, dans sa marche rien n'arrête, elle demeure la seule vérité possible, pour les cerveaux équilibrés et sains. Quant à ceux qu'elle ne satisfait pas, à ceux qui éprouvent l'éperdu besoin de la connaissance immédiate et totale, ils ont la ressource de se réfugier dans n'importe quelle hypothèse religieuse, à la condition pourtant, s'ils veulent sembler avoir raison, de ne bâtir leur chimère que sur les certitudes acquises. Tout de qui est bâti sur l'erreur prouvée, croule. Si le sentiment religieux persiste chez l'homme, si le besoin d'une religion reste éternel, il ne s'ensuit pas que le catholicisme soit éternel, car il n'est en somme qu'une forme religieuse, qui n'a pas toujours existé, que d'autres formes religieuses ont précédée, et d'autres suivront. Les religions peuvent disparaître, le sentiment religieux en créera de nouvelles, même avec la science. Et Pierre pensait à ce prétendu échec de la science, devant le réveil actuel du mysticisme, dont il avait indiqué les causes dans son livre: le déchet de l'idée de liberté parmi le peuple qu'on a dupé lors du dernier partage, le malaise de l'élite désespérée du vide où laissent sa raison libérée, son intelligence élargie. C'est l'angoisse de l'inconnu qui renaît, mais ce n'est aussi qu'une réaction naturelle et momentanée, après tant de travail, à l'heure première où la science ne calme encore ni notre soif de justice, ni notre désir de sécurité, ni l'idée séculaire que nous nous faisons du bonheur, dans la survie, dans une éternité de jouissance. Pour que le catholicisme pût renaître comme on l'annonce, il faudrait que le sol social fût changé, et il ne saurait changer, il n'a plus la sève nécessaire au renouveau d'une formule caduque, que les écoles et les laboratoires, chaque jour, tuent davantage. Le terrain est devenu autre, un autre chêne y grandira. Que la science ait donc sa religion, s'il doit en pousser une d'elle, car cette religion sera bientôt la seule possible, pour les démocraties de demain, pour les peuples de plus en plus instruits, chez qui la foi catholique n'est déjà que cendre!" (1000-1001 orr.).

B) Honetara ezkerro, ezin da ez gogoratu Nietzscheren kritika (1887) XIX. mendeari, h. d., zientzia eta zientismo modernoari. Ez, alafede, ateismotik atzera erlijio zaharrera itzultzeko xedearekin, gizagaindiko edo gizaostekoa konkistatzeko asmoarekin baizik. Ilustrazioarekin hasi eta –dio–, arrazoimenak (zientziak) erlijio judu-kristauek ezabatzea zuen helburu eta gizatasuna kaskartzen zuten ideal aszetikoen moralak gaitzitzea: gizon-emakume berri bat ekarri behar zuen, superstizioetatik aske, autori-

tate faltsuetatik jare, bere buruaren nagusi. Egin ere, naturaren, gizakiaren, erlijioen, mitoen, antzinako gizarteen ikerketek Jainko judu-kristau dogmatikoa (metafisikoa) erraustu dute –“Jainkoa hil da”–, eta gizarteen erabateko menpekotasuna elizatik apurtu. Elizek, jada, gizartearen gainean ez dute botererik, ez intelektual, ez moralik. Elizak, Estatuak ematen edo uzten dion adina botere dauka. Eta mendebaleko intelektualak batik bat, fedegabeak dira, ateistak, etc. Eta? Libreagoak dira? Ateista eta libreprintsatzaile omen horiek, askatu dira gizatasuna kaskartzen zuten ideal aszetiko haietatik, ala haietantxe sakonagotu, barnagotu, haiei are gehiago menperatu, da egin dutena? Lotzen zituzten kate zahar itsusiak apurtu eta kate finagoekin euren buruak estekatu? Irakurle adiarentzat, Nietzsche, Jainkoaren heriotzaren aldarrikatzaile ozenena, bera da XIX. mendeko ateismoaren kritikorik suntsigarriena ere. Ateista moderno ikonoklasta hori, haizejo, progresista, libre usteko, Eliza zahar (botere gabeko) batetik askatu delako bere burua askea uste duena, ez da Eliza bera izan zena baino bere buruaren engainatzaile handiago bat besterik. Razionalista eta kritikoa itxuraz, egiaz fededun metafisiko demokrata bat, inoiz egon den fedetsurik sublimatuena. “Gaur egungo [uste tradizional oren: Jainkoa, morala] ukatzaile eta baztertzaille hauek, gauza bakarrean, garbitasun intelektualaren eskakizunean, baldintzagabeak diren hauek, gure garaiaren ohore diren izpiritu gogor, zorrotz, abstenitzaile, heroiko hauek, ateista zurbil, antikristo, immoralista, nihilista hauek guztiak, eszeptiko, efektiko, izpirituaren *hektiko* hauek (azken hori guztiak dira, zentzuren batean), ezagutzaren [zientziaren] azken idealista hauek, bakarrak, zeinetan kontzientzia intelektuala ostata-tu eta haragitu baita, izatez guztiz jareginak sentitzen dira ideal aszetikotik, «izpiritu libre, *oso libre*» horiek: eta, hala ere, horiek beroriek ikusi ezin dutena erakutsiko diet –zeren hurbilegi baitaude–: ideal hura hain zuzen ere beren ideal dute, *berek, eta agian beste inork ez, errepresentatzen dute gaur hura*, berak dira hilaurrik izpiritualduena, gerrari eta miaketarien tropa aurreratua, beren sedukzio-era maltzur, delikatu, atzemanezinezkoena...” (Nietzsche, *Moralaren genealogia*, 1997, § 24).

Kritikak eta zientziak desegin dutena, kristautasunaren axalgain zaharkitu itsusi edo barregarri bilakatu, bulgarea baino ez da izan. Eta, horrela, zientziak ez du besterik egin kristautasunaren esentziala salbatu eta, ezkutuka, errotiko haren boterea bermatu baizik. Zientzia modernoa eta zientzian fedea (à la Zola, edo Baroja) ez dira behialako dogma eliztarra eta dogman fedea kamelehoiturik baino. Izan ere, azalgaina baino barruago behatuz, zer da kristautasuna (platonismo akademikoaren bulgarizazio hori masarentzat)? Filosofikoki, gizon-emakumearen gainetik instantzia absolutu bat aitortzea (balio moraletan, Egia “objektiboa”ren bilaketa zientifikoan, Zuzenbide Natural politikoan); hots, Egia Handia, Ongia bere baitan, betiere Haraindikoa, Absolutua, gizon-emakumeak haren aurrean makurtu eta onartu eta haren zerbitzuan bizia sakrifikatu egin beharra duen “Jainkoa”, edozein izenekin ere. (Egia “objektiboa” sines-

ten duen zientifiko modernoak, bere egiazaletasun erradikalagatik Jainkoa ukatu badu ere, Jainkoan –Egian– sinesten jarraitzen du). Psikologikoki, aldiz, kristautasuna da “esklaboen iraultza” zaldunen aurka, hots, zaldun gupidagabe egiaz libreek (kezka moralik gabe) hankapean zapalduriko gizabere gaixoen, hordako eta tribuko ahulenen erresuminezko mendeku espirituala nagusien aurka, zeharka, mendeku materialik eta zuzenekorik hartu ezin zutelako. Horregatik erresumina, indarraren, biziaren eta osasunaren aurka oro har; gaixotasun eta ahultasunaren, apaltasunaren, obedienciazaren, ideal aszetikoen gorazarrea, jopuen moralala... Errukia, kastitatea, baraua bezala, edo demokrazia eta emakumeen berdintasuna, razionalismo modernoa (zientzia) ideal aszetikoen produktua da eta haien sostengua. Erlijio zaharraren ordezkoko erlijio berri, fede zahartuaren tokian fede berri, arrafindua... “Zientziak ideal aszetikoaren lur berean hartzen du atsedena: *bizitzaren halako pobretze* bat da, bai kasu batean eta bai bestean, bere aurreuposatua –afektu hoztuak, tempo berandutua, dialektika instintuaren lekua hartzen, *seriotasuna* aurpegietan grabatua...” (§ 25). De fakto gaurko gizartean kristautasunaren alderdi negatiboenen errepresentante gailena ateismo moderno burgesa, zientifikoa da. Egia da “superstizio” zaharrak birrintzeko sutsu eta arrakastatsu borrokatu direla kritika eta zientzia. “Azkenekoen garaitzapek sonatu horiek: zalantzarik gabe garaitzapek dira – baina zeren gainekoak? Ideal aszetikoa ez zen haietan inola ere menperatua izan, aitzitik, sendoagotu egin zen, hau da, atzemanezino, izpiritualago, amarrutsuago” bilakatu (§ 25). Alegia, herriaren opioa erlijioa bezala, intelektual mendebaldarraren opioa da zientzia (Zolaren erlijioa).

Nietzsche, Zola: Zola, batetik, Nietzscheren kritiken arteztasunaren berrespena bezala ageri da; bestetik, gizaki berri “gizagaindikoa” itxaro zuen Nietzscheren itxaropenen porrotaren froga bezala. Ideien gatazketan, XIX. mende nahasi kontraesantua Lehen Mundu Gerraraino luzatu da. Ilustrazioaren –modernitatearen– kritikak (ezen ez ukoak) Bigarren Mundu Gerra ostean Adorno eta Horkheimerrekin tonu dramatiko berriak aurkitu ditu. Auschwitz meditatazioarekin.

LABUR: XX. MENDEA SARTU DENERAKO, mundua ja bestelakoa da. Zola zientziaren azken apostoluetakoa izango da (nahiz, beste modu batean, zientziaren apostolu izaten ia geure egunotara arte jarraituko duen komunista askok adibidez, Marxen baino Engelsen zaleagoak, beraiek jakin gabe). XIX. mendea, zientzia orok osaturiko Egia letra maiuskulazko eta unibertsal batean sinestun izan bada, XX.ean ez da sinesten, eta interesik ere ez dago arrazoimen ahalguztidunean eta egia total bateratu batean. 1905ean erlatibitatearen teoria plazaratu du Einsteinek: espazio euklidiarrak milurte-

tako bere estabilitatea galdu du; materiak berea urte bertsuetan fisika kuantikoarekin galdu ditu. “Unibertsoak utzi egin dio behialako zer solidoa izateari”, egiaztatuko du Valéryk; errealitatea isurkor, aldakor bihurtu da. Kontzeptu teoriko zail hauek berez eguneroko esperientziarekin zerikusirik ez badute ere, erlatibotasuna, diskontinuitatea, indeterminazioa, probabilitatea –XIX. mendeko eskakizun zientisteki begiz begi kontrajarriak– bizitzaren sentimendu berriaren metafora korrienteak bilakatu dira. Schönberg, Picasso, Joyceren *Ulises*. Egitamu trinko eta forma linealen birrinketa. Filosofian Bergson dago modan, intuizioaren filosofia, intelektualismo eta zientismo zurrunen aurka (*L'Évolution créatrice*, 1907). “L'intelligence, quelle petite chose à la surface de nous-mêmes”, dio Barrèsen hasperen sonatuak, arrazoi modernoaren epai eta kondena batera. Unamunok, Ortegak, segituko diote. Bizia gehiago da arrazoi-mena (adimena) baino, protestatzen du “ordenaren” aurka Dostoievskik. “XIX. mendeko andre-gizonaren porrota”, Naturako legeen unibertsaltasunean eta arrazoimen aritmetikoa itsu fededunarena, mekanizismo absolutu horretan ez on eta ez gaizto izan daitekeena eta ez pertsona eta ez ezer, bera “garatua” delako, razionala alegia, Dostoievskiren “Sotozuloko notak” kontadizoan dago modu groteskoraino gupidagabeaz azalduta.

Beraz, zientziaren eta adimenaren lekuan artea eta intuizioa, materiaren ordean espiritualismoa; landa, hiriaren lekuan. 1897koa da P. Lotiren *Ramuntcho*. Naturaren sinbolismoa kantatzen, kantatu nahiz hobeto (*Chantecler*), Rostand Kanbora erretiratu da. Francis Jammes Orthez/Hazparnen bizi da, bere pasieretan loreek, zuhaitz eta landareek kontatzen dizkieten ipuintxoak entzuten, fidaturik bidean adiskidetsuki begi handiekin begiratzen dion astotxoarekin joango dela noizbait zerura. C.-F. Ramuz, H. Pourrat, M. Genevoix, R. Bazin, J. Giono... Sinbolisten aroa da, subjektibitate berri batena. Ikuste berri batena. Begien aurreko errealitatea, esplikatutako baino gehiago (kausak eta efektuak lotu baino gehiago), traspasatu egin nahi da, eta ikuspenaren –Baudelaire: “tribialtasun positiboaren”– atzean ezkutuan dagoen esanahia, misterioa atzeman. Konbertitu ahaltsuen aroa da orobat (Newman; Claudel, Péguy; Unamuno...). Erlijioa nitasun artegaren izenean errebindikatzen da. Razionalismoari barne bizitzaren agorpena egotzen zaio. Norberak pertsonalki bakarrik egin lezake bizitzaren zentzua dexifratu, are gehiago norbere patua asumitu. Hori ez da ariketa razionalista bat. Da, burua norbere sinesteari, gose-egarriari, absurdoari entregatzea, hautuari, arrazoirik gabeko arrazoiari. Arrazoimenaren eta nahimenaren kontraesanetan instalatzea da. Etenean, ziurgabetasunean. Eta onartzea existentzia modu hori gizon-emakumearen esentziala eta egiazkoa bezala. Gidek kontraesanetan katramilaturiko pertsonaiak sortzen ditu (teatro klasikoko karaktere heroiko aldagaitzak artifizial eta faltsutat erdeinatuz); nortasun poliedriko, istante-koak Proustek. Espirituaren errealismoa, gorputzezkotasuna, nabarmendu nahi da;

hautemapen delikatua landu; lurraren –usainak, zaporeak, soinuak– gozamina gozatu (*Nourritures terrestres*, 1897).

Euskal Herrian, Elizan batik bat, antieliza batzuetan berdintsu, XIX. mendeak luze iraun du, gatazka ideologikoez eragiten duten itxikeriak alegia. Komentu handiak izaten diren memoria historikoaren museo eta artxiboetan, denborak –pasa eta gero ere– asko irauten du. Arantzazun, Aita Villasante bat esaterako, irakurtzen dituzu haren izkribu teologikoak, eta XIX. mendeko polemika horien erdian aurkitzen duzu jo eta ke gudu gaitzetan eboluzionismoarekin, materialismoarekin, razionalismoarekin: dogma kristauaren egia “ura baino gardenagoa” beti (*clarius aqua* ironizatzen genuen ikasleek: klaseak latinez ematen ziren orduan), beti garaile paratzen. Jainkorik ez badago, ez Naturak dauka fundamenturik eta ez gizatasunik dago, ez gizarte bizitza eta ez moralik, ez aurrerapenaren alde ahalegintzeko ziorik, “dena da utsa eta aize-eske ibiltzea”. “Izadia, giza-bizitza, gizartea [historia]: iru sorkari aundien etorkia, legeak, xedea, Jainkoa gabe ezin uler ditezke (...). Jainkoa erditik ken, eta dena da ezerezean erortzen, dena gau billakatzen” (*Jainkoa*, 1962, 204). Jainkorik ez badago, onena munduaren akabera. “Nik beintzat, ateismua egia izatekotan, ez nuke nai besterik: emengo arazo denentzat lenbailen bukaera etor dedilla, eta kito. Biziak ezpailuke gehiago ez buru ta ez buztanik, ez izate-arrazoirik” (197). “Jainkoarekin dena piztutzen da, dena da argitzen, denari zaio esanai berezia erantsitzen. Jainkoa gabe, berriz, dena biurtzen zaigu tajugabeko. Giza-aurrerapenak berak Jainkoa gabe eztu nondik-norarik” (198). Are, giza historian aurrerapenik egon ere, Jainkoa gabe ez dago, Villasanteren esanean. Eta azkenean, Villasanterentzat, Jainkoan sinesten ez bada, euskara eta Euskal Herririk ere laster ez da egongo (199-202)... Villasante hil zenean, Kulturako Kontseilariak obligaziozko gorazarrea egin zion, “demokraten” diskurtso topikoa, hau eta hori gorai patuz eta bereziki haren espiritu liberala. Liberalak eta liberalismoa ez dut uste Villasantek asko maite zituenik. Pentsaeraz erreakzionario bat zen – oraingo “liberal” gehienentzera. Hori bai, bera diziplina garbiko pertsona zen eta sanfrantziskotarri barruraino fin-fin landua, arima dotore bat; dogmatismo ororen gainetik zeukan karitatea eta lagun hurkoaren begirunea. Hori eskertu behar zaio Villasanteri (eta frantziskotarrei).

Baina Arantzazun irakurtzen zen “poeten katolizismo” frantseseko literatura ere (Léon Bloy, Claudel, Péguy, Huysmans, F. Jammes), irakurtzen zen bezala moderitateari muzin egiteke zientziaren eta kritikaren eraginpean hozituriko hainbat pentsatzaile katoliko “susmagarri”, batzuk Erromako dikasterioetan ez onikusiak, Francoren Espainian biziki gaitzikusiak beste batzuk, Maritainengandik Teilhardganaino. Darwinez gero, nola pentsatu kreazioa? Zer da gizakia, gizaberea? Nola pentsatu Jainkoa, edo nola birpentsatu orain unibertsoa eta gizakia “jainkogabetasunean”? (Jainkoaren heriotzaren teologia bat ere bai baitago 60ko urteetan). XX. mendean



ere materialismoak badaude, baina jeneralean oso espiritualistak dira eta kasik mistikoak, espiritualismoak berak oso naturazaleak izaten diren moduan. Naturaren determinismoa indar magiko ezkutu bat poesiaz urasea bilakatu da. Mendearen lehen hereneko filosofietan, metafisika nolabait pan(en)teistetan ikusten ditugu azken finean askadura bilatzen gizakiaren eta unibertsoaren misterioari, bakoitza abiagune arras ezberdinetik abiatu eta gero, Max Scheler Alemanian, N. Berdiaiev (errusiarra) Frantzia, A. N. Whitehead Ingalaterran eta USAn. Bergsonen mistikoen Jainkoa berba liatu du dogmakoaren aurka. Indiako pentsamendua ikusten ari den goraldian, hainbat poetak eta artistak sentimenduko panteismo modu batean aurkitzen du ebazpi-dea, Natura osoa eta gizabanakoaren patua espiritu edo arima kosmiko unibertsalaren altzoan bildua kontsideratuz.

BESTALDE, ARANTZAZUK IZAN ZUEN BERE ILUSTRAZIOTXO KRITIKOA garai batean, euskal gizarteak izan duenaren pareko samarra baino ez bada ere. Politiko-ideologikoki euskaldunak, beti meneko leiala, munduko leialena, orduan ere nahiago izan du “politika” ez serioegi hartu eta arriskatu, baizik eta zegoen aginteko ordena zegoeneantxe begiratu; abstenitu gabe hala ere guztiz egoeraren distantziamendu bat nonxalanki esibitutik eta kritika fribolo pilixka bat ere zehar-meharka. Ideia filosofiko berriez jarduteak Inkisizioa iratzartzen zuen. Orduan progresoaz eta ekonomiaz hitz egiten da ganoraz. Musika eta artea maite da, noizean behin opera, luxuaren distira. Barokoan gaude, Gortea probintzietaraino heldu da; edozein solasbidetan Frantziaren eragina notatzen da, halako airetxo ilustratu bat. Arantzazuko komentuak harreman nahiko estuak zituen Euskal Herriaren Adiskideen Elkartearekin, batik bat Frantzisko Xabier Munibe Peñafloidako kondearekin. Horren etxean gau egin ohi zuten Azkoitira predikatzeraz edo eskera joaten ziren frantziskotarrek. Inoiz Arantzazuko fraideekin ospaketa musikal bat antolatu ere egin bide du, hango orkestraren lagungoaz berak solo bat abestuz, “oyéndole la Comunidad con mucho gusto”. Arantzazuko musika kape-rak solemnizatu zituen Elkartea ofizialki eratu aurretiko festak Bergaran (1764). Juan Antonio Ubillos filosofiako profesore eta euskal idazleak *Philosophia naturalis* edo Fisikako Traktatua, estudiante frantziskotarren eskuliburua, Peñafloidako Kondeari dedikatu zion. Eta honen lagun eta berarekin batera Elkartearen fundatzailea izan zen Pedro Balendin Mugartegikoa, anaia zen Pablo Jose Mugartegiko fraidearena, filosofiako irakaslea berau ere, 1769an Mexikora joana eta handik Kaliforniako Misiora frantziskotar euskaldun andana batekin, horren gutunketak anaiarekin erakusten duenez, ez baitzegoen interesatua indioen ebanjelizazioan bakarrik, baina baita nekazaritzaren

antolaketa efikazean ere, Euskal Herriko ilustratuen maneran. (A. Omaetxebarriak liburu bat dauka Mugartegi frantziskotarrak). Inkisizioak Narros markesa esaldi ez aski debotoren batzuegatik-edo prozesatu duelarik, Arantzazuko Santutegira erretiratu da aldi baterako. Fraideen lagunarteak ez zuen asko zuzendu apika, handik gutxira Inkisizioak salaketa berdinagaz berriro prozesatu baitu.

Arantzazuko mugimendu musikalaz XVIII. mendean informazio dexente baldin badago, Ilustrazio filosofiko ideologikoz ez da aurkitzen material askorik. Badago, hala ere, artxiboan Aita Manuel Ventura de Echevariaren eskuizkribu bat, “Breve Noticia del Santuario y Convento de Aranzazu”, biziki interesgarria dena, doi-doi 1800 urtekoa delako eta garaian Arantzazuko ikastetxean bizi zen giro intelektualaren isla izan litekeelako. Aita Etxebarria hori, izan ere (“temperamento inquieto y desenfadado”, Aita Lizarralderen esanean), arrasatearra, Teologiako lektorea zen, beraz fraide gazteen hezitzailea eta autoritate bat etxean. “Llegó a poseer una vasta cultura, que se extendía lo mismo a temas religiosos y teológicos que a temas científicos, literarios y artísticos, y estaba al tanto, por su conocimiento del francés, de las obras de Voltaire y de los enciclopedistas”, idatzi du C. Solagurenek. Euskal Herrian Entziklopediako ideiak zabalduak zirelarik, Aita Etxebarriak (Lizarralderi jarraiki berriro) “relata nuevamente la historia de Aranzazu, ajustándose a las exigencias de la mentalidad crítica contemporánea”. Testua kritikoa da Ama Birjinaren Agerpena eta Santutegiaren historia bere aurretik kontatu duen Arantzazuko tradizioarekin. “Transcribió la *Relación* del P. Gamarra [1648: Arantzazuko lehenengo historia, Aita Villasantek inprimarazi eta argitaratua], al parecer con intento de agregarle algunas apostillas de acerba censura, y el motivo que le impulsó a escribir su “Breve Noticia...” hácese sospechar que no fue otro que el de purgar al *Paraninfo* [lehenbiziko Arantzazuko historia inprimatua: 1686] de sus frecuentes conceptismos literarios”. Agerpenaren historiatik Gamarrak eta Luzuriagak txertatu dituzten mirarizko eta deboziorako elementu denak ezabatzen dira (artzain harrituaren “arantzazuko” legenda, etc.), Garibayren (1571) jatorrizko kontadizo soilera itzultzeko. Baina Garibay bera ere korrejituz: alegia, Etxebarriaren “agerpena” Garibayren testuaren ia kopia da; baina azken honentzat Maies-tate zerutarrak permititu duen bitartean “que a este moço pastor se le *apareciesse* sobre una espina verde, una *devota* imagen”, Etxebarriarentzat artzainak “*vio* en un espino verde la imagen”, puntu. Agerpenik ez dago; dagoen dena aurkikuntza bat da. Artzain –hobe, ahuntzain– bat mendian dabil eta Andre Mariaren irudi zahar bat topatzen du sasi gainean, Jainkoak daki zeinek utzia. Ez da egon beste mirakulurik. Andre Mariak ez hitz egiten du eta ez ermitarik eskatu. Etxeraturik iluntzean, mutilak “refirió la aventura” idatzi du Etxebarriak aurrena; gero abentura marratu eta “el caso” ipini du (Garibayk legez). Arantzazuko santutegiaren edukitzaren gainean ordena erlijiosoaren artean borroka latzak egon dira, momenturen batean frantziskotarrek

hango egoiliar domingotarrak indarkeriaz bota nahi izateraino. Etxebarriak ez du ikusten hor frantziskotarren debozioaren handia, baizik erlijiosoen garai hartako fanatismoa (“delirio”), beharbada gaur hobea ez dena: “A tales violencias hijas de la fuerza y propias de siglos menos civilizados, sustituyen los rateros ardides de que se vale la [«cobardía» idatzi du aurrena, gero marratu, eta] debilidad en tiempos de mas cultura, y la virtud misma, si no es bastante ilustrada y solida esta muy expuesta a defender sus derechos legitimos o supuestos por medios tan detestables”. Itzalgaitzezko alusioaren bat ote, Santutegiaren eta Probintziako agintari zibilen arteko gorabeherei urte gutxi lehentxeago Konbentzio Gerra zela-eta? Lapurdi eta Zugarramurdiko soringentzat esplikazio naturalista oso simplea dauka arrasatearrak: “todo indica que los imaginarios hechiceros y bruxas vascongadas de España y Francia del siglo 16. y 17. soñaban las noches del *sabado* [cfr.: «los conventiculos de hechiceros y bruxas, que los Franceses llaman sabado»] u otro dia de la semana, que habían estado en Aquelar”, nahiz eta gau osoa ohean lo pasatzen zuten inora hegatu gabe! Bide batez Arantzazuko teologoak erresumaren ohorea defendatzen du, Espainiako erregearen zuhurtasun eta jakinduria handiagoa Frantziakoarena baino De Lancre bihotzgabea igorri duena, ez Arantzazuko fraideak, sorginkeria tratatzera. Fraide ilustratuak Bufon eta Bowles aipatzen ditu, garaiko ezjakintasuna eta sinesberakeria salatu, filosofo eta teologo eskolastikoak gaizkitu. “En la personalidad literaria del P. Echevarria se nota la inquietud de un ingenio privilegiado que florece prematuramente: se ensaya en amoldarse al movimiento científico contemporáneo y aun en adelantarse a su época”, ebazten du Lizarraldeak. Haren historia llaburra “ya no es un simple recuerdo de hechos repetidamente consignados en otras historias; ni la paradoja y la hipérbole, ni otros recursos de elocuencia abultan en él la realidad de las cosas. Se narran los sucesos provinciales, depojándolos de los artificiosos realces que la puja literaria les añadió, puestos en tela de juicio, se avalora la verdad de ellos con testimonios de erudición preferentemente profana”.

(Bide batez, euskarari buruz, W. von Humboldt Euskal Herrian ibili eta urtebetera –1802/12/28– Aita Etxebarriak honela idatzi dio D. José de Vargas Ponce akademikolari: “Acerca de este idioma tambien yo apreciaria lo mismo que Vm. desea. Antes que se acabe en el comercio civil, seria de estimar que se conservase por escrito y se aumentase su conocimiento”, ik. Pastor y Rodríguez, J. de, *Historia de la imagen y santuario de Nuestra Señora de Aranzazu*, 1880, 289. Euskara laster desagertuko zena, Humboldt en balorazioa baino gehiago, topiko bat zen antza euskaldunen euren artean).

Ez da derrigor Ilustrazioaren seinale, baina XIX. mendearen hasmentako zirimolatan hainbat frantziskotar euskaldun agertuko da frantsesti edo konstituzionalista: Aita Egoskozabal ordiziarra, musikaria (Beasaingo konstituzionalistekin harremanak omen zituena); Aita Kerejazu oñatiarra, filosofia eta matematikako irakaslea (gero Ipa-

rraldera alde egingo duena); Aita Gomez de Segura oteotarra, sermolari eta idazlea Konstituzioaren alde; Aita Saseta trebiñuarra, etab. Hirurte konstituzionala bitartean Tolosako komentua –estudio etxea, Arantzazu bezala– liberal kartsua agertu da (halako gisa nabarmendu dira Aita Beñaran sermolaria, Aita Letamendi teologiako profesorea, Aita Larramendi musikaria). Hirurtearen ondoren larri samar ibili beharko dute, baina Aita Probintzialak nahiago izan du onezkoak onez egin. Antikonstituzionalistak ere ez direla falta izan, esan beharrik ez: Aita Txorroko donostiarra, sermolaria; Aita Maestro gasteiztarra, teologiako profesorea, autorea titulu aski esanahitsuko “Dios y España por Fernando VII. Oración panegrico-gratulatoria” batena (1814); Aita Zubia oñatiarra, Tolosako komentuan, non bizi baitzen, bera antiliberala zen bezainbatean etxe horretan ez oso ondo pasa behar izan duena, etab. Gasteizko komentuan ere oso sutsu ibiliak dira alderdi biak. “Frantsesteak” gizartea adina komentuak asaldatu ditu.

Ezagunagoa Diego Lazkano (1736-1810) tolosarra da, Menéndez Pelayok heterodoxoen artean aipatua, Inkisizioarekin hamaika buruhauste ibilitakoa. Diego Martin Lazkano Galarragak Arantzazun estudiatu zuen, 18 urterekin profesio erlijiosoarekin eta 25ekin mezakotu; inondik ere buruargia eta ikasizalea, filosofiako irakasle izan eta gero, teologiako lektorea zen sekularizatu denean. 1786an Dom Sanadonen *Ensayo sobre la nobleza de los Bascongados* frantsesetik itzulia publikatu du (itzura guztiz frantsesa asko erabiltzen zen Arantzazun). Frantzia Iraultza egin den orduko harekiko sinpatiak agertu ditu; eta bereziki apaizen Konstituzio Zibilari, gai polemikoa polemikorik bazen, neurri zuzena eta lehen kristautasunarekin guztiz konformea iritzi dio. Floridablanca ilustratu despotikoak meneko ilustratu iraultzailerik ez baitzuen maite, Diego Lazkano laster kartzelarazi du, aurrena Donostiako San Frantzisko komentuan, gero Logroñon; eta kartzelatik atera denean ere Gaztelan konfinatua gelditu da, debeku eta zigor aginduarekin “que por ahora y hasta otra providencia no vaya a paraje alguno de las Provincias de Guipúzcoa, Alava y Señorío de Vizcaya ni fronteras de Francia, sino que se mantenga sin pasar el río Ebro”. Konbentzio Gerra bitartean, ordea, Gipuzkoan berritua, administrazio frantsesiarekin kolaboratu-edo du; batez ere ezkontza zibila onartzea izan dela, ematen du, haren bekaturik larriena. Haren doktrinaren arabera, ezkontza ongundea da, eta hitzarmenak arautzea Estatuari dagokio, ez Elizari: “El matrimonio, que ha existido desde el origen del mundo... es un contrato civil (...). Esta convención es tan temporal y profana como la donación de una casa, la venta, la permuta”. Elizak, ordea, denboraren poderioan, bereak ez diren eskumenak bereganatu ditu. Orain egin behar dena da, historian zehar bata bestearekin nahastuz etorri diren Eliza eta Estatua berritua banatu, eta bakoitza bere esparrura mugatu. Eliza denaz bezainbatean, bereziki, jatorrizko ebanjeliora, hots, Nazaretoko Jesusen pobretasun eta boteregabera itzuli behar du. (Eliza lehen

kristautasunera itzultzeko ideia hauek ematen du Olabarrietarengan ere kausitzen direla: birretorkorrak dirudite tradizio frantziskotarrean). Gerra amaieran salatua izan da bere ideia eta jokiaerengatik, eta bere burua zuritzeko, *Satisfacción... a los cargos que se le hacen sobre la conducta que ha tenido desde la última invasión del ejército Francés en la Provincia de Guipúzcoa*, 1797, 155 orriko liburua kaleratu du Baionan, berak ere ihes egin behar izan baitu Iparraldera. Inkisizioak izkribua gogor epaitu eta kondenatu badu, Lazkanok ostera defendatu ditu bere tesiak *Papel en que se demuestra por la razón, que no es de fe que el matrimonio sea un sacramento de la Ley Evangélica*, 1801, argitaratuz. Inkisizioak 1804 eta 1805ean publikazio hau ere, eta aurrekoa ere berriro, kondenatu egin ditu. Orduantxe gerra napoleondarrak hasi dira, Arantzazuko fraide ohia Iparraldean iheslari 1810ean zendu da. Baina hil eta gero ere, Cádizko Konstituzioak abolitua egon den eta Errestaurazioak birrezarri duen Inkisizioak 1817an errecondenatu egin ditu haren idazkiak. Tellechea Idigorasek badu artikulua bat “Diego de Lazcano y la Inquisición. Las censuras de 1797 y de 1817”, in: BRSVAP, 1963, 39-58.

Edonola ere, Arantzazuko produktu “ilustratu” sonatuena, eskandaluzkoena delako, Juan Antonio Olabarrieta Elorza (1761-1822), “Clara-Rosa”, izan da. Urdu-lizen sortua ei da, C. Solagurenek argitu duenez, eta ez Mungian (ama zuen mungiarra), beti hala esan izan den arren: “Las actas de toma de hábito y de Profesión de que disponemos no dejan lugar a dudas a este respecto”, ik. *Los franciscanos vascos-cántabros en el s. XIX. Nomenclador bio-bibliográfico*, Arantzazu 2007, 2. bol. Dibertigarria dena, ez da dudarik. Olabarrieta fraidearen biografia, euskaldun astapotro tipiko batena da: Lope Agirreko edo Aviraneta “intelektual” moduko bat. Pio Baroja bezalako idazleek (artikulu biziki irakurgarria dauka: “Clara Rosa, fraile, vasco y anarquista”), alegia ordena maite ez omen dutenek (gehienetan beste bat “hobea” maite dutelako: ordena aristokratikoagoa-edo), kuriosoki maite izaten dituzten euren antipoda horietako bat. Holakoek holakoak anarkistak deitzen dituzte, loriatzeko; bide batez euren barneeneko anbiguitatean anarkismoarentzat egiazki sentitzen duten erdeinua ebidentzian jarriz.

“Realizó los estudios de la carrera sacerdotal –C. Solagureni segitzen diogu– en las casas de estudios de la provincia franciscana, y parte de ellos, según consta, en el santuario de Aránzazu. En 1785 fue declarado idóneo para ser instituido predicador y al año siguiente, muy joven aún, fue habilitado como predicador. Joven brillante y de valía al parecer, debió de concursar a las cátedras de la provincia franciscana [irakasle izateko] según las costumbres de la orden, pues en 1789 se le dio ya el cargo de maestro de los jóvenes estudiantes del convento de San Francisco de Bilbao”. Baina hurrengo urtean bertan, hustu komentua eta ospa Ameriketara joan da. Ez, ordea, misiolari joateko zegoen ordenamenduan, baizik eta Nuestra Señora de los Dolores

fragatan, Real Compañía de Filipinaskoa, kapilau bezala, seguruenen kapitaina ezaguna zuelako. Liman ageri da hurrena, suposatuta behar da frantziskotarren komentuan aurkituko zuela aterpea, biziro polemizatzen hiri hartako Sociedad Literaria de Amantes del País-eko ilustratuekin, haien aldizkariak zabaltzen zituzten ideia entziklopedisten aurka gogor berak Diario de Liman idazten. Astekari bat ere sortu du borroka horretarako, *Semanario Crítico*. Gurutzada antiilustratuak bi urte eskas iraun du. Eta bat-batean berriro “dio un nuevo viraje a su vida, que iba a resultar transcendental para el resto de sus años (...). Al parecer, las teorías que rebatía hicieron en él una profunda mella y el fogoso debelador de falsedades se pasó a la trinchera contraria (...). Es el hecho que colgó los hábitos de religioso y desapareció de Lima, apostatando de la orden franciscana. – Viajó a México, donde era totalmente desconocido, y consiguió colocarse como cura párroco en la población de Axuihitlán, en el obispado de Valladolid de Michoacán. Allí fue donde se hizo, según se dice, con dos barraganas o mancebas, llamadas la una Clara y la otra Rosa, con cuyos nombres formó años después el seudónimo con que trató de ocultar su personalidad e inscribirse en la logia masónica. En su cabeza bullían sin duda las nuevas ideas que hasta entonces había combatido, y tratando de autojustificarse y de satisfacer el afán de escribir que le acompañó toda su vida, como se verá, escribió y publicó, allí en México, un libro titulado *Homo brutus*, no exento al parecer de crasos errores. No faltó quien le delató a la Inquisición, que tenía también sus tentáculos por aquellas tierras. Por este motivo fue llevado a España, y dado su carácter de sacerdote, fue recluido o encarcelado en un convento, pero consiguió fugarse de la cárcel-convento y puso pies en polvorosa viajando, según se dice, a Estados Unidos, donde, abandonando ya totalmente su condición de sacerdote, se dedicó al comercio para poder sobrevivir. No debió de irle del todo mal económicamente, pues realizó varios viajes por América y por Europa, y en uno de ellos pasó algún tiempo en Cádiz, a donde llegó en una fragata de la mencionada Compañía de Filipinas, capitaneada por Mateo Oyarbide. Durante esta época realizó también algunos estudios, particularmente de medicina práctica, aunque parece cierto que no obtuvo ningún título académico, si bien años después se autoproclamaba médico. Durante esta misma época, asimismo, se afilió a la masonería y por sus ideas anticlericales, libertarias y constitucionalistas fue ganándose simpatías entre sus adeptos y entre los afrancesados que se hallaban en el destierro”.

Joan-etorri hauetan kolonia amerikarretako independentisten agente moduan ere ibilia izan litekeela iradokitzen du Koldo Izagirrek (Azcona aipatuz: *Clara-Rosa, masón y vizcaíno*, 1935). 1815ean Lisboan finkatu da mediku gisa lanean, eta idazten jarraitu du, medizina orain. “Beste bi emazte hartzen ditu –jarraitzen dugu guk K. Izagirre irakurtzen–. Bere lau emazteren izenekin izen sinboliko bat osatzen du: José Joaquín de Clararrosa (Josefa, Joaquina, Clara, Rosa)”. Hau izango da bere masone-

riako izena eta historian famatua bihurtu duen seudonimoa. Olabarrieta edo Clara-Rosa honen historiaren gailurra bere Cadizko periodoak erakusten du, eta horren informaziorako K. Izagirrereren *Oh! Euzkadi*-ko (9, 1981eko maiatza) artikulua jarraituko dugu:

“1.820an amnistia bat ematen du gobernu espainolak frantsestuentzat. Clararrosak Cadizera jotzen du, liberalismoaren eta erreboltairen habira. Praileen eta apaizen kontrako hitzaldiak ematen ditu. Adiskide asko egiten ditu, eta inprimategi bat erregalatzeko diote (*La Sincera Unión*). *Diario Gaditano* egunkaria sortzen du, eta ehundaka agiri eta panfleto argitaratzen. Cadiz kosmopolita eta errepublikazale honetan, Olabarrieta praille ohia, Clararrosa antidogmatiko eta ikonoklasta, personaia bat da. Katolikotasunaz eta Aita Santuaz trufatzen da, erlijio naturalaren aldeko aitortzen du bere burua. Cadizen asanbladak egiten ziren plazan (Errenderia bat iduri) eta sarritan hitz egiten zuen Clararrosak. Lekukoek diotenez, Clararrosa etorri handikoa zen, sutua, demagojia tanta batekin.

1812an Espaniako Oriente Handiak tetrarka izendatzen du Clararrosa Cadizen. Urte honetan bertan argitaratuko du bere “Diccionario Tragalológico (...)”.

Baina ordurako masoiek botere handiegia zuten, eta burokrataz eta arribistaz betea zegoen masoneria. Baseak ez zeuden ados direkzioarekin: masoi agintariak moderatu egin ziren pixkanaka, eta Frantzia jakobinoak bezala, *komuneroak* sortuko ziren militante frustratuen tartetik. “*Mandarinak*” bataiatuko dituzte dirijenteak, “*dorreak*” lojiak, “*Gaztelau Handia*” Españaiko Oriente Handia, eta masoien ohizko kolore berdea utzirik, morea hartuko zuten (Gerora Errepublikaren banderan azalduko zena). Komuneria, apurka, masoneriatik bereziko zen. Komuneroek ordena ezarriaren hankaz goratzea bilatzen zuten, eta partaide asko bildu zutela dirudi (...).

Clararrosa, masoneriaz ernegatu gabe, komuneroekin batera ibiliko zen. Bere jokabidea ez zen masoi agintarien (mandarinen) gogokoa, eta *Diario Gaditano*n argitaratutako artikuluetatik kartzelaratu zutenean, ez ziren mugitu, utzi egin zuten prozesa zezaten (erregearen aurkako artikulua aitzaki). Kartzelan hil zen 1822an, pozoindua zenbaiten ustez (Isturiz mandarinen manuz...). Clararrosaren heriotzak (edo erahilketak) Andaluzia osoa hartu behar zuen iraultza anarkista baten planak desegin omen zituen. Baina Clararrosa hil eta, masoi asko bilakatu omen zen komunero. Esan liteke beraz komuneroen aitzindari eta martiria izan zela Antonio Olabarrieta.

Gaisorik sentitu zenean ez prailerik ez klerigorik azal zekiola agindu zuen, eta testamendua egitean fede aitortzaren artikulua apurtzeko esan zuen, ez zuela behar halako zozokeriarik (“*farándulas*”). Honela agindu zuen bere ehorzketa: «Es mi voluntad que, en falleciendo, se vista mi cuerpo con pantalón, botas y levita de lo que uso diariamente; que se me coloque en una caja con la Constitución abierta en las manos (luma bat ere ezarri omen zioten eskuartean, eta populuaren soberania aipatzen zen orrialdean zabaldu omen zioten Konstituzioa) y se me ponga, dentro de la caja misma, un ejemplar de cada uno de mis escritos (...). Y todos irán can-

tando, con la música que se llame para mi entierro, canciones patrióticas, hasta dejarme sepultado en el nicho, habiendo de pasar mi cadáver por delante de la lápida de la Constitución».

Cádiz osoa bildu zen ehorzketa hura segitzearren. Balkoiak eta leihoak leporaino, jendea kaleak betean. Isturizen [buruzagi liberal cadiztarra, gerratekoan tropa frantsesen aurka jokatua, baina hain zuzen frantsestientzat 1820ko amnistia lortzeko eragileenetakoa izana] etxepetik eraman omen zuten, mantso eta geldiro. Apaizik gabe, gurutzerik gabe, kandelarik gabe, Clararrosaren ehorzketa askatasunaren aldeko manifestazio bat izan zen. Manifestu bat argitaratu zuen Diario Gaditanok: «Ya no existe Clara-Rosa, habiendo sido arruinado, no por la vergüenza de los serviles [antikonstituzionalistak, absolutistak], sino por la ingratitud y malignas y traidoras cábalas de los llamados liberales y sus hermanos (masoi agintariekiko salaketa). Sin embargo Clara-Rosa ha muerto con gloria sosteniendo su carácter firme y sosteniendo hasta el último instante la libertad agonizante. La sombra de Clara-Rosa seguirá siempre a sus perseguidores, cubriéndolos de ignominia eterna y devorando sus negras entrañas y sus pérfidos corazones, hasta que una muerte infame, no honrosa como la de Clara-Rosa, los separe de entre nosotros...»”.

Clara-Rosak aldeko nahiz aurkako suharrak zeuzkan, eta haren heriotza eta hileta apoteosikoaren kariaz, batzuek ala besteek poematxoak ere eskaini dizkiote epitafio modura:

Respeto, ciudadano, aquesta losa:  
bajo ella existe la ceniza fría  
del fuerte azote de la tiranía,  
del amigo del pueblo, Clara-Rosa.

Clara-Rosaren arerio gaiztoena Cadizen beste frantziskotar bat izan zen, Jose Maria Laso de la Vega, lehenengoaren idazki bakoitzari beste batekin erantzun diona. Aipa dezagun, ideiak aparte, gogotik burlatzen zela urduliztarraren gaztelaniaren eskasaz, haren huts gramatikalen kontura: “voces bárbaras y frases ininteligibles” eta “sus concordancias verdaderamente vizcainas”. Clara-Rosa ez zen Cadizko jende debotoaren debozioko santua. Epitafio hau eskaini zion *La Voz de la Religión* egunkariak:

Aquí yace Olabarrieta  
fraile, clérigo, casado,  
apóstata, procesado,  
escritor a la violeta;  
con pluma audaz e indiscreta



insultó a la religión,  
deshonró a nuestra nación  
y, a América revolviendo,  
todo lo anduvo royendo  
este maldito ratón.

“El ciudadano José Joaquín de Clararrosa” sinatzen zuen Juan Antonio Olabarretak hainbat liburuxka polemiko argitaratu du epe laburrean, beti ideia beren inguruan: *Viaje al mundo subterráneo, y secretos del Tribunal de la Inquisición*, 1820. *Reflexiones políticas sobre diferentes artículos de nuestra Constitución*, 1820. *Teoría para la organización de una concordata que la nación española puede celebrar con S.S. para la reforma del clero*, 1820. *Tentativa analítica en respuesta a la impugnación de la teoría de la Concordata*, 1820. Antzerkian ere enplegatu da: *El luto de nueva España, o muerte del Capitán Mugier en la Inquisición de México*. Tragedia en tres actos, 1820. Seguruenik Lisboan prestatuak zituen medikuntzakoak: *Diccionario tragalológico o biblioteca portátil de todo lo tragable* por el ciudadano Clararrosa, 1821. Eta *Balneología médica teórico-práctica o arte de aplicar los baños a beneficio de la salud pública*, 1821. “¿Cuándo estudió Vm. física, querido?... Sería regularmente en sus juveniles y floridos años... en el laboratorio del convento de Aranzazu”, trufatzen zen Aita fraide Laso de la Vega fraide mediku mozorrotuaren lepotik. Hil eta gero argitara zen *Cartas familiares del ciudadano José Joaquín de Clararrosa a Madama Leocadia*, 1822, “Clararrosaren beste batzuk bezala –dio K. Izagirrek–, Cadizko Obispoak debekatua izango zen. Liburu hauetaz gainera (eta Amerikan publikatu zuenaz), ezin konta ahala panfleto argitaratu zuen, Eliza eta Estatuaren arteko bereizketaren aldekoak batez ere”.

Ezin esan, Olabarieta idazleak zorte oso ona izan duenik. Hainbeste idatzi, ideiak eztabaidatzen beti, eta gero haren bizi abentura da beti kontatzen den guztia. Haren ideiak ez zaizkio egiaz inori interesatu, antza. Neuk ere ezin besterik egin, ez baitut inoiz haren testu bakar bat eskuetan edukitzea lortu.

XVIII. mendea oparoa izan da Arantzazun. Mendearen buruan, ordea, bere historiaren gailur-gailurretik, Salvatore Mitxelenarekin esateko, hondoraino jausi da, eta zuloan jarraitu du denboraldi batez. 1794an Konbentzioko tropa frantsesak sartu direnetik aurrera Euskal Herriko komentueta denbora askoan ez da onik izango: batean mojak eta fraideak soldaduen izuz ihesi, bestean armadak berak (alde bietakoak) komentuak kaserna bihurtzen, agintariak (alde bietakoak, berriro) komentu eta elizetako pitxiteria eta zilar-urreteriak galdatzen tropak mantentzeko, komentuen ondasunen desamortizazioak, erlijiosoek esklaustrazioak, errestituzio eta atzera desegiketak, ia XIX. mende guztian behin eta berriz gertatu dira. Arantzazuko

komunitatea Jose Bonaparteren 1809ko ordena erlijiosoen ezabaketa legearekin suntsitu da; ez da berregingo eta normaltasunera itzuli 1878 arte. Ama Birjinaren irudia bera Oñatira eramango da, etab. Liberalek Hirurte Konstituzionalean Arantzazu erre dute (1820), Lehen Karlistadan berriro erre dute (1834), dorrepunta bakarrik mortuan zutik gelditu dela; karlistak Gipuzkoan nagusiturik hein batean santutegia berregin da, kapilauren batzuek artatua (1846); 1856, desamortizazio orokorra; 1870, bigarren esklaustrazioa. Azkenean, ezabatuak jada Foruak, Cánovas ministro konserbadoreak baimendu du Arantzazun eskola eta biziera frantziskotarra berriro antolatzen hastea. Ez da, beraz, garairik aiposena izan, gogoeta ilustratuak jarraitzeko, edo birrasteko...

GANDIAGAREN PERTSONAN ETA GANDIAGAREN OBRAN ikuskizunik ikusgarrienetako bat, era guztietako haren eboluzioa da. Segurua eta zalantza izpirik gabekoa izan gura zuen hezkuntza ofizial tradizional eta kontserbakoi batekin ere, gatazkaz beteriko mende baten ezbaiez beteriko herentzia jaso du Arantzazun Bitorianok: kritikak, eztabaidak, bilaketak, antipatia eta sinpatiak. (Beti ez, baina askotan, fedea izatea ez da zalantzarik ez edukitzea, baizik zalantzak besterik ez edukitzea, eta horregatik fedea). Arantzazu urteotan ez da materialki bakarrik basilikarekin berritzen ari. Intelektualki ere harrobi bat da. Estudio etxe eta santutegi izaki, elkarrekin bizi dira formazio eta joera ezberdinetako irakasleak, zeregin ezberdinetako fraideak (sermolariak, kazetariak), zaletasun literario eta artistiko ezberdinetakoak, pentsamendu eta espiritualitate, fedea eta frantziskotartasuna ulertzeko modu, sentiera sozial, tenperamentu ezberdinak. Ez da pentsatu behar Bitorianok ez duela komentuko bizilagunekin arazorik izan, Natura sentitzeko bere moduarekin, etab. Baina gutxiago pentsatu behar da Bitorianok ez duela izan problemarik bere buruarekin eta ez duela asko sufritu isilpean, urteetan zehar egin duen eboluzioan. “Ez naz leenagoko/ zalantza gabeko/ potingo argia./ Lur ta miñez nago” (E, 130), aitortu digu berak. Aldakuntza larrien garaia tokatu zaio, eta Gandiagak ezbaiz beteriko urratsak eman ez egin izan ditu bere bideak, inseguru beti, atzean gelditu gabe hala ere. Lehenengo, nazional-katolizismo espainoletik askatu beharra, nahiko gazterik. (Bitoriano, nazional-katolizismoa puripurian zegoela izan da apaiz ordenatua). Arantzazuko debozio tankera tradizionaletatik urrunduz, gero. Sortzen ari den Euskal Herri berri baten desafioarekin konfrontatu beharra hurrengo... Ateismo edo agnostizismoa –edo erabakigabetasuna–, teoriakoa bezala praktikoa, lagun batzuen, Bibliaren irakurketa historiko-kritikoa (Arantzazun berria zena), antropologia eta erlijioen historia, antzinateko euskal erlijioa,

jende xumearen oraingoxe fede eta fedegabetasun formak, Gandiaga asko interesatzen zuten gaiak dira. Nolabait, bere fedeak zentzurik al zuen, bilatzen zuen. Ez derrigor zalantzak zituelako (horiek ere ukatu gabe), zentzua ikusi ikusteko baino; bere fedearen zentzua egiaztatzeko, ez besteentzat, baina beretzat. Ez da pentsatu behar, fededunek pentsatzen dutela berak Jainkoaren jabegoan daudela, fedearen zentzuaz seguru eta lasai. Beste fede modu batzuekin edo fedegabeziekin kontrastean, Bitorianok bere fedearen zentzuak zentzurik al zuen, fedearen zentzua bere kasu konkretuan zein zen, auzikatzen zuen bere buruagaz. Horregatik Gandiagaren Jainkoa Jainko bilatua da, ez ondare heredatu eta edukitasun intelektual seguru bat. (Zalantzak ez du fede gutxi edo askorekin –zer ote da hori?– zerikusirik. Fede handiko gure Orixek zalantza handiak ibili bide ditu). 1987 aldera edo, pixka bat harrituta ikusten du, pixka bat izututa ere agian, zein aldatua dagoen Euskal Herri fededuna:

Zerbait arraro  
bihurtzen ari den  
jendemodu gara.

Jainkoa baitan sinesten  
jarraitzen duen  
jendetariko (ABG, 119).

1997an, *Ahotsik behartu gabe* bilduma prestatzen ari dela, bere traiektoriako testigantza marjinalak bezalakoak, iruzkin hau erantsi dio poematxo bati: “Nik Jainkoaren aldeko ozeano amaigabea egin nuen murgil eta harrezkero hemen nabil batzuetan ziurrago eta dudatsuago bestetan, betiere Erromako Elizan ditudalarik begiak eta belarriak eta arreta guztia. Jesusen ebanjelio bideak ahaleginak eskatzen ditu, bai, baina poza ematen du eta itxaropena” (ABG 87). Bere kredoaren funtsa elementu hauta gutxitan biltzen duen pasartetxo bakana dugu hau haren obran: Fede apustu existentzial bat da (“aukera” bat), dzanga bat ozeanoan, ozeanoaren ziurgabetasun osoarekin. Ur handian euskarria Erromako Elizan hartuko da. Hori, aparatuz eliztar erraldoia baino gehiago, fededun katolikoek komunitatea da, zalantza gabe, oraingo eta lehenagoko “arbasoen” ondarea, elkartasun familiakoa: santuen ereduak, etab. Hala, ebanjelioa bizitzeko bidearen forma bat da, bere esijentziekin, baina bere pozagaz eta promesekaz ere. Ia beti, sinetsi ala ez sinetsi, “filosofiako” arazo bezala ulertzen dugu (zer argumentu dago sinesteko, ez sinesteko?), baina zinez batere zerikusirik ez daukala horregaz egiaztatzen da behin eta berriro (sinestunentzat berentzat bederen sinestea inoiz ez dela filosofia arazo bat). Horregatik, XVIII eta XIX. mendeetako kritika filosofiko eta esplikazio zientifiko guztien ondoren, engoitik logikoki mila bider hila egon behar zuenean, hura dena berari ez balihoakio bezalaxe jarraitzen

du European bertan erlijioak bere bide autonomoa. Filosofiak bere planoan nahi du fedearekin eztabaidatu; egia da, lehenago, fedeak berak askotan nahi izan zuela filosofiaren planoan bere burua justifikatu: baina batean bezala bestean, fededunen fedeak arrazoiketa filosofikoei jaramon handirik egin gabe segitzen du betiere bere bidea. Gandiagaren hitzetan esateko, fedea bizitzaren forma bat da. Bizitza, aukera bat. Ez da argumentu apologetikoen kontua. Bakoitzak egiten duen aukera da bizitzako bidea Jainkoagaz eratu ala Jainkoa gabe. Jainkoarekin eratzeak bere gazi-gozaok baditu, “Jainkorik eza ere ez da merkea izango; ez luke izan behar”. Koda moduko “ez luke izan behar” txiki horretan zeharka adierazten dena da, gaurko jainkogabetasun asko ez dela aukera bat kontzientziakoa, inkontzientziakoa soil baino; h. d., askoren bizia, erosotasunean eta konfortean korronteak eraman gaitzan uztea dela (fededunak fedegabearen berdin-berdin praktika dezakeen jainkogabetasuna, hori; hots, fedegabetasuna berdin bizitzaren zentzuaren erabakigabetasuna, utzikeria). Ateismoaren arrazoia desinteresa soilik denean, ordea, nekez izan liteke hura inorentzat interesgarria. Fedearen arrazoia konbentzio soziala denean bezalaxe. Bestela, ateismoak, bizitzaren forma deliberatuki hautatu gisa, fedeak adina gazi-goza ditu (eta seguruenik, fedeak adina zalantza). Fedegabetasuna (Jainkoan) bizitzaren zentzu deliberatuki hautatua denean bakarrik da interesantea. Eta, orduan, bizitza problema bada, problema izango da haren zentzua, berdin da hori zein izan. “Aukera bakoitzak du bere prezioa”. Zer den Jainko hori, erabakitakuneko, eta horregatik argilunezkoa giza nahimena bera bezala, hurrengo poesian argitzen du liburutxo berean:

Bazarela eta  
ez zarela:  
gizakia honetan da  
betiko kulunkan.

Apika  
bazaren-ez zaren Izaki  
nahitaezkoa besterik ez zara (ABG, 120).

Erraz entzunabar daiteke hitzotan Jahveren “naizena naiz” Bibliako autodefinizioa. Alta, seguruena Jainkoaren existentziaren froga direlakoan auzi luzeari erreferitzen zaizkio zuzenkiago, eta mendebalean aspaldiko ateismoaren eztabaidari (“bazaraka-ez zaraka/ gizakiaren buru konbexuan/ zibulu-zabulun/ kulunkan”). Bere formazioagatik Gandiagak ongi ezagutzen zituen filosofoen istiluak (beharbada ez filosofia modernokoak, baina klasikoak bai): rasionalki Jainkoa, pentsatu ere ezin pentsa litekeena dela, izanez ez bada (existituz), hots, existitzen ez den Jainko baten ideia edo pentsamendu hutsa bera kontraesan bat dela bere baitan; Jainkoa ezin dela

ez existitu, zeren-eta “summa essentia” baita (San Anselmo), “ipsum esse” (Pseudo Dionisio), “Deus est esse” (Maisu Eckhart), “ipsum esse subsistens”, “ens necessarium”, “ens realissimum” – eta izan ere, metafisikak utzi eta sinpleki harturik, Jainkoa ez da apika den oro den horixe baino, pentsatzen duzu, edo den oro horren izatea soil, ez “Beste” ezer; Avizenaren “lehen ezaguna”, beste ezeren aurretik ezagutzen dena, besterik ezer ezagutzeko aurrebaldintza, ezagutzen den oro haren baitan ezagutzen delako. (Pentsamendu ateista, ikuspegi horretatik, razionalki pentsatzen duen inorentzat ez da izango posibilitate bat zinezkoa, eta haren arrazoia [in]moralak bakarrik izan ahalko da, edo ergelkeria. “Jainkogabeak, gehienetan jakintsu eta zentzudun baino harroagoak izan ohi direnak”, irakurtzen dugu Descartesengan oraindik, engoitik filosofia modernoan gabiltzan arren). Bitorianok ia buruz estudiantu behar izan ditu Olite-Erriberri teodizeako azterketetarako Jainkoaren existentzia frogatzeko San Tomasen bost viak. Baina ezagutzen du, baita, tradizio frantziskotarra betidanik eszeptikoa izan dela Jainkoaren existentziaren froga filosofiko horiei buruz. Ockhamek denak harrika bota dituela. San Anselmoren argumentua San Tomasek ezetsi egin duela, Descartesek baietsi, Kant-ek berriro ezetsi, Hegelek berriro baietsi; praktikan (“gizakiaren buru konbexuan/ zibulu-zabulun/ kulunkan”), frogarik ez dagoela bat bakarra, denek onartzen dutena. Ezagutzen du hori dena. Baina eztabaida horiek baino, beste plano batean kokatzen da bera. Hona Gandiagaren iruzkina poesia horri, laburki: “Ni bazarela sinesten dutenen artekoa naiz, Bazaren horri eskerrak” (ABG, 87). Eta hau bai, Exodoko definizioari lotzen zaio osoki. Moisesek bere izena galdeturik, Jahvek erantzun dio: “[Zuekin] Izango naizena naiz”. Eta jarraitzen du testu biblikoak: “Beraz, honela esango diezu israeldarrei: «Izango naizena naiz» deritzanak bidali nau zuegana. Jainkoak Moisesi esan zion, gainera: Esan israeldarrei: Jaunak, zuen arbaso Abraham, Isaak eta Jakoben Jainkoak, zuegana bidali nau. Horixe izango da nire izena betirako” (Ex. 3, 14-15). Jahveren “naizena naiz” ez da definizio metafisiko bat. (Hori bihurtzen da, salbazio historia biblikoa begi grekoekin irakurtzen denean; alesandrinoekin, hobesan). Ez dago kontzeptuen xake-taula filosofiko batean tegiratua, ezpada historia bizian, konkretuki israeldarrak Egiptotik askatzeko (salbatzeko – salbazioa “askapena” da) historian. Faraoiaren uztarpetik ihesi Moisesi jarraitzeko beldur izango den herriari, beldurrik izan ez dezan, “zuekin izango naizena naiz” agintzen diona. Hau da, estualdian, deitzen zaionean, “hor (presente) gurekin dagoena”, gure arbasoekin egon zen bezala, hori da Jahve. Jainkoa arbasoen Jainkoa da: arbasoak lagundu eta salbatu zituena, zu ere salbatuko zaituena. Villasantek (Naturan ikus daitekeen Jainkoarekin, berak ezin du gauza handirik hasi) agerkundea historia bezala ulertu behar dela enfatizatu ohi du: “Agerkundea Historian gertatu da. Erljio jentiletan Izadiari begiratzen zaio soilki (...). Israelgo erlijioan, aldiz, Historiari kontu egiten zaio”. “Agerkundea, bada, His-

toritari lotua eman zaigu” (*Kristau Fedea*, 1986, 205; ik. 196 eta hurr.). Gandiagak, beti bezala, Jainkoaren zentzu hau historiatik bere barneratu egingo du.

Aurrena bere barne indibidualeko Jainko bezala ulertu bada (Bitoriano apaiztera deitu duena), *Hiru gizon bakarka*-n, alderantziz, isiltasunpean ostendu egin den hori da Jainkoa. Euskaldunen Jainkoa. Historiak ostendua, Auschwitz ondokoa. *Hiru gizon bakarka*, Jainkoa presente bere absentiagatik egiten den Gandiagaren obra da. Behin eta berriro deitzen zaio (“zeuri deika/ betiko zeuri deiez”: HGB, 125), baina hura absente, isilik, bai Euskal Herriaren minarentzat, bai Gandiaga pertsonalarentzat. “Jauna: zer gura dozu?/ Zertarako naukazu?” (HGB, 124). “Baina zerurik ez dago, agian,/ edo gorra da guretzat” (HGB, 135). “Fede ilunaren argi/ iluna dot bakarrik” (HGB, 137).

*Elorri*-z gero Gandiagak oso gutxi publikatu du Jainkoaz. Hil eta gero, aldiz, Jainkoaz poesia asko eta asko aurkitu da, hark azken denboran onduak gehienak. (Jainkoaren gaia, materialok argitara daitezenean, beharko da astiroago arakatu). Euskal Herrian, erlijioa luzaro Estatuaren erlijioa izanak, Jainkoa botere faxistaren Jainko izanak, abelera zailean utzi du euskaldun sentiberak oraindik erlijioarentzat sentsibilitaterik salbatu ahal izatea, Jainkoaren izenak esanahi onargarriren bat ukan ahal izatea oraindik. (Beharbada Gandiagak historiagaz ez du jakiten zer egin, Elizaren historiagaz, eta berdin Euskal Herriko historiarekin, ezer positiborik asmatu ezin zuelako. Historia, bai euskararen herriaren eta bai kristau fedearen desgileago begitantzen zitzaion naski, egile baino). Badakigu erlijioa edo Jainkoa berez gehiago dena, zirkunstantzia historiko batzuk edo kultura konkretu bat baino (antzinako Grezian eta Germanian ere badaude, edo Afrikan, kristautasunarekin zerikusirik ez duten erlijio polit askoak), edo politika hau eta hori baino. Alabaina baita ere, ikasi askoa dugu, esanak esan, gure herriko erlijio konkretua, historiko eta soziologikoki, h. d., errealki, ez idealki, de fakto jada hala bakarrik eman daitekeen bezala, ez dela besterik aspaldi politika jakin bat baino –euskaldunontzat ez lehen eta ez gero positiboegia, herabetsu esateko–, eta historian ez dela berriro inoiz izango, bere barru-barruraino, ez axalean bakarrik, politizatu delako betiko. Baina hau gai luzeegia litzateke hemen. Nola moldatu behar du euskaldunak Jainko horrekin? Gandiagak errespetatu egin du min hori, bera ere isildu egin da, kapitulu honetan, publikoan.

Bitoriano, bere kolkoan fededuna, *Elorri*-n eta *Gabon dut anuntzio*-n ageri da bere-bere moduan libre.

*Elorri*-n ere Jainkoaren absentsia badago. Barne hustasun, galdutasun sentimendua, eta ez jakin nora. Fraidearen, ez bakartasun, baizik baztertutasun sentimendua da behin. Batzuek fraidea ezin ikusi dutelako, besteek gehiegi gurtzen edo dutelako, batzuek zein besteek beren artetik urrundua, “ain da inguruko utsa/ sor ta nabarmen-

na”. Deskontsolazio horretan, “entzun bear banozu,/ ordua da, Jainko”, erostatuko da (E, 74 zenb.). Ezagutzen du Jainkoaren abandonoaren sentimendua ere, gaztea gizontzen ari eta, bere ahalegin erlijioso edo mistikoetan eginahalak egin arren, Natura nagusitzen zaiola beti espirituari begitantzen zaionean. Bere gaztetako barne gatazken inoiz aurkeztu duen ispilu ederrenetakoa da (“lur eta minez”, etab., haren forma eta baliabide semantiko, foniko esanahitsu errepikatuak, aise ezagutuko ditu irakurleak beste komentariarik gabe):

Uren zurrunbillo  
nabar bat legezko  
aldiak narabil,  
ta, barrena, zoro.

Guraria urduri.

Urrun estaldu zan,  
naien matxinadan,  
nire itxaropena,  
izarra bailitzan.

Aizeak intziri.

Ez naz leenagoko  
zalantza gabeko  
potingo argia.  
Lur ta miñez nago.

Bake dena zati.

Nundik irten neiken,  
arnasa edaten  
zorabio onetan,  
ez jat iruditzen.

Biotza zarraski.

Bira naasi dago,  
amorru ta orro.  
Ito-urre, nigan,  
bildurkor ta gaizto.

Estutasun larri.

Nekeak auldurik,  
ondata bat letxik,  
azpirantza noa,  
ez karraxi barik.

Ta, Jainkoa, geldi (E, 130 zenb.).

Beste batean, labur bezain doi, honela isuri du paperean sentimendu bera:

Arima,  
bakarrik,  
soiñaren barnean.

Illunabarra da.

Ta ez dago argirik  
nire biotzean (E, 129 zenb.).

Baina salbuespenak dira, baliotsuak. Bestela, *Elorri*-n, edonon Jainkoaren hurbiltasunarena da sentimendu nagusia, gizon-emakumeak min direnean ere:

Gauzak, Jauna, pozik dagoz,  
baiña gizonak min dira.  
Nire arima tristeki dago  
izadiari begira.

Izadiari begira,  
gauzetan poza ageri da.  
Gauzak pozik dagoz, Jauna,  
baiña gizonak min dira.

Baiña gizonak min dira  
betiko joran min batez.  
Nire arima tristeki dago  
izadiari begira.



Baiña gauzak zear, urrun,  
zeuganaiño begituta,  
zeure biotza gizonengana  
makurturik ikusten da (E, 128 zenb.).

Jainkoa denean dago, dena betetzen du. Zu zeu baino ere barnago zeugan, hura daukazu (Gandiaga baitan asko dira oihartzun sanagustindarrak). Alferrik nahiko diozu ihes egin, nahiko duzu ahaztu. “Zugandik iges niñoialarik,/ zeugan nengoan osoa” (E, 57 zenb.). Horregatik sentitzen du gizon-emakumeak bihotzaren hondoe-  
nean beti haren jorana (hurbil eta urrun harena, infinituarena: E, 57 zenb.), ezagu-  
tzen ez duenean ere edo ezagutu nahi ez. Eta ez du atsedunik, atsedeen ez dueno  
harengana (E, 58 zenb.). Ik. E, 60 zenb.; 147 zenb. orobat. Gandiagak berak, mun-  
duak eman ditzakeen pozaldien gainetik, Jainkoarenak bilatuko ditu (E, 63 zenb.).

Esan bezala, Gandiagak batez ere izadiko gauzetan ikusten du Jainkoa, lore eta  
izarrak baino gorago (E, 152 zenb.), “gauza ederrok baino ederrago” (E, 64). Argia  
bezala da, eguna zabaltzen duenean. Bera ez da ezer, eta dena berari eskerrak da, fun-  
tsean bera da dena; berak egiten du gauzen, guztiaren izatea, “zabaltzea”. Gauza guz-  
tiek Naturan, horregatik, Jainkoa erakusten dute, Jainkoaren aldarrika ari dira. Izadiak  
Jainkoa kantatzen du. Baina entzuten, ikusten jartzen denarentzat bakarrik. Bilatzen  
duenarentzat (E, 152 zenb.). Ez, entzun eta begiratzeke pasatzen den soraioarentzat.  
Ez da berezko ebidentzia derrigor ikusi beharreko bat (logiko edo matematikoa),  
askatasun eta apaltasunean barrundatu, deskubritu, aitortzekoa baizik.

Nun-nai zagoz bai,  
zoramen argi,  
nun-nai zagoz  
ager-zale,  
bideko gauzen  
ostean erdi-  
ezkutatu ziñan,  
maitale.

Gurekin sarri  
oztopo edo  
egin gurako  
zenduke,  
ain zagoz nun-nai  
t'ain zagoz argi,

gauzen pozaren  
egille.

Ain zagoz nun-nai,  
ain zabiltz sarri  
begioi oar-  
erazle,  
erdi ageri,  
ain zagoz nun-nai,  
ixillik bai, ta,  
deitzaille.

Ikusten zaitut  
an eta emen,  
erdi-ageri  
beti be,  
ia, ezkutau  
ziñan ostea  
damu ba-zendu  
legetxe (E, 46 zenb.; ik. orobat, 158 zenb.).

Alabaina, mundu honen haurra ez da egundaino heltzen haren ezagutza eta ziurtasunera, Jainko nonahi begien aurrean presente hori ikusi ikustera, eskuan edukitzera. Bilaketa betiere berrian datza haren ezagutza gorena, apalena bezalaxe. Ezkutatzatuz agertzen baita. Inoiz egon den Jainkoaren ikus eta entzule handienak ere inoiz ez du hura aurpegiz aurpegi ikusi ahal izan, begiz begi, aldean igaro zaion batean igaro eta gero haren bizkarraldea sumatu soil baizik, Sinaiko mendian. “Ene aurpegia ez daiteke ikus”, esplikatu dio Jahvek berak Moisesi (Ex. 33, 23). “Jainko ezkutua zara zu”, aitortu dio Jahveri Isaiasek. Elias profetak, Jauna bere aurrean igaro eta, ez du ikusi, haren pasatzearen zuzmur apal bat entzun du bakarrik (I Reg. 19, 12-13). Bide nabar: Bibliako Jauna igaro egiten da, etorri eta joan egiten da, ez dago toki jakinen batean geldu. Jainkoa bilaketan dago. Istantean. Ezin da, hartu eta denbora bat ahurrean eduki.

... Ta alturako alturan  
billatu zindudan,  
keia galtzen den altu  
argitik goragoan.  
Antxen ibilli bide

ziñan, orduan, zu.  
Antxen ikusi bear  
izan ninduzun, altu.

... Ta ez zintxatazan  
apur bat be agertu,  
ta, erdi kukuka be  
ez ninduzun deitu,  
benturaz, alturako  
alturak arakatzen  
neintekoen zaildu (E, 158 zenb.).

Hori da Jainkoaren “esperientzia” pertsonala (esperientzia bat propioki inoiz ez dena). Arras beste espiritu batekoa da *Gabon dut anuntzio* (bestalde, titulutik hasita, arraroa egin behar zaiona berriro irakurlari, horrek ez badu komentua ezagutzen – baina utzi egingo dut hori, ik. bertan 32-34 orr., kontu bibliko eta liturgikoekin inor ez aspertzeko). Logikoa denez, Jainko aldi berean urrun eta hurbilaren motiboa ezin da falta: “Jainko urrun zinen,/ Jainko urrun zara,/ eta hala ta guztiz/ zein zauden erara... Jainko handi zinen,/ Jainko handi zara,/ Eta hala ta guztiz”, etc. (GDA, 116).

Ez dakit, fededun euskaldunak Jainkoaren isiltasunarekin harreman bereziren bat ote duen. Gure amak Jainko hitza ia inoiz ez du aipatzen, haren ordeztu “isilik dagoena” erabiltzen du (“hori isilik dagoenak daki”, “utzi hori isilik dagoenari”). Hau da isiltasun bat ekurugaitza, absentsia eta artegatzkoa, argirik gabekoa, begirune eta, azken batean, konfiantza osokoa bada ere. (Ez dauka zerikusirik, esan gura dut, marmolezko isil-isilean bere presentzia potentia inposatzen duen jainko grekoaren “numen praesens” distiratsuaarekin, tradizio estetiko batek Winckelmann, Schiller eta Hölderlingandik Otto eta Rilkeganaino sentitu duen bezala: K. Schneider, *Die schweigenden Götter*, 1966). Euskaldunon Jainko hau, munduko gaixotasun, behar, itxaropenen gain edo atzean, azkeneko isiltasun absolutua bezala da. Isilik begira dago, ez du interbenitzen, utzi egiten du. Ez da haren ordua. Ez dago. Orixek, eliza isilean organoa entzuten, “ixil dan/Jainkoaren itza” entzun du (“J. S. Bach-i”). “Jainko isil zinen,/ Jainko isil zara;/ eta hala ta guztiz/ Hitza zara jada” Gandiagak (GDA, 116). Gabonetan “isilik datorrena” datorkigu (GDA, 17). Teologikoki Gabona Jainkoa gizon egitearen jaia da, isiltasun handia Hitz bilakatzearena. Gandiaga Orbelaungo seme frantziskotarrarentzat, Jainkoa pobre agertzearena, batez ere. “Behean simaurra eta/ goian ameraunak,/ pobre pasa zituzten/ Belenen Gabonak” (GDA, 88). “Jende mehearen amorez/ pobreza du aukeratu”, etab. (GDA, 114). *Elorri*-ko Jainkoa ozta bada Eliza batekoa, Bitorianoren pertsonal intimoa baizik, *Gabon dut anuntzio*-ko

Jainkoa ez da ja Gandiagaren lehengo hura; Naturan edonon misterioitsu agertu-ezkutatuzkoa ere ez; baina ezta Euskal Herriko edo Euskal Herriarena ere (*Hiru gizon bakarka*-n isilik aurkitu duguna); gizadiarena apenas (baina ik. GDA, 114); pobreena da, soziala da. Ez dago zergatik nabarmendu, berez nabarmentzen da nahikoa: kontsumismoaren kritikak (GDA, 16-17, 28, 45, 47), armenak (GDA, 90), Hirugarren Munduaren aipamenak (GDA, 122-123), pobreen behin eta berriroko aipuak (GDA, 17, 29, 30, 38, 46-48, 88, 114, 122), pobreen eta aberatsen Gabon kontrajarriak (GDA, 38-39, 46-47, 48), Gabonaren testuinguruan ezohiki irtenak dira motiboak, behin bederen propio terminologia militante probokatzaillea hautatzeraino doala: “behartsuen *klasea* aukeratu du bete-betea eta behartsuen sentsibilitate eta ikuspegietatik arituko da ezinbestezkoa den klasearteko borrokan...” (GDA, 29; ik. orobat, 30). Gandiagak pobre denak klase bakarrean biltzen ditu.

Eta da, nik uste, Gandiagak klasea familia bezala ulertzen duelako. Bere familia, kasu honetan. Mundu guztiko pobre guztiak, Orbelaun handi bat. Gabonak Bitorianori Orbelaun, haurtzaroa, irazekitzen dio buru-bihotzetan, suaren inguruan aita-amekin bildutako familia, pobre, baina alai eta maitasunez betea (ik. GDA, 24-25, 26, 27).

Ederra sua Gabonez  
berotasun gozoenez  
haren jiran familia  
elkarrentzat bihotz onez  
.....  
ezer bada-ta Gabona  
suaren jai-gaua da-ta (GDA, 73).

Eta:

Gabonerako mukur eiharrak  
bildu ohi zituen aitak;  
laratz azpian oroitzen ditut  
su biziaren txinpartak;  
arrosarioz zituen amak  
ontzen gisatu ta saltsak;  
oi, lurretik hain gertu ginenon  
Gabon bero ta aratzak (GDA, 77).

Bitorianorentzat Gabona, suaren jaia (etxeko suaren jaia, aitak basotik ekarri subilekin), liturgikoa baino sakonkiago, jai familiarra da; eta Belendik adina, antzinate

mitikotik datorrena. Orbelaun eta Arantzazuko Naturagaz bat igurikatzen du: “Haize, lur eta ur-suok ospa/ dezagun beila ernaia...” (GDA, 78). Kurioa da: liturgiko eta teologikoki Gabonaren zentzua Pizkunde Pazkoarekin dago lotua, baina Gandiagak ez du ia behin ere harekin lotzen (salbuespena, ik. ABG, 152); eta harekin ez dago lotua, baina Gandiagak lotu egiten du Sanjoan suagaz (ik. “Tradizioak, ohi-turak,/ etc. Sanjuan-sua zelaian,/ sutondoan Gabongoa”: GDA, 26). Eguzkiak bizi-razten du zero goitik mundua, hori ospatzen du Sanjoan suak; Gabonak, etxe barruan sua, etxeko su bajuan eguzkia: euskaldunaren bi urtaroak. “Bi suok ditut oroitzen,/ bakoitza bere aroan;/ sinbolo-zentzu sakona zuten/ haur nintzeneko giroan”: GDA, 26). Eta esango litzateke, Bitorianorentzat egun horren esanahiaren berezitasuna, “jainkozkotasuna” (argia, sua, bizia, familiartasuna), Gabonak ematen diola Jainkoari, ez Jainkoak Gabonari. “Gabonak datoz, Gabonak/ Jainkoa bezain sakonak” (GDA, 59). Hau da, errituak errebelatzen du (etxeko suan) Jainkoa, ematen dio (familiar) zentzu sakratua (“jainkozkotasuna”), hori da (Gabonetako) Jainkoa. Hortik suaren inportantzia “teologikoa” (sua lehenengo, ez argia) Gandiagaren Gabonean (ik. GDA, 73, etab., jada aipatuak). Jesukristo bera (etxeko) sua bihurtzen da (gizon-emakumeen argia izateko):

Betiko Suarengandik  
 jaitsi zen Sua zerutik  
 gizonentzako argi ta  
 maitasun-garrez beterik.

.....

Suaren irudi, sua  
 etxeko su maitatua  
 emaguzu Su goiaren  
 zinezko erretratua (GDA, 75).

Jesukristo –sua– eguzkia da orobat. Eta benetan bitxiki (nola funtzionatzen dute arketipo hauek buruan?), Gandiagak Jesukristoren jaiotza (Gabona) eta haren Azken Judizioko bigarren etorrera (Parusia), Gabon eta Sanjoanekin asoziatzen ditu: “Bi etorrera ditu/ gure eguzkiak,/ biak egun banaren/ ate irekiak;/ bata jada argitu/ dizkigu begiak,/ noizbaiten argituko/ gaitu parusiak. – Lehenengo etorrera/ abendu santuan,/ bigarren etorrera/ garaian buruan” (GDA, 52).

Gandiagak Jainkoa gauzetan ikusi badu (edo gauzen jainkozkotasuna), aipatu ditugun lore eta izarretan baino ageriago eguzkian eta suan ikusi du, eta bion pre-

sentzian gizon-emakumearen bizian. H. d., gizon-emakumearen etxeko, familiako bizian oroz gain.

Arazoa konplexua da, baina bereizi egin beharko litzatekeela, iruditzen zait, antzeko baina une berean oso bestelako bi jokabide: bat da, Jainkoaren ideia natur elementuekin janztea; bestea, natur elementuetan beretan Jainkoa deskubritzea (“jainkozkoatasuna”). Europa iparragoan negua Euskal Herriko kaleetan baino egiazkoagoa izaten da. Maiz elurra dago, eta ez dagoenean ere, lainoak eta euriak eguzki egun laburra behean estaltzen dute. Neguko kultura handia dago –argia, musika– eta Gabonak beti emozio gozoetako egunak izaten dira. Behin iluntzean musika entzuten geunden, gogoratzen naiz, XV. mendeko Gabon kanta altsaziar bat –“Es kommt ein Schiff geladen”–, melodia xalo airagarrikoa, nola utzi ninduen xarmatuta: Rin ibaian ontzi bat dator baratxe, opariz kargatua; ontzia Jainkoa da, bela maitasuna, Espiritu Santua masta. Prozedura hau ezagutzen diogu Gandiagari. Baina beste hau zerbait gehiago da: “Eguzkiaren ama, Gabon gau,/ Sua erditzen duzuna...” (GDA, 77).

(“Jainkoak ez du mundua-*n* bere burua ezaguterazten”, idatzi du Wittgensteinek: *Tractatus*, 6.432 – beste non egingo du, orduan? Munduan ezer ezin da Jainkoarekin identifikatu –Jainko judu-kristauaz batik bat–, baina edozer izan daiteke haren errebelazio).

Gandiagaren fedea eta Jainkoa, niretzat, arrotza ez, baina bere ebidentzia masiboarekin kasik ikaritzen ninduen zerbait zen. Errealismo ikaragarrikoa. Berak asmatzen zuena, egiten zuena –libertate guztiarekin baino areago, asmatzearen poz guztiarekin– beti berregiten. Kredoak asmatzen. Behin, *Elorri*-ren edizioa prestatzen ari ginen orduan, Jainkoaren kontuan ni uzkurrago ibili izan naiz beti eta beste tonu bateko poesiak zirriborratzen nituen neuk urte hartan, ez naiz oroitzen zer arazo sortu zitzaigun. Gandiagak gela mehar luze ilun bat zuen leiho batekin erroitz alde-  
ra. Leiho ondoko argitan egoten ginen paperak ikusten. Behar ez zuen zerbait esango genuen-edo, bat-batean zutitu zen, gelako zoko ilunera joan, eta paretari begira, otoitzerako eskuak bilduz, ahots goran kredoaren errezatu zuen. Zur eta lur, nik ez nuen ezer esan, berak ere ez, eta poesiak ikusten jarraitu genuen.

BAINA ZERI DIHARDUGU denbora guztian jainkoa/jainkozkoa esaten?, bati baino gehiagori nahitaez sortuko zaion galdera da Gandiaga irakurtzean. Zer “ikusten” du Gandiagak (edo beste edozeinek) Jainkoa ikusten omen duenean? Hainbat irakurle-

rentzat hori problema izan baitaiteke Gandiagarengan sartzeko. Problema ez dugu kenduko akaso, baina saia gaitzeko apur bat problemaren barrera sartzen testuan.

Hasteko, Jainkorik ez dagoela eta ezin egon dela, zure eskema mentaletan gaur hain-hain ebidentea iruditzen zaizu, ezen dudatzen hasten baitzara halako ebidentziak. Beharbada problemaren bat ezkututzen da planteamendu guztian.

Zer da, izan ere, mila eta milaka urteotan gizon-emakumeak zeruazpi ezberdinetan Jainkoarekin pentsatu duena, pentsatu ez duena? Zer da Jainkoa?, berriro; eta zer da ez dagoen eta ezin egon dena? Hor dago kokka. Izan ere, Jainkoa hitza, gizon-emakumearen historian, gogoeta batzuen emaitza izan bada, bilaketa batzuen, esperientzia intelektual eta emozional batzuen, berdin da zuzen ala okerrak –nola edo hala, hala behar baitu, nik uste–, h. d., bizitzan egiazko zerbaitena, guk orain milaka urteren buruan heredatu duguna azkena soilik da: erantzuna galderak gabe, bilaketak gabe, eta ebidentea ez beste guztia da izen horrek zeri erantzuten dion, zer –edo ezer– esan nahi ote duen. Auskalo noiz, Neanderthal aldean edo hasi eta, zer bilatu du gizabereak, kulturarik diferenteen eta modurik diferenteenetan “Jainkoa” aurkitu duenean? Gandiaga ulertzea da gure arazo bakarra hemen. Eta Gandiaga ulertzeko, berriro galderara itzuli beharra dago eta galderatik hasi.

Are galderaren galderara, menturaz – egungo bizimoduak itoa-edo dukegulako “galdera” bera ere apika. Zergatik ez pentsatu, itsu fisikoak dauden bezalaxe, egon litezkeela itsu “metafisikoak”, eta askoz maizago seguruenik? Edo beti, edo bizitzako aldi batzuetan bederen itsuak. Ez du edozeinek sentzibilitatea, edo noiznahi aldartea, poesia edo musika “ulertzeko”, artean artea “ikusteko”. Hau da, begiekin fisikoki lauki bat hautematea edo pianoaren soinuak belarriratzea ez da nahikoa, pintura edo musikak “zentsurik” edukitzeko. Poesia bat irakurtzea ez da aski hark “zentsurik” izateko. Zerbait gehiago behar da. Eraiki egin behar da zentzua. Horretarako objektuaren eta nire artean, norbere jarrera bat eta irekitasun bat behar da haren aurrean, objektuak neu itxuralda nizan, eta nire lan bat, nik objektua neure dispozizioaren arabera itxuraldatuz, hots, elkar itxuraldatuz eta elkar eginez: gizakiak bere bizinguruan beti egiten duena da hori, gauzek beti baitute gizakiarentzat zentzuren bat, baina mundu guztiak berdin egiten ez duena. Batzuentzat zentzua klasifikazioan edo esplikazio zientifikoan bukatzen da (Modernian batik bat). Horientzat “poesiarik” edo “mitorik” ez dago, metaforarik. Horiei esango nieke itsu metafisikoak. Ez da derrigor jarrera razionalista bat, maizago jarreragabetasun bat da apika. Gero, mundu guztiak ez du zentzu “poetiko” bera eraikitzen, eta eraikitzen badu ere, Israelen ez Grezian bezalakoa. Eraikitzen asmatzen duenak unibertso bat eraikitzen du, nolana ere, beste haientzat ez dagoena, baina erreala. Hegelek Filosofiaren Historiako hitzaurrean adibide hau erabiltzen du: filosofiaren historia bat osoa irakur daiteke (edo idatzi

ere: Tennemanni atelekan baitihardu berak!), noiznahiko iritzien eta joan-etorri kulturalen kronika zehatz bat bezala, eta, informazio eta anekdota guztiak ikusi arren, filosofiari berari eta filosofia zer den, ezta antzik eman ere. Hala abere batek musika joaldi bateko notak den-denak edozein gizon-emakumek bezain ongi edo hobeto hautematen ditu, eta antzik ez dio ematen harmoniari, musikari berari. Zentzuarekin jarraituz: diferentzia ez da, baten munduan bestearenean ez dauden “gauzak” daudela (jainkoak edo Jainkoa halako gauza bat), baizik baten munduan gauzek eta gertakariak, bestearenean ez duten “zentzu” bat dutela. Zentzuaren galdera da, nik uste, gizon-emakumea Jainkoaren erantzunera eraman duena. Jainkoa ez da gauza bat: zentzu bat da. Gaur, ordea, mundua atzekoz aurrera irakurtzen dugu, baldin eta, fededunak eskuarki egin ohi duen moduan, izadian loreak, izarrak, edo gizadian pobretasuna, injustizia, maitasuna, etab., Jainkoaren argitan irakurtzen baditugu (alegia, engoitik Jainko bat eskuan dugula, linterna bat bezala), Jainkoa aurkitzeko partez; h. d., inposatuz zentzu jakin bat, Jainko prefabrikatu bat (hauxe baita gaur gehien egiten dena, tradizio luze baten pean gaudelako, h. d., Jainkoaren edukitza beti suposatuz). Aldiz, Jainkoa zer den ulertzeko, ahaztu Jainkoa eta, gauzetan, beren zentzua behar da bilatu, hozitu. Zentzu hori aurkitzen, hots, ematen (zentzua, inportantzia bezala, eman egiten da, ez detektatu, eta ez dago ematen dena beste zentzurik edo inportantziarik) asmatzen badugu, “jainkozkoaren” bidean egon gaitezke. Edo, gutxienez, Gandiagaren poesia eta Jainkoa ulertzeko bidean.

Kontuz, ordea. Zeretik hasierarik ez dago adimenaren praktikan. Jainkoaren kontzeptua gaur ez dugula ulertzen, eta zer den (berriro) ulertzeko, hoberena, Jainkoa zeharo ahaztu, ezabatu eta munduari begiratzen zerotik (berriro) hastea genukeela postulatzea, abiagune ideal bat irudikatzea da, Jainkoaren ideiarenean edukia(k) bere genesiarenean arabera atzemateko, gizakiak mundua begi oraintxe lehenbizi irekiberriz hautemateko ahalmen gardena duela suposatuz. Hori horrela ez da inoiz izan. Gizakia beti dago historia batean, herentzia batean. Beraz, ezin imajina genezake, Paleolitoko ehiztari edo Neolitoko artzainen Jainkoaren ideia gaurko teologo baten ideia berbera izan litekeela (oraintxe bertan teologo batena eta haur gaixo baten amarena, edo Boliviako altiplanoko indio batena berdina ezin izan daitezkeen bezalaxe, egiaz beren Jainkoaren ideiak badira, ez dotrinatik memorizatuak bakarrik). De fakto, bakoitza esperientzia mundu jakin batean bizi gara (ni ez naiz Korintoko esklabo bat, halako osasuna edo gaixotasuna dut), tradizio mundu batean halaber (ez naiz Indian sortua), hizkuntza batean bizi garen bezala (eta lur batean, etab.), hots, ezin dugu mundua edo geure burua historia batean baino atzeman, tradizio batean. Hain zuzen, Gandiagaren mundua atzemateko moduan, berehala ohartzen dugu tradizio frantziskotarrak, biblikoak, zer inportantzia izan duten oso positiboak. Beraz, zentzua inposatze bat, ezin da ez egon, eta badago Gandiagarengan ere. Horixe esan nahi nuen:



Gandiagaren poesiak Jainkoaren egungo egoera auzikatua kontuan hartzen duela, eta –tradizioaren alboan– ahalegin bat eskerge ere egiten duela Jainkoa bere esperientzietatik sortzeko, bere mundutxoko gauzen zentzu jainkozkoa asmatzeko, Jainkoak berak ere zentzua berrirabaz dezan. Esaterako, alde batetik Gabonak Jainkoa “gizonon arazotan/ leporaino sarturik” ikusarazten badio (GDA, 19), tradizioaren arabera, bestetik klase-borrokak berak, nahiz ez datorren Mendiko Dohatsutasunekin bat (GDA, 31), Gabona medio zentzu jainkozko bat hartzen dizu (GDA, 29, 30), arras tradizioaren aurka, eta ebanjelio idatziaren ere aurka, pobreen indarkeria iraultzailean bertan indar jainkozko bat iragartzearaino historian (“San Camilo Torres”: GDA, 123). Are, behin eta berriro errepikatu dugu, Gandiagak bere mundu-ikuskeran historia bazterrera uzten duela: ematen du, harentzat momentu bakarra, historian jainkozkoa sumatu ahal dena, justiziaren borrokarena dela (“askapenaren teologia”).

Negu gorritik udaberria  
atera ohi den antzera  
halaxe goaz geldi ta nekez  
aro berrian sartzera  
itxuraldatuz, eraberrituz;  
justiziaren kolpera  
jende ta mundu egokituko  
gara Jaunaren xedera (GDA, 55).

Israelgo profeta baten eta Karl Marxen artean. Tradizioa eta kreazioa bateratuz, jainkozkoak, gizartean edo historian, giza duintasunagaz lotua ematen du Gandiagarentzat. Batetik, Jainkoaren giza haragizkotzeak “gizatasuna jasotzen” du (GDA, 97), gizadia Jainko-Herri bihurtzen du (GDA, 121). Bestetik, gizadian bereziki Jainko dena, haurra, pobrea, babesgabea da: “ume bat, edozein ume,/ edozein pertsona xume,/ gizona hortxe da Jainko... / Jainkoa hortxe da gizon” (GDA, 117). Hau da, Jainkoa, dena baino gehiago, behar lukeena da; errebindikazio bat da Jainkoa. Alderantziz, pobrea eta pertsona xumea aintzat ez hartzea, Ezjainkoa izango da (GDA, 118-119).

Hori horrela, hortaz, Jainkoa –Jainkoaren zentzua– ulertzeko, haren presentziak bezain esanahitsuak absentziak lirateke. Jainkoa teorian “denean dago”, izadian hala historian, baina denean ez da errebelatzen (edo ez behintzat edozeini); eta, zinetan, Jahvek munduan toki asko dauzka, berak han nahi ez duenak egon, horregatik da hain jeloskorra. Jainkoaren formetako bat ezjainkozkoak dirudi, hain zuzen. (Deabruak ez du ematen beste ezer denik Jainkoa baino, ukoaren forman; eta deabrua –historian, munduan– aski maiz “topatu” behar izaten da. Deigarria da gutxienez, Posmodernia-

rena deritzogun aro ezaxol honetan, Auschwitz ostean, Jainkoaren zentzuaz gehiena arduratu diren filosofoak juduak izatea). *Hiru gizon bakarka*-z esan duguna: gure munduan euskalduna ez da pertsona bezala ezagutua; haren munduan Jainkoa, ez egonez dago. Hari garrasi bezala. Jainkoaren zentzuarentzat, non hitz egiten duen bezain esanahitsua da, non isiltzen den. Herri (erlijio) guztietan ez ditu isiltasun berak. Agian izen berak ere ez. Eta, agiazko agian, Jainkoaren uko batzuk, haren beste izen batzuk dira. Jainkoa zentzua bada, ezin da izan (dogmatiko abstraktuaren kaskoan baino) beti gauza bera.

### III

ETA ZERI DERITZOGU HEMEN ZENTZUA? Zein zentzu dauka ETAREN atentatu batek? Zein zentzu dauka torturak? Erantzunaren zain egon gabe: bistan da, gertakari bat berean batentzat zentzua eta bestearentzat zentzugabekeria handiena ager daitekeela. Jainkoa bezala, zentzua, gertakari berean presente edo guztiz absente egon daiteke. Nola gertatzen da hori?

Lévi-Strauss korapilo txiki bihurritu hau askatu beharrean aurkitu da behin, mitoen zentzua edo esanahia argitzearen kariatara. (“There is something very curious in semantics, that the word «meaning» is probably, in the whole language, the word the meaning of which is the most difficult to find. What does «to mean» mean?”). Gero, ordea, funtsean konplexutasun guztia kendu, eta zentzua adiera bezala ulertzen du Lévi-Straussek, eta haren askadura ez zait iruditzen gogobetegarria: «itzulgarritasuna» izango litzateke (“«to mean» means the ability of any kind of data to be translated in a different language”, ik. *Myth and Meaning*, 1978). Bai eta ez. Suposatzen bada, berak egiten duen legez, mitoen zertarako munduan ordena intelektual bat ezartzea dela (bere moduko zientzia bat, azkenean, nahiz eta “guztitasunarena” izan, eta, beraz, zientzia modernoan adieran apriori ezinezkoa), izan liteke neurri batean baliagarria. Lévi-Straussek mitoarenekin eta arrazoimenaren artean konfliktua ekidin nahi du. Ongi da, baina irtenbidea ezin da izan biak (arrazoimena eta mitoa) ahaideak bihurtzea, harik eta arrazoimenarentzat zientzia modernoetako adiera gordetzen deno. Irtenbidea ez da mitoa intelektualizatzea. Konfliktua ekiditen da bakarrik onartuz, zientziak arrazoimena direla, baina arrazoimena dela orobat poesia, arrazoimena dela mitoa (Jainkoa), etc., arrazoimenak edo arrazoimen tipoak ezberdinak daudela. Eta egia da bai, mitoarenekin eta zientziaren artean zinez konfliktua dagoela, egon, eta ez daukala zergatik ez egon, baina hori ez dela arrazoimen eta ez-arrazoimenaren konfliktua, arrazoizkotasun tipoen artekoa baino. Erljiioetako Jainkoak ez dio arrazoizkotasun zientifikoari edo haren eskasari erantzuten (munduaren lehen kausa bezala edo lege naturalen arkitektoa), arrazoimen mitikoari baizik. Ez “egiaren” eta ez egite tekniko-

aren galderari erantzuten dio (zientziak dagiten bezala), egotearen eta zentzuaren galderari baizik (“galde” berbaren, ez kuestio teoriko, baizik eske existentzialaren esanahian hemen). Mitoak ez du ezer “irakasten”, kontatu egiten du: Jainkoa kontadizo bat da, ipuin bat, historia bat; ez kontzeptu bat eta ez esplikazio bat. Ipuin bat, non ere zentzu bat mamitzen baita. Eta zentzu bat arau bat izan daiteke, ispilu bat, esperantzarako argi bat, abisu eta oharkizun bat, mehatxu bat ere, edo atsedean ordu bat soil. Gizakiak, burua gora mundu zabalean, txabola bat egiten duen bezalaxe mendi hegalean gorputzaren aterperako, mito bat (zentzu bat) egiten du, haren barruan habitatzeko, gogoaren txabola. Mito bat (Jainko bat) zentzu bat da; zentzua, espirituaren txabola bat. Zerbaiten zentzuak balioa adierazten du, orientazio edo hautua adierazten du, norbere ulerpene (biziaren zentzuan, adibidez), funtsean identifikazioa adierazten du (edo ukoa).

Zentzua ez da, harri baten antzera-edo, zer puskaren bat, hor espazio-denboran ikusi edo egiaztatu ahal duzuna. Hein horretan, ezer ez “da”. Alderantziz ere, ordea, gauza bat edo gertakari bat, bera ez da zentzua (edo, nahi baduzu: ez du), baina zentzurik gabe deus ez da. Alegia, gauza edo gertakari bat, bera izan zer den hori, zentzu baten baitan da, edo bestela zentzubakoa da, ez da ezer. Zentzua ambientea edo hondoa bezala da, non ere erliebatzen baita zerbait bera den zer horixe legez, esanahi mugatu bat legez. Zentzuan itxuratzen da zerbaiten aurpegia, mamitzen da haren esanahia, barnagoko errealitatea; zentzuak, baina, gauza edo gertakari hori gainezkatu ere egiten du (transzenditu): horren inguruko sarea edo markua da nolabait, unibertsoarekin ebaki/bereizi eta lotu egiten duena aldi berean, kokatu, h. d., errealitatea osotasunean integratu bezala egiten duena, errealitatea egin ere berak egiten duena. Zentzua erlazioen kategoriaren determinazio bat dela esan liteke (eta unibertsoan dena da erlazioa): ez da zeinu bat, baina beti gauza edo gertakariaren agerpena bera baino barnago, eta aldi berean kanporago, harago, igortzen, zeinu-giten, irekitzen du. Hala, orainaldiaren (edo oraingo egintzaren, aktibitatearen) zentzua ez zaizu orainaldi horretantxe bertan agertuko; iraganera edo etorkizunera, edo bietara, igortzen du: iragan bat salatuz, etorkizun bat iragarritz. Zein da egungo gatazka politikoen zentzua? Egungo fede arazoena?... a) Zentzua, bera ez “da” ezer, baina zerbait izan ahal izatea berak posibilitatzen du. b) Zentzua alde guztietara irekia da, mugagabeki. Inoiz ez zara haren guztizko eskuan edukile. Alta, zer izan daiteke bizitzaren zentzu hori, bizitzak ezin duena berak “eduki”, eta haren bilatzaile hori beti bizitza bera baino barnago eta harago igortzen zaituena, azkengabeko bilaketa batean? (Wittgensteinek dauka holakotsu esaldi bat).

Zentzua horizontea da. Horizontea bera ez da ezer; baina horizonterik gabe ezer ez da ezer.

(Idatzi, eta neuri ere estrainioa egiten zait idazten ari naizena. Zentzuaren kontu hau guztia zentrala da, baina neuk seguru asko oraindik ez daukat aski pentsatua).

Bereiz dezagun: zentzua ezagutzaren mailan (esanahia, itzulgarritasuna gutxi gorabehera), eta balioespenaren mailan: zentzu emozionala, estetikoak, morala, etc., hemen azkeneko hau bakarrik interesatzen baitzaigu. Zentzu moralak norbere konpromisoa –nahimena– barnebiltzen du: zentzu moralaz ezin da hitz egin moral bate-tik baino.

1. Zentzuak, razionalitate espazio batean kokatu egiten du. ETaren atentatuak zentzua dauka, suposatzen delako bere tokia eta arrazoia herri zapaldu baten askatasun borrokan daukala: zentzua borroka honek –osotasunak– ematen dio. Baina gero, osotasun hau bera osotasun handiago baten barruan tegiratu beharra dago, berak ere zentzurik izan dezan: suposatzen da, gizadia herri eta hizkuntza anitzen ederrak edertzen eta aberasten duela; eta suposatzen da, denbora kulturen eta herrien ugaritasun eta askatasunaren oholta dela, edo izan behar duela. Eta jarraituz: suposatzen da, historia gizon-emakumearen eta herri bakoitzaren burujabetasunera bilakabidea dela. Eta aurrera segi nahi baduzu: suposatzen da, kosmos guztia, eta kosmosean biziaren sorrera, eta espezieen eboluzioa eta gizon-emakumea, etab., dena biziaren eta askatasunaren hedakundeak dela: eta herrien askatasun borroka aspektu ekologikoak ere barnebil ditzake, esaterako. ETaren atentatu baten zentzua, orduan, ikusten da dago-ela, Euskal Herriaren egoeraren analisi, herrien zerizanaren eta eskubideen teoriaren bati loturik, gizatasunaren kontzeptu bat, historiaren filosofia, etika, politika, desira pertsonalen batzuk, itxaropenen batzuk, azkenean mundu ikuskera oso batean bildua eta eraikia (zentzua beti eraikuntza bat da); edo ez du zentzurik, eraikuntza hori partekatzen ez bada. Orduan, euren instinto kriminalek edo psikopatologiaren batek itsuriko jende batzuen desmasia soila izango da. – Honek berdin balio du torturaren-tzat: haren zentzu posiblea testuinguru handiago batean datza (Espainiaren batasuna, etc.), edo ez datza ezertan.

Zentzuak, eretze honetan, justifikazio edo legitimazioa adierazten du, edo horren elementu substantzial bat gutxienez. Hala, historiaren zentzuaz mintza gaitzezke, etab. Giza bizitzak ba al du, adiera honetan –bizitzatik harago: helbururen bat edo– testuinguru zentzuemailerik? “Il s’agissait de savoir si la vie devait avoir un sens pour être vécue” (Camus).

Badago, ordea, zentzuaren beste modu basiko bat, faktoan edo gertakarian bertan manifestatzen dena, handik harago gabe:

2. Fenomeno batzuen aurrean sortzen zaigu sentsazioa –pintura bat, poesia edo kontzertu bat; edo jai bat, solasaldi bat lagunartean, maitearen agerketa ustekabekoa–, berak bakarrik osotasun “zentzuz bete” biltzen duela: beste helburu eta utilitaterik

gabe, “behar zuen bezalaxe” oso-osea dago bera hortxe, biribil ongi dago, zentzu guztia dauka (“ideala” da, perfektua). Ematen du fenomeno partikular horrek, une batez bederen, inguru oro ezabatu egin duela bere burua isolatuki aurkezteko, bere burua aski duela, bera dela unibertso guztia..., kasu hauetan zailagoa egiten baitzai-gu esplikatzeari aitortzen diogun “zentzu” horrekin zer ulertzen dugun zehazki. Zer horrek balioa bere baitan du, testuinguru handiagoari erreferentziarik gabe. Bere baitan zentzuz betea ageri da. Hau ez da sumatzen esperientzia estetikoan soilik, sentsazio hori berdin ematen baita egitate moral batzuen aurrean (egintza heroiko batzuetan esaterako). Kasu hauetan gertakariak bere presentzia hutsarekin jaso egiten gaitu, gure mirespen eta bai espen espontaneoak, osoa, pertsonala, ez intelektual soilak, gogobetea, erdiesten du, bakea eta eskerrona bezalako zerbaitez asebetetzen gaitu. Bereganatu egiten gaitu. Menderatu. Aitortu eta gu geu berari errendatu egiten gaitzaizkio. Momentu mistiko bat bezala da.

Hain zuzen bigarren zentzu honek, justifikazio edo arrazoia baino gehiago, balioa adierazten du: balio bat berezi-berezia norbait edo zerbaitena bere baitan (guretzat – balioa ere, edo aitortu egiten da, edo ez da, eta ez dauka beste existentzia modurik).

Maiz bi moduak bat etortzen dira gizon-emakumearen munduan.

Zentzuaren elesta hau guztia arrotza eta funsgabea irudi dakioke zenbaiti, ez baita gure arazoetan mintzamolde ohikoena. Alabaina deus ez dago presentean, implizituki bederen, gure edozein egite eta gogoetatzetan. Are, abstraktuki pentsatuta, esentziala dirudi izaki razionalaren jardun orotan. Zernahi egiten duzula, zentzua suposatu behar zaio egilearen asmoari, egintzari. Eta pentsatzen baduzu, pentsatu, “horrek ez du zentzurik” (bizitzak ez du zentzurik, adibidez), zentzua suposatzen ari zara, ukatzeko bada ere; eta gutxienez ukoa bera zentzuzkotzat daukazu, eta beste hainbeste ukoa egiten duzun zeu hori ere. “Zentzuren bat hobe da zentzurik eza baino”, zioen Nietzscheren konklusioak. Zentzuren bat: berdin da zein zentzu, edozein zentzu (nihilistena bera ere). Horrela gizon-emakumea “salbatua” sentitzen da. Zentzuren bat gabe, aldiz, “haizean dabilen orri bat, absurdoaren, «zentzugabezia»ren pilota bat bezala”. Horregatik gizon-emakumea historian prest ageri da beti zentzurik absurdoenak onartzeko, zentzuren bat gabe bizitzen gelditu ordez (*Moralaren genealogia* III, 28).

Halakoxea egin du antza bere filogeniak: gizakia da aberetxo bat, izateko eta jarduteko zentzua behar duena: zergatikoa eduki, zertarakoa eduki, balioa eduki... Aldian aldiko, hori aberriak egin lezake, maite dugun lagunak, justiziak, arteak, filosofiak (estoizismoak, adibidez). Jeneralean erlijioak egin izan du; eta beste zerbaitek egiten duenean ere, susmoa ukan liteke, hori erlijio (modu bat) bihurtzen dela, gure

bizitzarentzat absolutu (modu bat) bihurtzen baita. Txillardegik, adibidez, hala ikusten du *Leturiaren egunkari ezkutua*-n.

Eguneroko jardunaren espazio itxian zentzuak ebidentziaren naturaltasunaz funtzionatzen du: lan egiteak zentzua dauka diru pilixka bat irabazteko, diruak zentzua dauka haurrak hazteko, etab. Zentzua gizarteak emana dator (hots, gure kulturak), ez da kuestionatzen. Beraz, ez dago zentzuaren itaunik. Batez ere zentzuaren azken fundamentuaz ezaxolatzea, edo ez gehiegi axolatzea, kulturak berak (gizarteak) maldatzen du, edo aseguratzen du, zuhurtziaren itxura beneragarria jantziz. Ez dadila, gero, kultura hori bera (gizartea) bere zentzuaren azken fundamentu sendorik gabe agertu (eta edozein txoriburu erradikali iraultzaren bat egitea otuko zaio)! Problema, izan ere, hori da: ezein kultura eta gizarteren zentzuak ez duela raziionalki azken fundamentu sendorik, eta haren arrazoizkotasuna –zentzua, balioa– ezerezetik zintzilik bezala dagoela azken finean. “El problema es que, si bien hay justificaciones y explicaciones para casi todas las cosas, grandes y pequeñas, que hacemos *dentro* de la vida, ninguna de estas explicaciones aclara el sentido de tu vida como un todo; conjunto del que todas esas actividades, éxitos y fracasos, luchas y decepciones son parte”, deritzo Th. Nagelek filosofari sarreratxoan. Raziionalki soil, “si piensas en el todo, no parece tener sentido en absoluto”. Beraz, raziionalki soil, “quizá la vida sea no sólo insignificante, sino absurda” esaldiarekin amaitzen da Nagelen liburutxoa. (Sartre, Camus...). Are gutxiago dauka zentzurik, berak ukan, unibertsoaren osoak. Zergatik dago unibertsoa? Zer nahi zen, unibertsoa sortuz? Zergatik dago ezer, ezerez egon ordez? Nondik nora dago unibertsoan Erroma, zergatik, zein da unibertsoarentzat haren egitekoa eta zentzua? Zer axola zaio unibertsoari planetatxo hau, eta hor Atenas edo Erroma, edo ezer?... Grekoek eta erromatarrek ohartua zeukaten legez, hiriari azken finean jainkoek eusten diote (filosofia modernoagoen terminotan: armadak eta poliziak, Konstituzioaren Tenpluaren zaindari); ez dago beste azkenagoko hiriaren legitimazio eta arrazoirik, eta Sokrates galdezkeri asperrezinak hil egin beharko du, jendea bere azken galderekin zalantza existentzialetan ez amilarazteko. Zertarako burges –polistar– demokrata zintzoak batere ez dauzkaten kezkekin kezkarazi? Krimen bat da.

Munduaren zentzua, esan du Wittgensteinek (6. 41), ezin da izan mundua bera, ez munduko gauza bat gehiago bezala munduaren barruan egon, ezpada mundutik at. Baina mundutik kanpo, han suposatzen, “sinesten”, ipintzen duguna bakarrik, eta ipini duenarentzat bakarrik, egon daiteke. Zentzuzko ordenaren azken fundamentua (nondik gatoz, nora goaz: ez adiera fisikoan, baizik zentzuarenean) gure adimenaren ikusmenari galdu egiten zaion azken urrun hori, nolabait horizontea, edo horizonteak ezkututzen duen haraindiko Atzemanezina da, Esanezina, hots, Ezereza (hala izendatu dute mistikoek Jainkoa! Oroit Heideggerren Ezereza); bera ezer ez “dena”, den denaren zentzua delako. Azken hori, “esperientziakoa” zentzua inguratzen duen

azken zentzua, ez “da(go)”, ipini egiten da, eta inplizituki bederen beti ipintzen da – eta ipini, bakoitzak indibidualki gabe (edo: baino lehen), kulturak ipintzen du, hots, erabaki batek (derrigor akto bat ez den erabakia, gehiago bai jarrera bat), “fede” batek. Horrela, giza kontzientziak (erantzukizunak) norbere ekintza eta bizitzan, hirian, gizadiaren historian, unibertso osoan zentzuzko ordena bat jartzen (ikusten, suposatzen) du. Fisikoki espazio batean bezala, espiritual edo moralki zentzuren batean bizi gara. Baina ezerk ez du agintzen –razionalismo platonikoren batek ez bada– azken ertz edo muga hori zerbait bakar, beti eta noiznahi solido eta homogeen, aldaezin bezala pentsatu eta formulatu beharra dagoenik, “Monothéos”.

Gero, beste ohar bat: zentzua bera, singularrean esaten ari garena, praktikan seguru asko beti plurala izaten da: elementu etiko, estetiko, sentimental, politiko, erlijio-soen batuketa bat. Ez da harriztekoa izango, erlijioen historian horiek denak –etika, artea, politika, erlijio– elkarnahasturik ibiltzen badira. Zientziak berak ere zentzuaren bilaketari erantzuten dio: fenomenoaren arteko harremanen ordena kausalari begira. Baina fenomenoaren arteko zerikusiak ez dira kausalak bakarrik, eta fenomenoak euren baitan ez kausak edo efektuak soilik. Zentzuaren arazoa, nolabait, aktibitate adimenezko orotan –behar estu hutsak eraginak ez badira– sartzen da.

Zentzua konkretukiago zer den –zentzu erlijioso, adibidez–, seguru asko ezin da oso argi argitu, edo mila modutan argi liteke; eta irakurketa batean behin arta deitu zidan bat, gomutatzen badut orain, adibide posible bezala soilik da (beste 999 modu hobe egon litekeela aitortuz):

Jean Améry judu vienarrak, gaztelaniazko itzulpenean *Más allá de la culpa y la expiación* izenburutzen den liburuan, Auschwitzeko bere esperientzia lazarriaz gogoetatzen du. Bera, Vienako positibismo estrikotik pasea zen, eta agnostiko edo eszeptikoa (erlijioso edo filosofikoki) Auschwitz aurretik bezala gero. Kontzentrazio kanpoko infernua preso sinestunek, erlijiosoak ala politiko-ideologikoak izan, momentu gurutzaleetan animo hobe izaten zutela adierazten du, ez sinestunek baino (Salaberryk ere nabarmentzen duena). Améry sinesgabeak kontzentrazio kanpoko lagun sinestunen gorazarre bat kantatzen du. Baina orain ez zaigu hori interesatzen, zentzuaren eta zentzugabeziaren puntua nola erakusten duen baino. Alegia –dio berak–, sinestunek bazuten zerbait, intelektual agnostikoak bere erreferentzia filosofiko-literario-humanistetan aurkitzen ez zuena, eta adorea ematen ziena SSen Estatuari burua tente aurre egiteko ororen gaineratik. Batzuentzat Auschwitz (nazismoa) Jainkoaren zigorra zen, edo probaldia; edo kapitalismoaren azkeneko ostikada, laster komunismoak garaituko zuena; hots, horientzat Auschwitz ez zen, gerta ezin zitekeen ezer, beren buru eskemetan leku posible bat bazuen zerbait baizik. Esperientziako horroaren errealitateak, “ulertezinak”, bazuen kokaleku bat historia edo



zentzu espiritual orokor batean. Berarentzat ez, ordea. Nola da posible hau? Berak-arrazoimen hutsagaz eta bere kultura literario-humanistagaz- ez zeukan inolako erantzunik. Faktore politiko-ekonomikoen (Versaillesko Ituna, krisi eta langabezia, kapitalismoaren azken fasea) agian gauza pila bat esplikatzen zuten, baina ukitu ere ez zuten egiten presoaren esperientzian funtsezkoa: giza gaiztakeriaren azkengabea eta, batez ere, arrazoigabea, Auschwitzeko presoak kanpoko organizazioan, zaintzaila sadiko kriminaletan, denean oroz gain bizi zuena. Gaiztakeria errealitate bihurtua. Auschwitz “bakarra” da, beste ezerekin erreferentziarik gabe, konparaziorik gabe ezerekin. Barruan zegoenean bezala gero kanpoan, Améryrentzat hura posible ez denaren, pentsamenduan lekurik ez duenaren (ez zergatik ez zertarako ziorik duenaren, esplikaziorik ez duenaren), absurdoaren errealitate bilakatzea zen, zentzugabekoaren gorpuztea, hitzekin esan ezin denarena, ikusi eta ezin sinetsi denarena (ematen diren esplikazio sozio-politiko-ekonomiko razional guztiek ezer ez diote egiaz funtsezkoaz), eta esperientzia hura ulertu ezinda bere buruaz beste egin du berak 1978an... Fededun haiek utzita orain: Améryrentzat zentzua da espirituarentzat leku bat han bizitzeko, esperientziak han toki bat edukitzeko. Aterpe bat, portu bat. Eta ohar hau bukatzeko: hau gizakiaren harrigarria, zentzua positiboki falta denean, hala ere beharbada zentzua dago, zentzu absentea, Jainko absentea. Absolutuki ez dagoen Jainko hori, Jainkoaren uko hori, zentzu ororen ukoa (halako irakurketa hori Auschwitzena), fededunaren badagoena bezain Jainko izan bide daiteke. Absurdoaren Jainkoa, Jainko absurdoa (Abrahamen Jainkoa). Ez Améryren kasu pertsonalean, baina beraiek hala ulertu dutela ematen du, Auschwitz ondoko beste pentsalari judu batzuen kasuan.

Ohartzen dut ekibokoetan korapilatzen ari naizena. Ez dagoen Jainko batez ari naiz mintzatzen, eta haren zentzu bat posible dela. Améryk honela deskribatzen du intelektual zientistaren, arrazoimen moderno klasikoan hezitakoaren egoera Auschwitzten (hori zen judu askoren kasua), etsipen gorrira eta autodefentsa instintibo soilera murriztua: “El intelectual, que tras el derrumbe de la primera resistencia interna, había reconocido que puede muy bien existir aquello que no debe existir, que experimentaba la lógica de las SS como una realidad que se imponía a cada instante, avanzó un par de pasos fatales en el pensamiento. ¿Acaso quienes se disponían a exterminarlo no estaban legitimados contra él por el hecho indiscutible de ser los más fuertes? El principio de tolerancia espiritual y la duda metódica del intelectual se volvieron factores de autodestrucción. Sí, las SS no se topaban con ningún obstáculo a su actuación: no existe ningún derecho natural y las categorías morales nacen y mueren como las modas. Existía una Alemania que conducía a la muerte a los judíos y a los enemigos políticos, puesto que creía que sólo podía realizarse de ese modo. ¿Qué más se podía añadir? La civilización griega se había erigido sobre la esclavitud, y sobre Melos

un ejército ateniense había devastado todo como los batallones de las SS en Ucrania. Los sacrificios humanos habían sido exorbitantes, hasta las profundidades donde alcanza la luz de la historia, y el eterno progreso de la humanidad no fue sino una ingenuidad decimonónica (...). Había poco que alegar contra las atrocidades. La Via Apia estaba jalonada por esclavos crucificados, y al otro lado en Birkenau [Auschwitz-Birkenau kanpoa, krematorioena] emanaba el olor de los cadáveres calcinados. Aquí no éramos los Crasos, sino los Espartacos, eso era todo (...). Así gira y sigue girando la Historia. Habíamos ido a parar bajo sus ruedas y nos arrancaba la gorra cuando pasaba un verdugo”. Planteamendu “zientifikoan” zentzuaren galdera eliminatua dago; kausen poderioan gertatu beharra dagoena gertatzen da beti, beste ezer ez. Hemen Jainkoa absente dago, haren galdera dagoelako absente, aldez aurretik eliminatua. Baina esperientzia beraren aurrean kabitzen da beste postura bat ere (pentsatzaile juduetan esan nahi dut), esaten duena Auschwitzen ondoren edozein teodizea debekatua gelditzen dela (Adorno, Levinas), h. d., Jainkoa ezin dela pentsatu orain arte bezala, eta Jainkoarekin esan nahi da baita ere historia, gizakia, gizakion arteko harremanak, guztiaren zentzua, helburua gizadiaren emantzipazio eta askatasunean imajinatzen zuen munduaren ikuspegi optimista ilustratu guztia. Historiaren “zentsugabetasuna” bilakatzen da haren zentzua. Eta zentsugabeziaren aitortzatik, erabateko “ilusio gabetasunetik” hasita bilatuko dira etikaren, erlijioaren, mitoaren oinarritapenak edo legitimazioak, zentzuak (jeneralean autoreok existentzialismoaren inguruan mugituko dira, Améry ere bezala). Bazegoen Jainko baten ordeaz, ez dagoen Jainko bat (hots, historia bidatzen ez duena, Probidentziarik ez dena, munduaren barruan ezereen kausa bezala eragiten ez dabilena, ezer ez dena); baina, krimen guztiekin ere, giza ekintzak pasatzerik ez duen muga absolutuaren Jainkoa (“sokratua”), esate baterako. Jainkoa pentsagarriaren, izangarriaren, zilegizkoaren muga absolutu bezala: inoiz ez duzu pentsatuko, inoiz ez zara izango, inoiz ez duzu izango zilegi... Hori da Jainkoa – Auschwitzen errebelatu zaiguna. Hori da jada gelditzen zaigun Jainkoaren aurpegi bakarra?

NOLA “IRAKURTZEN” DA ZENTZUA? Comon Plinio Gaztearen epistolen edizio bat erosi genuen. Ponpeian, hark Vesuvioren erupzio eta zapartaz C. Tazitori idatziriko gutun usu aipatuak irakurri genituen, VI. Liburuko 16 eta 20.ak. Maitek irakurri, nik entzun. Ezagutzen dudana, edo behintzat orain gogoratzen dudana adibiderik deigarriena da, nola gertari ikaragarritzko berak biktima batzu eta besteentzat zentzu diferenteak, eta kontrarioak ere, izan ditzakeen. Deskribapen lasai lazgarria da Pliniok egi-

ten duena, jendea nola zalapartaka ihesi doan sumendiak jaurtiriko hauts hodeiaren peko ilunpetan, gaua bera baino ilunagoan, ikaratua, aztoratua, nora ez dakiela, zer jazotzen ari den ulertzen ez duela. Andreak adiaka, zinkurinka umeak, gizonak alarauka, gurasoak hurrei eta hurrak gurasoei hoska, senar-emazteak elkarri deiadarka, eta, euren desesperazioan, anitz jendek eskuak Jainkoengana jasotzen zituen, eta beste askok inon ez dagoela Jainkorik jada “interpretatzen” zuen, eta heldua zela munduaren azkena eta betiko gaua – “multi ad deos manus tollere, plures nusquam iam deos ullos aeternamque illam et novissimam noctem mundo interpretabantur”. Zeuk bera nola hartu, halakoa da mundua. Natur katastrofe bera irakur daiteke Jainkoen zigorra legez, edo Jainkoek gizon-emakumeen debozioari jarritako proba gisa, edo frogantza ageriko bezala Jainkorik ez dagoela batere; edo, Pliniok berak dagien moduan, patuari estoikoki aurre egin dakioke Jainkoekin ezertarako akordatu gabe.

(Caninio Rufori gutunean, “quid agit Comum?”, galdetzen dio Plinio Gazteak, *Epist.*, Lib. I, 3: Zer moduz Como hiria?, bere sorterrria. Horrelako nondibait ote dator gure “kaixo”? Erromatarren diosala “salve” edo “ave” zen, eta erantzuna “salve” –edo “ave”– eta “quid agis?”: zer moduz, zer egiten duzu? Hor., Sat. I, 9, 3 ss, Mart. II, 67).

BAINA EZ GINEN JAINKOA ESPLIKATZEN ARI, BAIZIK ZENTZUA (hein handi batean berdin izan badaiteke ere). Eta –jarraitzeko– guretzat oso inportantea da zentzuaren galdera ez historiara eta gertari tragikoetara mugatzea. Egunero ez gaude Auschwitzen edo heriotzaren aurrean. Udaberriko loretxo baten aurrean “nola da hau posible?” emozioa, Auschwitzeko esperientzia bezain legitimoa da abiapuntu gisa zentzuari irekitzeko (beharbada zientziak itxi egiten diguna, zergatik itxi ez daukan arren). Hain zuzen mila abiapuntu ezberdinek emango dute gure (aro baten, herri edo klase baten, komunitate baten) Jainkoa.

Alferrikako auziak honezkero behin betiko alboratzeko, bada: zentzua, aitortzen da edo ez da, baina ez da demostratzen; haren existentziaren frogak serioски eztabai-datzeak –adibidez– ezin du izan beste zentzurik, hasieratik bertatik dena gaizki ulertu dela baino.

Ez dugu aski pentsatzen, askatasuna duen aberea izateak (natura gisa “bukatugabea” izateak: beraz berak burutu beharrak bere burua, beraz erantzukizunak, beraz kontzientziak, beraz berak erabaki/eraiki beharrak bere existentziaren zentzua) zelako posibilitateak eta problemak sortzen dizkion gizaberearen bizitzari. Gizakia da bio-

logikoki abere bat Naturaren ordenatik hautsia bezala: galduta dagoena, bere habitat jakina ez daukana, instintoek esaten ez diotena zer egin, “libre” dena, biologikoki espirituala hortaz; babesik gabe sortu dena, bere existentzia osoa berak asmatu beharra duena eta existentzia hori asmatzen bizi gutzia eman beharko duena. Askatasunak esan nahi du, gizakia, ez dena gehiago dela, dena baino (gehiago dela proiektu bat, asmoak, eta identitatea osatzen duen iragan bat, memoria: gure oraina iraganez eta etorkizunez egoten da betea). Gizakia, ez denak egiten du: edo jada ez, edo oraindik ez. Orainetik eta Naturatik urratua, zauri bat da, inoiz ez da guttiz bera (bere buruaren bila beti, bera izatera bidean), urradura horren kontzientzia da, kontzientzia urratua, “dohakabea”, kokaera zentzubakoan (kokaera jakinik gabe hain zuzen) munduarekiko bezala bere buruarekiko. Ez da inongoa, inondik ez dator, ez doa inora; hots, nondik eta nora doan, berak galdera dauka, eta erantzuna inon ez dago inguruan ipinita. Berak asmatu behar du bere nongotasuna bezala norakotasuna. Horregatik Naturan ez-Nia ikusten du, arrotza; hari arrotzia da bera, ondorioz bestea bere buruari ere alienatua. Baina Naturan ez-Nia ikusi ahal badu, nolabait bere burua harekin bat ikusten duelako da (“behiala”, hastapenean; bere oroipenen artean ez duen, eta mitoan bakarrik pentsa dezakeen hastapenean), eta jatorrizko batasun hura hautsia. Gaixotasuna, heriotza, izua, hots, zentzugabezia, tragedia, jatorrizko etenaren aurpegiak dira. Poza, estasia, erritua, jatorrizko batasunaren berreskuratze momentuak izango dira (Gandiagak udaberriko lorean, Gabonetako suan etxean aita-amekin, barrundatu duen jainkozko momentua). Bere lekua Naturan, bere nongo eta norakotasuna, mitoak argituko dizkio, h. d., beste inola ezin, eta mitoan argituko ditu berak. Gizakiaren paradoxa da, bere naturaltasuna (bere lekua Naturan), Naturak ez diola ematen, konkistatu egin behar duela. Handik hara, gizaberearen historia, Naturan bere lekua egitearen historia da; harekin bategintza bilatzearen historia: Natura eratuz eratzen du bere burua, bera han proiektatuz eratzen du Natura (Durkheim), hala bilakatzen da bera Natura, eta Natura bere gizarte. Naturaren eta gizakiaren berbategintza hau mitoan egikaritzen da, hor gizakiak bere lekua aurkitzen dizu Naturan. Mundua den antzerkian, loreak, abereak, ibaiak, “espirituak”, gizon-emakumeak, mitoa-erentzat munduko gauza guzti-guztiak dira pieza bat bereko aktoreak, denak biziak, denak hozka berekoak, kideak, bizitzaren elkargo handi edo harmonian, “kosmos” ederrean (oraindik Heraklito-ganaino).

Bizitzaren eta Naturaren zentzua ez da mitoagaz bakarrik sortzen. Gaur behintzat hori askotan zientziak (ez berak, baina harenganako fedea), poesiak, politikak, batez ere historiak, egin ohi dute. Noiz kontsidera genezake erlijiosoa zentzu hori? Batzuetan espreski antierlijiosoa ageri baita. Laizista, esate baterako. Hilerrri judu baten profanazioa, gaur, erlijiosoa ala soil-soil politikoa da (egilearen aldetik)? Baina: zilegi al da galdera hau egitate horren “soil-soil” politikoz (biktimaren aldetik)? Politika, zinez

profanoa ote da? Laizismoa, gaur askotan suposatu ohi den bezala gutxienez, Estatuaren eta politikaren teologia kamuflatu handi batean egoten da oinarritua. Errege Dabidek, interes oso pribatuengatik, lehiakide sexual bat frontera igortzea aurreneko lerroan, etsaiek hil dezaten, Jahve haserretzen duen arazo bat da profeta israeldararentzat, ez politikaria zikin bat. Alkibiadesen “hermeen aferako” probokazio politikoa, Siziliako gerraren bezperan, atenastarrentzat ezbaigabeki “arazo erlijiosoa” izan zen –sakrilegio dongea–, bai baitakigu polis grekoan politikak eta erlijioak bat-bat egiten zutela (hiriak eta jainkoek). Yoga erlijioa omen da: yoga klase bat ere bai?, eta gizarte mendebaldarreko hainbat jendek praktikatzen duen yoga ere? Olinpiako jokoa erlijiosoa ziren: gaurko joko olinpikoak ez, euren erritual eta estasi kolektibo guztiekin? Futbol zelai batean partidaren aurretik Marseillesa jo, eta publikoaren parte batek txistu eta oihu egin duelako, Frantziaren ohore sakratua laidotua izan den tokian bera ezin dela egon eta Chirac presidenteak indignaturik alde egiten badu keinu teatral batekin, eta Errepublika osoak irrati-telebista frantziar guztien korua entzun behar izaten badu egun osoetan egitate bikain hori goraiatzeko, izango da hori ofizialki nahi bezain laizista, nik neuk ez dut ikusten, Atenasen eta Israelen bai, eta Frantzian zergatik ez den erlijiosoa eta are mitiko eta teologikoa, bai keinu erritualak eta bai hartan erabiltzen den hizkera. Eta berdin, Estatuarekin egin behar izaten diren zinak (ministroek, soldaduek, funtzionarioek), garaipenen ospaketa erritualak, banderaren gurrak, etab. Edo nola den erlijiosoa eskoletan gurutzatzea jartzea, eta beraz hautazkoa, eta udaletan erregearen irudia eta bandera espainola jarri behar izatea ez omen den erlijiosoa, baina nahitaezkoa. Edo nola ez dagoen irainaren deliturik Jainkoaren edo Jesukristo edo Mahomarenganako, baina banderaren edo erregearen irainarena bai, eta nola izan litekeen monarka erreinatzailearen argazki soila erretzea kartzelako penitentziarekin zigortzerainoko okerra, ez baldin bada hori sakrilegioa izateagatik, sinbolo sakratu baten laidoa alegia (ez dago zigorrik sinbolo ez sakratuen erretzeagatik, hala nola sinbolo matematikoak, edo euskal ikurrina). Antzinatean prokreaioaren kultu erlijioso-mitologikoa zen zezen eta behiarena aldare goian; eta beste zeren kultura da gaur errege eta erregeinena tronu altuan, oinordetza biologiko abere hutsezkoarena baino? Garai bateko identitate dogmatikoak, hala nola, frantses ona berdin monarkikoa berdin munduko katolikoena berdin Eliza Amaren lehen semea, erlijioak omen ziren. Orduan ez dakizu zergatik horien zuzen-zuzeneko jarraipenak ez diren erlijioak halaber, eta mitikoak ere: frantses ona berdin errepublikarra berdin gizon-emakume “bertute errepublikarren” eredia berdin laizista (edo: espainol ona berdin monarkikoa –isabelino nahiz karlista– berdin munduko katolikoena berdin Jesusen Bihotzaren kuttuna; eta gero espainol ona berdin demokrata berdin konstituzionalista berdin indarkeriaren publikoki gaitzeslea). Erlijiosoa ez da erlijiosoa deitzen dena bakarrik. (Eta Jainkoa ez, Jainkoa deitzen dena bakarrik, edo deitzen den oro).

Erlijiosoa erraz ezagutzen dugu antzinatean, bera agertzen baita erlijioso gisa. Haatik, oso posible da, gaur ez- edo anti-erlijioso gisa ageri den asko fenomeno, guztizko erlijiosoak izatea. Estatu modernoak Jainko edo jainkozko klasikoaren atributu gehien-gehienak dauzka – agintzariak, esijentziak, etab.: ez al da Jainko bat kontsideratu behar? Gogora, Erroma jainkosa bat zela eta aldareak zeuzkala bere gurtzarako. Gaur politika da jendearen bizitza eta jardunaren “zentzu emaile” gorena gizartean, eta bereziki Estatu (historiarekin, bere zerbitzuan daukan oraingo teologia, eta zuzenbidarekin), Elizen oso gainetik, eta hauek baino hagitz liturgia potenteagoz. Baina hauek, erlijiosoak baino gehiago, erlijioso eta jainkozkoaren lapurrak kontsideratu beharko genituzke apika. De fakto, Estatu demokratiko laizistak –à la frantsesera– ukatu egiten du erlijioso eta jainkozkoa, “sakratua”, baina atributu hori bizi publikoan beretzat bakarrik monopolizatzeo, hiri eta hirixketako bazterrak sinbolo nazionalerori erori orotarriak, etc.– inbadituz. Presidentea ongiaren eta gaizkiaren haraindiko Ukiezina da. Armada... J. Huizingak honela idatzi du epaitegiez: “La administración de justicia tiene lugar en una corte. Esta corte es todavía, en pleno sentido de la palabra, aquel *hierós kyklos*, el círculo sagrado, en que vemos todavía sentados a los jueces en el escudo de Aquiles. Todo lugar en que se produce justicia es un auténtico *temenos*, un lugar sagrado, que ha sido recortado y destacado del mundo habitual. El lugar es cuidado y exorcizado. El tribunal es un auténtico círculo mágico...” Alderdi politikoek ordena erlijioso modernoak besterik apenas dirudite, euren fundatzaile santu, “espiritualitate” eta historia birpintatu ohorezko, heroi eta martiriek, fede benetan handia esijitzen duten kondaira eta kontadizoak, eta Pontifize Maximo eta hierarkiarekin organizazioan, aparatuko anaia legoen obedientzia eta diziplina boto itsuarekin, txintxoaren sariarekin eta mendekuak edozein disidentziarentzat, etab. Pontifize Maximoa edo Hiriburuko mandarinen bat inoiz probintziotara etortzera esku zabaltzen bada, ikusgarria izaten da espektakulua hemengo tribuko fideltxoena inguruan, haren presentziaren grazia sakramentalak hurbil-hurbildik gozatzeko. Jada ez da ikusten asko halako liturgiari Alderdietatik kanpora. Klasiko bat da, bestalde, Carl Schmitten estudioa, *Politische Theologie* (1922), non ere agerian ipintzen baita, nola Estatuaren teoria modernoan kontzeptu politiko esanahitsu guztiak (subiranía, salbuespen egoera, etc.) mailegu teologiko sekulartuak diren bai euren sorburu historikoan eta bai euren eduki substantzian. Laizismoa ongi dago laizismoa bada. Ondikotz, Estatuaren edo botere politikoaren sakralizazioa baizik ez da izaten askotan.

H. d., erlijioaren (Jainkoaren) ukoa bera ez ote da erlijiosoa izaten batzuetan, edo askotan? Are apostoliko eta proselitista ere?

Lehenengo Mundu Gerran alderdi biak –Alemania eta Ingalaterra– Jainkoaren alderdiak izan dira, eta hotzikara ematen digu gaur irakurtzeak, Jainkoaren nolako erabilera martziala egin duten biek bata bestearen aurka. Bigarren Mundu Gerran Jainkoa

gutxiago kapitalizatu da nazionalki, baina frontetean segitu du. Europan nahiz kolonietan sekulako masakreak egin dira, beti Jainko onaren begirapean. B. Russellek maiz errepikatu du, izaki ahalguztidun on horren ideia eta munduko errealitate gaiztoa ahokagaitzak direla, termino zakar samarretan ere bai noizbait: “A man who commits a murder is considered to be a bad man. An Omnipotent Deity, if there be one, murders everybody” (*Is there a God?*, 1952). Russellena bezalaxe, Sartreren ateologia ere giza duintasunaren defentsa da, ezinbesteko urratsa, euren ustean, gizon-emakumearen askatasuna eta duintasuna salbatzeko. Bien zenbait komentariak zilegizkoa uste izan du, Jainkoaren eta erlijioaren uko horretan, Jainko eta erlijio purifikatu bat ikusi ahal izatea. (Ezagutzen ditugu Israelgo profetak). Abusu bat ote da?

Erlijosoa edo jainkozkoa doi-doi zer den, ez dago garbi. Edozein zentzu-emate ez dugu derrigor jainkozkoa epaituko. Bere haurrentzat dirua egiteko xedeaz egun guztia lan eta lan diharduenak nahikoa zentzu ematen dio bere biziari. Edo helburu politiko batzuei entregatzen zaienak, etab. Kasu batean zein bestean, zentzu hori, itxuraz bietan bera, erlijiosoan izan daiteke edo ez, kasuko pertsonaren arabera.

Emozio edo zirrara bat, estasi bat, norbere baitatik atera –transzenditu– eta beste izaera bateko errealitate batean urtu eta antzaldatu ahal zaituena, grekoentzat erlijiozkoa zen, jainkozkoaren errebelazioa: joko olinpikoak, bataila bat, maitasuna, tragiko handiaren inspirazio poetikoa. Baina egiaz zeure zola-zolan harrapatu eta bahitu egiten baldin bazaitu bakarrik.

Erlijosoa edo jainkozkoaren zentzua, beharbada, “Guztiz Bestelakoarekin” edo transzendentziarekin lotzen duten adierazpenetan ipini genezake oraingoaz, eta norbere bizitzeko moldea adierazpen horiei atxikitze jarrera (erabaki) pertsonal edo kolektiboetan – ez gara traktatu teologiko bat egiten ari, edo antropologia erlijiosoan. Erlijiozko edo jainkozkoak, kontatzen (“sinesten”) den mitoarekin, edo egiten den errituarekin, identifikazio pertsonal bat galdutuko luke. Utopia sozial batzuk, erlijio-soak lirarteke hortaz (eta izan litezke antierlijiosoak beren programetan). Alderantziz, mitoaren harira, baina harekin identifikaziorik batere gabe egindako egitate asko –bataio, jaunartze, ezkontza, hileta: katolizismo espainolean hainbeste ikusten dena–, eginkari publiko erlijiosoki dekoratuak, nekez kontsidera daitezke zinez erlijiozkoak, sozialki erlijio bateko aktoak izan arren.

Gaur egun guk erlijioa instituzio baten eta doktrina finkatu baten eran aurkitzen dugu beti. Instituzio handiak, erakutsi ala ezkutatu egiten du, bere buruaren handi-mandiaz, egiaz jainkozkoa? Eztabaidatzera sartu gabe: Mirande eta Txillardegia bezain bi autore diferentek garai batean Eliza katolikoari egin dioten kritika bat, Euskal Herrira mugatzeko, transzendentziarik eza izan da. Beraz, egin-eginean, bateko erlijioa, jainkozkoa (zinezkoa), besteko eliztarrari kontrajartzen zioten. Elizaren aurka

errebindikatzen zizuten Jainkoa; bizitzaren zentzu transzendentala, zuzenbide kano- niko eta doktrina moralizatzaile bilakaturiko “fede” baten aurka. H. d., egiazko erli- jioa (eta Jainkoa) erlijioaren falitsifikazioaren –Elizaren– aurka. Gerraostean izan da hori. Gero Euskal Herrian erlijioa baztertu duten gehienek, beharbada erlijioak ezer esaten ez zielako egin dute, eta ez erlijioak problema intelektual handirik sortzen zie- lako. Erlijioak batez ere egitura sozial eta politiko batean integratzen zuen euskaldu- na, zein ere berak ez baitzuen batere maite; edo moral bat esijitzen zion, berak onar- tzen ez zuena, besterik ez. Minutu bat ere ez du pentsatu, seguruenik, berez erlijio hark eta moral hark agian ez zeukatela zerikusi gehiago garagardoak kafesnearekin baino, biak etxe berean zerbitzatuak. Beharbada arrasto bat da, zergatik Gandiagaren jainkozkoa hain gutxi eliztarra den (argitaraturiko obran batik bat).

Erlijiosoa egoera puruan, zilarrean, gaur ez da inon aurkitzen ahal, agian ez da inoiz eman ere, eta seguru asko analista eskolastikoaren irrika bakarrik da hori garbi- garbi eta bereiz detektatu eta definitu gura izatea. Edonon hautematen duguna da, erlijioak artea, literatura, kirolak, politika, filosofia, moralak, zientzia bera, dena inba- ditzen duela; edo, agian hobeki, zientziak, filosofiak, moralak, politikak, kirolak, lite- raturak, arteak, denak inbaditu duela erlijioa. Erlijioan dena aurkitzen da. Inondik ere giza bizitzan ez da konpartimentu bat aparte. Behin eta berriro zientzia bera mitoan jausten da (egiaren, salbazioaren mitoetan), eta erlijioa bera behin eta berriro razio- nalismoan jausten da. Eta erlijioa etikan jausten da, etika erlijioan. Eta erlijioa esteti- kan, politikan, eta politika eta estetika erlijioan. Mugak eremuon artean alferrik samar- tsu ipini ditugu, etengabe bata bestea inbaditzen aritzen dira.

Jainkozko bizia –Jainkoaren agertzea, sumatzea–, diotenez, istantekoa da. Argiaren jainkozkoa da, eguna argitzen duenean, istant bateko emozioak eternitatera irekitzen bazaitu, eta ez dakizu zer sentimendu estrainio den hori, nostalgia pozezko batez beza- la bete zaituena bat-batean. Ederraren jainkozkoa da, bide ondoan elorriko lore xuriek ederraren eder betikora bezala bazaitu hegaldarazten bat-batean udaberri goizean. Txi- mistargi bat da. Zoriontasun momentu bat, denboratik at zaramatzana. Jainkozkoa bat- bateko ikuskizunaren ebidentzia da. (Jainkoa momentuan iragaten da). Edota zentzu- gabetasunari erresistentzia luzea da: basamortuko esperientzia (haurraren heriotza, gai- xotasuna). Edo misterioa da, astiro-astiro bereganatuz doakizuna zure barrua (zeru iza- rra, haizkormendia). Abrahamek bere emigratio luzean barnean entzuten duen ahotsa da, bidea erakusten diona. Judu herritxoak Egiptoko faraoiaren menpetik ihes egiteko beldurretan, basamortu urteetako arriskueta, sentitu duen babes da. Gerrak ausiabar- tu eta hala ere biziraun dutentxoei gelditzen zaien itzaropena da. Babiloniako gatibuta- sunean gogoratzen duten aberriaren oroipena. Zergatik da grekoentzat jainko(zko)a Samotraziako garaipena, egunaren argia (Apolo), Eros (ez, gu ohituta gauden bezala, Jainkoa maitasuna da –Jainkoa subjektu–, baizik maitasuna Jainkoa da)? Familiaren



zoriona sutondoan sakratua da, Herak zaintzen du. Adiskidetasuna jainkozkoa da. Basoak, iturriak, beteak daude jainkozkoaz. Suniongo haitz muturra itsaso gainean zut, santua da Homerorentzat. Hesiodo baserritarrarentzat, jendearen marmari gaiztoa, gizon ondradu hori gaizkina bezalaxe betiko deusezta zaitzakeena gizartean, jainkoa da (*Lanak eta Egunak*, 860). Eskilo tragikoarentzat, jainkoa da hilketa eta krimen arteko familian onik ateratzeko zoria (*Koeforak*, 60). Batak bestea galdua uste zuten senar-emazteek, etxetik urrun, bizirik elkar topatzea ustekabea, jainkoa da (ik. Euripides, *Helena*, 560). Esperientzia “ulergaitz” bakoitzean Jainkoa errebelatzen da. Errealitate orotan errebelatzen da, ikusten eta entzuten dakienari. “Errealitate ororen azken asentua jainkozkoa da eta gizakiak haren isla dizu”, idatzi du Platonek: *Timeo*, 90c. Biblian gizon-emakumea Jainkoaren antz eta irudira sortua den bezala. (Zergatik bihurtu dugu jainkozkoa inork ulertu ezin duen zerbait? Herri guztietan, denek errazkiena ulertzen zutena zen. Zergatik utzi ditugu Jainkoak Elizen eskuetan?). “Theós” esperientziari lotua zegoen. “Theós”, horregatik, predikatua zen; ohiz gaindiko zirrara, patua, gure esku ez dagoena, gure barruraino jabetzen eta nagusitzen eta inarosten gaituen durdura, hori da “theós”. Maitemina, jainkoa da. Boteretsuen krimenak braust zigortzen dituen Justizia, jainkoa da. Maila batetik gora, emozio estetikoak jainkoa da. “Errebelazioa” da. Jainkozkoa da, batez ere, sozial-etikoki ongiak “behar du” baten absolututasuna hartzen duen puntu sakratua (familiako batasuna eta gozoa, adibidez), munduko esperientzia soilak “da” bat baizik ezin eman duenean (eta edonork dauzka pertsonalki bere “behar du” absolutuak, norbait absolutuki zinikoak izan ezik). Jainkozkoa gauza asko da. Mundu honetako esperientzian –haren barna edo haren aurka– “Gutziz Bestelakoa”, presente ala hain zuzen absente, errebelatzen duena da Jainkoa. Zentzua. Alternatiba ideala. Gandiagak dioen moduan: “Eta Jainkoa, definizioz da *gu ez halakoa edo erabat bestelakoa* bai izatean, bai irautean, bai jokabide eta helburuetan” (GDA, 28-29). Gabon iluntze bateko famili pozaren eternitatea, pobrearen onarpen mugagabea aberatsen eta nornahiren aldetik, den-denentzat bakea, paragraforik gabeko justizia, gizakunde edo Gabonaren mitoak dioen maitasuna gizon-emakume haur egina.

(Bakarrik, Gutziz Bestelakoa ere erlatiboa da, moduak eta mailak dauzka Akenatonen Eguzki Jainkotik edo hebrearren Jahvetik, hori noizbehinka bakarrik gizantzekoa, Jainko “gizatiar gizatiarregi” olinpikoetara, edo jainkosa ere ez den euskaldunen Mariren Gutziz Bestelakora. Beharbada hasieran Jainko oso simple bat, teologia oso gutxiko bat, suposatu behar da. Egunsenti bat, musu bat, familia bat, beti zen horixe izanez ere, nonoiz Gutziz Bestelakoa senti, ager, izan dakizukeen moduan).

Jainko hau, eguneroko esperientziari lotu-lotua egon den bitartean, gizon-emakumearen oso antzeko Jainkoa izan da: Jahve primitiboak aurpegia dauka, ahotsa, begiak, bihotza, eskuak, bizkarra; gizon-emakumearen sentimendu berberak (haserre-

tu egiten da, hunkitu, errukitu, itxaron, damutu ere); ikusten du, atseginez usnatzen du Noeren sakrifizioaren parfumea, entzun eta erantzuten du, lagunekin solasten da, adiskideak eta etsaiak ditu; legeak diktatzen ditu, herri-nazio batekin ituna egiten (beste herri batzuen aurka), jeloskorra da, zigortzen du, barkatzen, desleialak zemaitzen ditu, bere herriagaz batean etsaiak gudukatzen ditu edo etsaiak bere herria zigortzera bidatu. Hinduismoan, kontadizo mitikoetan bezainbat (Vishnuren “jaitsiera” edo gizakundeak) tenpluetako aberastasunetan, are gehiago kultu etxetiar eguneroko arruntean, antropomorfismoa xokagarriraino da erabatekoa. Jainko grekoen natura eta jokaera antropomorfoaz deus esan beharrik ez. Jainkoa gizon-emakumeen hurbildago, ez da arrotza. Toki pribilegiatuan, baina komunitateko bat da “tribuan”.

Hori dena izan liteke poetiko zoragarria, baina badago beste problema bat: mitoak existentzia zaurituari zentzua ematen dio, ez du zauria “sendatzen”; zauriarekin bizitzen “irakasten” du bakarrik, ez du irakasten hura ezabatzen edo gainditzen. Alderantziz, nabarmendu egiten du gizakiaren hastapen urratua, haren kontzientzia, urradura hori bizi bakoiztar nahiz gizartetarraren ardatz bihurtuz, horixe hain zuzen “zentzu emaile” bestela existentzia zentzubako honetan. Eta, handik hara, etika bat, agian politika bat ere bai, ordena sozial bat, arte bat, pentsamendu bat, bideratzen ditu, zauriaren “erremedio” gisa, baina beti hura mantenduz. Edo bil naiteke nire erlijio kolkora, neure burua gizartetik askatuz, gizartea askatzen permatu orde bere kateetatik. Mitoak Naturarekin bakearazten laguntzen digu, “jatorrizko bekatuarekin” ongunde egiten, tragedia existentziala geureganatuz bizitzen, baina mina kendu barik, gauzak bizitzan beti dauden bezalaxe utziz. Marxek arrazoi izango du, “erlijioa bihotzik gabeko mundu baten bihotza da” esatean (edo beste esakune –maiz oker ulertu– aipatuago batean, baina esanahi berekoan: erlijioa opioa da sendabiderik gabeko eria- ren minentzat). (Denok badakigu mitoa eta erlijioa ez dela berdin, baina bere horretan utziko dugu). Mitoak berak ez du mundua aldarazten. Mitoak “engainatu” egiten gaitu, Platonek esango duenez. Eta Nietzscheren “apaizaren” kritikek ez dirudite beti guztiz injustifikatuak. Erlijioak, lehenbizi zorigaiztokoak egiten gaitu, gero zorigaitz hartatik berak atera eta zoriotsu egiteko. Berak estreina ipini gaituen infernuek salbatzen gaitu gero. Baina hori historian nahikoa badagoela ukatu gabe: zorigaitza, tragedia, irakasten zaigun doktrina bat da, ala gure biziaren, errealitatearen, interpretazio doi-doi da? Zertan datza autoiruzurra: tragediaren aitortzan ala ukoan? Aitortza ote da tragedia sortzen duena? Eta dagoena aitortzen bada, zer da autoiruzurrago: itxaropena (zentzua) ala itxaropen ororen ukoa (betiereko itzulera)? Hortxe erabakitzen da funtsa – eta azkenean erabaki (berdin, fede) kontua baino ez da.

Bestalde, gizakia inoiz ez da Naturaren zentzuarekin soilik konformatu, beti aha- legindu da han bere lekua materialki ere adalaten: trepetak eta baliabideak lantzen, bizingurua moldatzen, lurra lantzen, gaitzak menderatzen, hotz-beroari nagusitzen,

etab. (Batzuetan inkoherentzia nabarmenataraino: gaixotasun hori Jainkoak proba bezala bidali dizu...; baina botikak hartu eta Jainkoaren proba eliminatzen ahalegintzen zara). Hala ere, mitoaren eta praktika teknikoaren artean, ez bakarrik ez da liskarrik egon, ezpada teknikak ere bere mitoa izaten zizun (San Martin txiki hala Vulkano). Mundu zaharrea mitoa eta teknika lagunak izan dira. Agresiboki funditu “zentzuaren unibertsoa”, ia absolutuki nagusi zena ordura arte gizartean, eta haren lekuan –haren aurka zuzen– Naturaren dominazioari programatikoki ekin, XVII.-XVIII. mendeetan ekin zaio –Europar– zientzia modernoagaz.

MODERNIAN, Bigarren Modernitateak eta erromantizismoak ere ez dute lortu hori erremediatzea, Naturak utzi egiten dio azkenbetiko, dena altzoan –gizakia barne– biltzen zuen subjektu edo ama handia izateari; objektu bihurtzen da gizakiaren behaketenara, esperimendu, era guztietako manipulazio eta ustiaketena. Subjektu absolutu bezala gizakia altxatzen da, Natura bere objektu soilera murrizten duena; gizaki berri hori bera (“subjektu modernoa”), arrazoimenagaz identifikatua; eta arrazoimena bera, arrazoimen zientifiko (matematizatzaile) hutsarekin, emozio, amets, oroipen, sentimendu “subjektibo” ororen etsai. Gizatasunaren esentzia bezalatsu ikusten da zientzian. Gizakia berdin arrazoimen ezagutzaila (“cogito”): eta Natura, “gauzen existentzia, lege orokorrek determinaturik dagoen neurrian” (Kant), legeok arrazoimenarenak baitira; zientzia, Naturaren ezagutza objektiboa, balio eta ideologiekiko neutrala, burujabea, menpegabea baldintza historiko-sozialekiko. Moderniaren hastapenetik hasita, Naturaren dominazioaren programak eta Naturaren desmitologizazioaren programak bat egiten dute. Naturatik Jainko eta espirituak uxatuak dira, “supers-tizioak”; orobat sentsuen mundu “engainagarria” irrealizat baztertua (usainak, koloreak, gustuak), pertsonala den oro, emozioak, aurreiritziak eta nolanhiko zentzuak (mitoak), ordura arte eguneroko esperientzia erabakigarriki osatzen zuen guztia. Arrazoimen hutsari Natura hutsa: zientzia berriak Naturaren propietate matematikoa soilik hartuko ditu errealtzat, razionalizat (Galilei, Descartes, Newton). Zentzuaren lekuan legeak. Kolore eta usainen lekuan zenbakiak. Kualitateen lekuan kantitatea, neurria. Axioma bat bezala dizu arrazoimen modernoak: erreala, neur daitekeena da; eta ez da erreala, neur ezin daitekeena. Zentzua ezin da neurtu noski.

Zientzia honekin arazoak ez ditu ukan erlijioak edo mitoak bakarrik. Goethek, ezaguna da, ez zuen Newton batere maite. B. Haydon pintoreak apenas gehiago, antza. Ch. Lamb, Keats, Wordsworth, Coleridge poetak Newtonen gaitzespenean denak bat zetozen, ortzadarraren xorgintasun guztia hondatu ei zuela deitoratuz, edo

zerua makina bat bihurtu ei zuela. Konfliktua ez da izan zientzia eta erlijioarena bakarrik. Gaur harritu egiten gaitu, baina zenbait poeta moderno eta erromantikoren jarra mingotsa zientziaren aurka agian ez zen justifikatugabea, “zientzia” modernoak berak askotan erakutsi duen gutxiespen agresibo, intolerantea gogoratzen bada pentsamenduaren bestelako edozein manifestaziorikiko, mito erlijiosoaren nahiz Naturaren xorginaren metafora poetiko handiekiko. Oso zabaldua dago, aurkatasun hori adieraziz W. Blake poeta eta artistak egin zuen Newtonen pintura, arrazoimen biluzira mugaturiko gizonaren pertsonifikazioa (1795): giza irudi ernazentista antzeko bat, unibertsoa, bere oinetan, konpasarekin marrazturiko diagrama geometriko antzuetan atzeman gura lukeen espiritua, hots, espiritu gabedia satanikoa. Blakerentzat zientziak eta razionalismoak (Bacon, Newton, Locke) unibertsoaren misterioan argiaren orde, iluna ekarri dute. Zientzia modernoak unibertsoa argigabetu egin du; argia poetak egiten du, aske materiaren joputzatik eta zenbaketa matematikotik, gauza baita “to see a World in a Grain of Sand/ And a Heaven in a Wild Flower,/ Hold Infinity in the palm of your hand/ And Eternity in an hour” (“Auguries of Innocence”). Oso ezagunak halaber J. Keatsen bertsoak, moderniak dexorgindu, poesiagabetu omen duen Natura hori Newtonek profanatu ortzadarrean sinbolizatuz (“Lamina”):

Do not all charms fly  
At the mere touch of cold philosophy?  
There was an awful rainbow once in heaven:  
We know her woof, her texture; she is given  
In the dull catalogue of common things,  
Philosophy will clip an Angel’s wings,  
Conquer all mysteries by rule and line,  
Empty the haunted air and gnomed mine –  
Unweave a rainbow...

Marx eta Engelsek, burgesia industrialak “Egiptoko piramideak, Erromatar ubideak, katedral gotikoak ez bezalako mirariak sortu” dituela, goraiatu dute Manifestu Komunistan. Horien azpitonu kritikorik gabe, harrotasun berri hori gizadiaren begi-bistan agertu nahi izan da estreinako Nazioarteko Erakusketan Londresen, 1851n. Industriak sorturiko mundu berri eta arte berriaren esibizioa zen J. Paxtonen Crystal Palace, burdina eta kristalezko modernitatearen tenplua, zientzia eta teknikaren garai-pena. Eraikintzarako material guztia industrialki produzitua, garabi, prentsa eta bitarteko mekanikoen aberastasun ostentaziotsuz jaso da, Aro Viktoriarraren sinbolo izan behar zuen obra, eta izan ere berebiziki eragintsu izan dena XIX. mendearen bigarren erdiko arkitekturan, Pariseko Eiffel dorre espektakularreraino ailegatzeko (1889ko

Nazioarteko Erakusketa). Prozesu hau batzuek modernitatearen apoteosi bezala ikusi dute, askok eta askok narraskeria huts bezala. Th. Gautierrek ironizatu zuen legez: arteak ederra sortzen du, baliagarriaren arterik ez dago; baliagarriak ez dauka ederrarekin zerikusirik: etxe batean baliagarriena komuna da. Pariseko Nazioarteko Erakusketakoa, 1859 (“revanche pour Londres”), Baudelaire anitz berritasunek limurtu du; baina fotografia, zin egiten du, ez da artea izango egun eta sekula, ariketa naturala baino ez da-eta. Urteak lehenago Goethe kexu zen, ingelesek artea fabrikatu egiten zutelako, h. d., hasia zuten zeramika grekoaren eta margolanen erreproduzio mekanikoak laster artea akabatuko omen zuelako (“Kunst und Handwerk”). Adornok berrikiago arbuia-tu du “kultur industria” (tartean Benjamin egonik ere).

Askotan pentsatzen dut, ideien historia, filosofoen traktatuak arakatuz bezain ongi artearen eboluzioan segi litekeela – Ama Birjinaren errepresentazioen bilakaeran, adibidez, gizartearen eboluzioaren ispilu: emakumea beti idealizatu baita (demonizatzen zenean ere), baina emakumearen zer idealizatu izan den aroan-aroan, beti ez da berdin. Arantzazuko Ama Birjina bera nabariki (eskulturaren ukituekin-eta) eboluzioko irudi bat da. Hala, Arte Ederretako irakasle edo ikasleren batek denbora-pasa miratzeke gai interesantea, ilargiaren trataera pinturaren historian izan liteke. Erdi Aroan, XII. mendetik aurrera, ilargia Andre Mariarekin asoziatua agertu ohi da, hori maiz aurkezten baita ilart-igitai zabala oinazpian duela. Irudi hori *regina coeli* ereduia izendatu ohi da (zeruko erregina), eta bat aski ezaguna –igitai oso luxe biribil markatua duelako, kasik Ama Birjina eta haurra bere barnean biltzeraino– Dureroren Maria Zeruko Erregina da. Ilargi sinboloa Ama Birjinarekin asoziatzearen esplikazio teologiko tradizionala Apokalipsiko (12, 1) pasartea da, non ere irakurtzen baita: “seinale handi bat agertu zen zeruan: emakume bat, eguzkiz jantzia, ilargia oinazpian eta hamabi izarreko koroa buruan”. Teologiak alde batera lagata (koroako hamabi izarrek ere zodiakoko zeinuak dira, ez hamabi apostoluak), ugalkortasunaren ilargi-sinbolismoaren jarraipena ebidente da, mitologia sumeriarretik, Egipto, Fenizia, Kartago (Eivissan gustura erakusten duten Tanit), eta Inperio Erromatarreko Isisenganaino: Amatasunaren Jainkosa Handia. Antzinako mitologietan Ilargia da jainkosa feminino goren (edo viceversa, feminitate goren jainkozkoa –amatasuna, fertilitatea– Ilargiagaz identifikatu da). Errepresentazio kristauean Ama Birjinak oinazpian izaten duen ilart-igitai, Isis Amarengan buruko (Hathorren) behi-adarretan ikusten da, Jainkosak maiz altzoan Horus haurra duela (*Isis lactans*), Ama Birjina kristauak ohi duen gisa berberean. III. eta IV. mende kristaueko estreinako Ama Birjinaren irudiak Isisen kopia nabarmenak dira. Kristautasuna eta paganismoa, beraiek euren buruak elkarren arras kontrariotzat edukiko zituzten, baina barnagoan, arauz-eta nondik behatu (oraingo teismo eta ateismoa bezalatsu), puntu askotan biak oso-oso antzekoak barrunda daitezke. Jada hirugarren milurtean K. a. aurkitzen dira Egipto eta Meso-

potamian ilart-igitaiaren errepresentazioak, ilgora edo ilbeherarenak alegia (gehienetan, oker, “ilargi erdi” esan ohi dena), bizitza naturalaren erritmoen irudikapenak. Jakina, kristautasunean bizitza “espiritualak” hartzen duen garrantziarekin, emakumetasun eta amatasunaren idealizazioak ere bestelako balio eta esangura hartzen dizu; hala, ilargiaren sinbolismoa ere espiritualdu egin da, lehentiarki birjintasun, araztasun, orbangabetasunaren adierazle bilakatuz. Moderniaren hastapenean, alabaina, 1606tik aurrera, teleskopioarekin eta ilargiaren behaketa zientifikoarekin, begikera hori erdi natural erdi mistikoa zeharo kordokatua geratu da. Ilargia ez da esfera lau bat distirazkoa, zeruko argiaren ispilua, materiaz nahiz formaz biribila, perfektua; ezpada Galileik han mendiak eta sakanak ikusi ditu, irregulartasunak, haran eguterak eta ospelak, itzalgunekak, opazitate eta argitasun diferenteak eskualdeen artean, hots, gizon-emakumeon lurra bezalakoxea dena (*Sidereus Nuncius*, 1610). Ez zientzia berriengatik bakarrik, baina XVII. et XVIII. mendeetan, Ama Birjinaren errepresentazioan *Immaculata* tipoa nagusitu da: irudia zutik, asko aldiz haurra gabe, oinarekin orain suge baten burua zapaltzen (honek maiz lurraren globoa inguratzen duela). Ilargiaren sinbolismo erlijiosoa, erabat galdu ez, baina bigarrentiaritu egin da. Deigarriagoa iruditzen zait, hala ere, horregatik pentsatzen dut ikusitxo bat mereziko lukeela, erreakzio gisa zientziako ilargi edozein sentimendutatik biluziaren aurka, arte profanoak eta bereziki pinturak gaueko argiaren mistika edo “mitologia berri” bat nola hozitu duen, emozio eta aldarte nostalgiko edo intimitate azentuatuen sinboloa: musikan Beethovenen Ilartargi Sonata, Chopinen Nokturnoak, Debussyren Clair de Lune (Verlainen poesiaren gisara), etab.; pinturan Maneten “Clair de lune sur le port de Boulogne”, lehenbiziko pintura inpresionista gaueko argiaren motiboz, Orsayko Museoan ikusten duzuna; Milleten “Artaldea ilartargitan”, Orsayn bertan; Alemanian Caspar David Friedrich, Runge, Carus natur filosofo eta pintorea; Max Ernst, Max Beckmann, etc. Gutako bakoitzaren kolkoan bezala, etengabeko teinka dago kultura modernoaren barruan ere, hots, gizakiaren arazoimen ezberdinen artean edo arimen artean.

Arazoa ez dela zientzia eta erlijioa, edo zientzia eta poesia edo pintura artekoa bakarrik, II. Mundu Gerra ostean berriro ebidentzian ipini zuten, aurrena egoki asko E. Schrödinger fisikoak (*Science and Humanism*, 1951) eta gero burrunbatsuago C. P. Snowk (honek, aipatzen ari garen aurretiazko historia guztia, eta Vico ere aintzat hartu gabe, agian ezagutu ere gabe) *The Two Cultures* (1959) hitzaldi polemikoarekin, eta jarraiko “Leavis-Snow ika-mika” zaratatsuarekin, danbadaren batzuk gaur arte entzuten baitira. “Literary intellectuals at one pole – at the other scientists, and as the most representative, the physical scientists. Between the two a gulf of mutual incomprehension – sometimes (particularly among the young) hostility and dislike, but most of all lack of understanding”. Snowrentzat zientzia versus humanitateak (alegia, haren ekuazioetan: humanitateak berdin literatura, berdin “intelektualak”) bi mundu dira,

bata bestearen ezjakinak; eta, humanitateen edo literatoen aldetik behintzat, zientzia eta industriaren etsaia ere bai. Estreina zientziaren progresoarekin eta gero iraultza industrialarekin, XVIII. mendearen hondarrean hasi eta XIX. mendean eta XX.eraingo, mundua errotik antzaldatzen ari zen, bereziki herrialde pobre eta goseentzat esperantza bakarra izan litezkeen ekarpenekin, baina intelektualek edo ignoratu edo deitoratu egin bide dute euren begien aurrean gertatzen ari zena. “Almost everywhere, though, intellectual persons didn’t comprehend what was happening. Certainly the writers didn’t. Plenty of them shuddered away, as though the right course for a man of feeling was to contract out; some, like Ruskin and William Morris and Thoreau and Emerson and Lawrence, tried various kinds of fancies which were not in effect more than screams of horror”. Analisi bezala, Snowren testua Cambridgeko profesore batentzako harrigarri sinplista da (“nothing could be further from the truth”, protestatu du L. Trilling kritikoa). Nolanahi ere Snow zientifiko ez gutxi literatoak dikotomia manikeo horrekin benetako arazo bati formulazio publizista eraginkorra eman diola, ezin da ukatu. Piztarazi duen komentario eta kritika ugarietan zakarrena Leavis literaturako profesore kolegarena izan da, horrentzat egungo mundua, kultura tekniko-zientifikoak, ezen ez humanistak, guztiz dominaturikoa, axalkeriarena baita, modarena eta oportunistoarena, Snow bera izaki eta bere obrak (nobelak) horren adierazpenik hoberenak. Horrela, kalapitak berretsi baino ez du egin, moduren batean, humanista edo literatoen eta zientifikoaren arteko leizearen Snowren tesia. Gaia ez ezik, bada, auziaren forma bera ahal dugu kontsideratu, S. Colliniren esanean, “as a re-enactment of a familiar clash in English cultural history – the Romantic versus the Utilitarian, Coleridge versus Bentham, Arnold versus Huxley”.

1974an I. Berlinek berriro heldu dio arazoari Tykociner Memorial konferentzia batean Illinoisko Unibertsitatean, “El divorcio entre las ciencias y las humanidades” (zinez, Berlinen obra osoan gai nagusietako bat da berau). Hitzaldia, “bi kulturen” arazoa ez dela bi kulturen arazoa baieztapen bruskoarekin hasten da, ezpada “bi probintzien” artekoa kultura bat beraren barruan, modernoan alegia, Natur Zientziak eta Humanitateak. Arazoa hain zuzen omen da kulturarekin zer ulertu: “lo que es la cultura, y qué es lo que hay que entender en su unidad y variedad” (*Contra la corriente*, 1992, 176). Ez, ordea, Natur Zientziak kultura ote diren ala Humanitateek bakarrik merezi ote duten dedu hori, baizik eta, arrazoimen Ilustratu edo “sen onaren” arabera, soilik hartu behar al den kulturatzat, hots, unibertsaltzat –“la clasificación de toda la experiencia humana en términos de valores absolutos e intemporales”, Natur Zientzien antzera (157)–, eta, aitzitik, inkultura hutsa kontsideratu behar ote diren, esaterako, Shakespeare barbaroa edo Milton aspergarria, lanbro ilunetako ingelesegiak Voltaireren gustu paristarrarentzat, eta zer esanik ez Afrikako beltzen edo Ameriketako indioen ekanduak, Grezia edo Israelgo mito burugabeak, edo Elizen teologiak –

arazo moderno tipikoa, beraz. Bi kulturen arazoa funtsean arrazoimenaren bi erudirena da: arrazoimen absolutista versus arrazoimen historikoa, erlatiboa. Giambattista Vico versus Descartes, Herder versus Voltaire. “De esta manera comenzó el gran debate cuyo fin aún no está a la vista” (176). Balio (kultura) absolutuak ala erlatibok, Zientzia edo/eta humanismoa, Natur Zientziak eta Espiritu Zientziak, auzi zaharrak dira: modernitatea bezain zaharrak I. Berlinen esanean, eta amaigabeko auzitan darraitenak (antzinatxo jada, Logos/Mythos eta Physis/Nomos auziak Ilustrazio grekoan orain aintzat hartzeke). “This kind of cultural civil war” (S. Collini), Snowk sumatu ere baino sakonago eta korapilotsuagoa barnean, S. Toulminek –behiala fisikaria bera ere!– modernitatearen karakteristika oinarritzotara pasarazi du *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity* (1990) arrakastatsuan. Egoera arazotsuak polaritate eskema errazarekin azaltzeak beti eskaintzen duen abantailaz baliatuz, Toulminek ere dikotomia sinplearekin jokutzen du: humanismoa versus razionalismoa; kasik zuria eta beltza. Historikoki gauzak ez direla izan hain antinomikoak, aspalditxotik aski agerian ipinia dute ikertzaileek: alegia, XVI. mendeko razionalismo bat ere nola dagoen, edo bat baino gehiago (eskola aristoteliko-averroista, eskola jesuita), euren debateekin metodoaren gainean, edo zehaztasun matematikoaren xerkarekin. Bestetik, humanismoa ez dago XVI. mendera mugatzerik: bere jarraipena izan du erretorika barokoan nahiz kartesianismoari atxiki ez zaion hainbat filosofiatan, Shaftesbury, etab., adibidez; baina elementu ernazentista humanistak Spinozarengan ere sumatzen dira, eta Leibnizengan zer esanik ez. Oro har, Ernazimentuaren ondoren ere, alde bateko Naturaren ezagutzan zentratutako filosofiari (orain zientzia esaten diogu), salbazioa handik igurikatuz, beste filosofia bat kontrajar geniezaioke gizartearen ezagutzan zentratutakoa, Vico-gandik Rousseauganaino, ez aipatzeko Saint-Simon, Comte, Renan, edo Alemanian Kanten ondorengoak (denak ezikusiak bai Snowk, bai Toulminek). Dena den, Toulminen ikusmoldea, bere dikotomia sinple efikazarekin ere, substantzialki Snowren kontrarioa da. Toulminen interpretazioan modernitateak bi iturburu diferente izan du eta bi tradizio horien elkarborrokak ezaguarazten du, biotako batek bestea menperatu duela: lehena Ernazimentuko humanismoa, bigarrena tradizio natur zientifikoa (eta espreski humanismo ernazentistaren aurkaria). Bi tradizio hauek, elkar osatu ordez, bata bestea ito egin dute, razionalismo natur zientifikoa tradizio humanista ito alegia. Hori da modernitatearen tragedia. Ernazimentua iraultza bat izan bazen Erdi Aroaren aurka, modernitatearen proiektu razionalista (Descartes) kontrairaultza bat izan da, arrazoimen ernazentistak gizatiar, askatzaile, edergarritik zuen oro ezabatu duena, ezagutza zehatz, abstraktu, inpersonal hutsaren eta ordenaren kontzeptu lotu-lotu baten alde. Modernitatea eten bat bezala hasi da. Baina ez Erdi Aroarekin, humanismoarekin baizik: Montaigne versus Descartes, Shakespeare versus Newton; irekitasuna versus itxitasuna, arrazoimen adiskidetsua versus razionalismo



matematikoa, espiritu eszeptiko miatzailea versus espiritu tente dogmatikoa. Ez da izan zientzia versus erlijioa, baina bai erlijio dogmatiko bat versus erlijio libre pertsonala. Modernitatea dogmatikoa izan da, azpimarratzen du Toulminek, dogmatismo bikoitzak egituratua: zientzian, ziurtasun matematikoaren dogmak, eta erlijioan, fedean fede dogmatikoak (Descartes, Newton ortodoxia hertsienaren banderariak izan dira, Rabelais edo Erasmorekin guztiz kontrastean). XVI. mendetik XVII.era, humanitateen tokian zientzia gailendu da, eszeptizismoaren tokian ziurtasun ezbaigabeko absolutuaren esijentzia, eta askatasunaren tokian ordena (Errepublikaren tokian Monarkia, esan genezake guk). Maila guztietan, Ernazimentutik Moderniara, tolerantzia toleraezina bilakatu da – Nikolas Cusakoak problemarik gabe zabal zitzakeen ideiak, ehun urte geroago lepoa kosta zaizkio G. Brunori. Modernitate antihumanistak deshuminizatu egin du arrazoimena. Gure egitekoa gaur, humanismoa berrartu eta bi tradizioak baketzea litzateke Toulminentzat.

Honezkero denek hori nahi luketela ematen baitu: dibortzio luzearen ondoren, posible ote da zientzia eta poesiaren, Mythos eta Logosen birrezkontza?

Zientzia/teknologia vs. poesia/arte arazoa, edo zientzia/teknologia vs. erlijioa, auzi erreala oraindik ere, historia luzekoa da, gu ez gara horretan luzatuko.

Zientziak, esango genuke guk orain, xarma eta poesia izan dezake (edo berdin: teknologia izan daiteke artistikoa), eragin dezake misterioaren zirrara ere edo ederraren hunkidura: astronomiak Txillardegik gizakiaren meditaziora zeraman; Kanti sublimearen sentimenduz zauskatzen zion bihotza. Eboluzioaren historiak kreazioaren mito biblikoak bezain konposizio poetikoa eman lezake. Ez beti, ordea. Zientzia ez da hori eta ez dauka zergatik gizon-emakumearen emozioak edo kontzientziako kezak oihartzundu. Zientzia poetikoa da, edo izan daiteke, han gizon-emakumeak bere burua, bere historia, bere tokia unibertsoan (bere existentzia) Naturan proiektatua suma dezakeenean, hots, han bere burua xerka dezakeenean. Eta ezin da izan, zientziak horren guztiaren uko esplizitua izan gura badu, edozergatik ere, eskuarki zientziaren kontzeptu “inhumano” bategatik basikoki, zientziaren objektibitatearen aitza-kian. Kontuak kontu, XVIII. eta XIX. mendeetan, zientzia eta erlijioaren antzera, zientziak eta poesiak ere elkarren aurka borrokan bezala dihardute. Zientziak kontenplaziorik gabe bere bide suntsikorra aurrera segitzen duen bitartean, literatura eta artea, hark hilotzen duen mundua atzera janzten eta berriro biziartzten saiatzen dira, Naturari eta espazio/denborari giza zentzu bat ematen, aurrien erromantizismoz, mitologia greko edo antzinate zeltar-germaniarreko irudiz poesia blaituz, edo pintura nazaretar eta preraffaelitaz, eraikin neorromaniko eta neogotikoz, hots, zientziek erdeinatu dituzten munduak eta aroak errebindikatuz. Gaur nobelak, zientzia-fikzioak, zinemak, National Geographicek jarraitzen dute Natura poetizatzen eta giza zen-

tzu maiz sentimentalez janzten. Baina aurreko lerroetako laburbilduma erraldoizkoak berak erakusten duenez, lehenago, nola pinturan hala poesian, arkitekturan, narrazio handi bakarra zegoen: erlijioso (biblikoa, Ipar Europako herrietan batez ere). Zientziak hori hein batean apurtu egin badu, ilki den ondorioa ez da izan haren lekuan arrazoimena edo zientziaren narrazio handi baten nagusitzea, mila modu eta modatako sinesteen ugaritzea baino. Gaur egun narrazioak ugari eta ezberdinak dira, eta gu geu, fragmentatuak, gehienetan gara nolabait partaide.

GAUR HONEZKERO EPELDUXEA da XIX. mendearen fedea zientzian, egiaren jabe bakarra, eta –harekin eskuz esku– itxaropena aurrerapen historikoan, gizadiaren emantzipazio material eta espiritual osoa ekarri behar zuena, biok baitziren erlijioaren gaindipenaren agintzaria sostengatzen zuten zutabeak. (Kasik parodikoa zera da, bidenabar ohartzea zilegi bada: gure artean jende bat positibismora eta materialismora orain iritsi dela, entusiasmo handiarekin. Okerrena, positibismo eta materialismo horiek ez direla filosofiak edo zientziak ekarriak, baizik Elizak: Elizaren aurkako erreakzioak).

Postmodernoek orain “mitoaren gaindipenaren mito modernoaz” ironizatzen dute. Hau interesantea da: ateismoa, gaur egun, gertakari bat da, baina ez dauka ja, XIX. mendean bezala (eta oraindik existentzialismoan), teoria bat euskarri. Gaurko filosofian ateista izateko “arrazoirik” ez dagoela ematen du. Ateista gutxi zegoenean, arrazoiak asko ematen ziren ateista izateko. Gaur ateista asko dago eta arrazoi gutxi. Honek, nolabait, birgogoeta baterako egoera ezin interesanteagoan jartzen gaitu, horrela gu gaur kultur historikoki (mendebaleko pentsamenduaren bilakaerari dago-kiola) egoera “posterlijioso” batean aurkitzen baikara, baina ja “postateistan” ere bai.

Alta, ateologia, ateismo teorikoa (zientifista) iragana egoteak ez gaitu iraganagora itzultzen (erlijiora). Gu, bi tradizio kontrajarri –erlijioa eta ateismoa–, biak iraganen herentziarekin, bien hondoa birpentsatzeko aukeran aurkitzen gara. Modernitateari kritika asko egin ahal dakioke (modernitatea ere ez dela bat bere baitan, ahaztu gabe), baina hura gabe guk ezin izango genuke eta ez dugu nahi bizi, ez materialki bakarrik, razionalitate mailan ere ez. Orain urte batzuk topikoa zen mito eta logos arteko kontraesanaren gaindiezina, eta logosaren garaitia mitoaren gainean, Grezian hasita. Garaipen azkenbetikoa zientzia modernoagaz erdietsi izango zen. Bitartean, dena auzikatu zuen arrazoimena, bera izan da auzikatua. Arrazoimena, mitoa: ez dago konfliktua zergatik egon (orain horrela esan ohi da); baina, nik uste, ez dago zergatik ez egon. Praktikan badago: mitoak zentzua eman gura dion bitartean eritasunari, arrazoimen modernoak haren zentzugabezia borrokatu egin gura du eta sendatu (irakur:

ordena sozialari, etab.). Bi jarrera arras diferente da munduaren aurrean. Zentzuaren diskurtsoa, zientziarentzat, ez da bakarrik hark ulertzen ez dakien esamesa, ezpada –oso erraz– traba egiten duena (hain zuzen oso erraz status quo-aren justifikazio bihurtzen delako). Arrazoimen modernoak bere etsai gorria izan du mitoa (erlijioa). Otu zaio, erlijioa ezin izan zitekeela ezjakinaren ondorioa baino, esplikatzeko ez zekien fenomeno naturalen sasiarrazoia, tximistarena kasu edo trumoiarena; eta ezjakintasunaren produktu gisa, gero, intolerantziaren eta fanatismoaren asentua, apurtu besterik ezin zitekeena egin, arrazoimenak bidea egingo bazuen. Mitoak kanpora – aski da mundua eta arrazoimena (zientzia).

Naturako lege eta datu hotzak besterik ez dagoen mundu hori, “zentzurik gabe” errealista, Schopenhauerren filosofian aurkitzen da zarrastagarriro interpretatua (Wittgensteinengan eragintsu izan da). Th. Nagelen liburutxoan *¿Qué significa todo esto? Una brevísima introducción a la filosofía*, azken kapituluak gordin-gordin arrazoitzen du, nola bizitzak zentzurik batere ez duen, gure handurrerriak halako zentzuren bat suposatu gura izaten badu ere norbere bizitzarentzat.

Etxeanago, Pio Barojaren *El árbol de la ciencia* nobelan daukazu. “Kantetz gero mundua itsua da; askatasunik edo justiziarik ezin da egon, ezpada kausak eta efektuak, espazio eta denboran dihardutenak”, nobelatzen du Barojak filosofia hura. Naturan ez dago lekurik zentzuarentzat, legeak baizik ez dago, kausa-efektuen lokarri haustezina, ororen estekatzaille zirrikiturik gabe. Naturaren legea da bizia edonon eta beti etenik gabeko liskarra izatea, bortxa, egoismoa, jan edo jana izatea, elkarren ehiza anker azkengabea, batak bestea irenstea bizitzeko. Landareak, mikrobioak, abereak, elkar irenstatetik bizi da dena. Bizitza engainatzeko “mito zaharrak” alde batera utzi eta zientziari atxiki zaionarentzat, “la vida aparece como una cosa oscura y ciega, potente y jugosa, sin justicia, sin bondad, sin fin”. Biziak ez du helbururik, ez ongi edo gaizkirik, ez da ezertarako. Guztiaren bizi-borroka itsu hori da errealitatea, ez dago beste ezer. Adimena desgrazia bat da, behartua tragediaren ikusle izatera nahitaez; zoriona inkontzientzia eta memelotasunarena bakarrik da fruitua. Ongia, justizia, ilusoen ametsak, pixka bat gozatzeko biziak behar dituen gezurrak, autoengainua. Mundua eroetxe eta ospitale baten nahasketa da. Kontsolamendu apur posible bakarra, munduari ihes egitean datza. Filosofia honekin Schopenhauerrek eragin bortitza izan du XIX. eta XX. mendeetako literaturetan. Hala ere, pasarte sonatuena, definituz bizitza –“itzal ibiltari” hori– zentzurik gabekoa, Shakespearerena da *Macbeth*-en: “it is a tale/ Told by an idiot, full of sound and fury,/ signifying nothing”, biribil errematatua (V, 5, b. 26-28). Gandiagak ezagutzen zuen munduaren absurdoaren sentsazio hori (oroit *Hiru gizon bakarka*). “Batuetan –esan ohi zuen– ez dagoela sinesteko ere, badaude arrazoiak” (Jainkoa). Dena basakeria eta absurdoa. Dena iraungikortasuna.

ZINETAN, BIZITZAK EZ DU ZENTZURIK? Zentzugabeki bizitzen dugu gure bitzta, bizialdi guztia? Aitzitik, inpresioa egiten baitu, bizitzaren zentzugabezia proklamatzeko horrek berak zentzu bat izan gura duela, zentzugabezia heroiko bat, masa arruntena baino zentzu gorago bat, estoikoago, nobleagoa. Biziaren beraren zentzua ilusio txororik gabe. XIX. mendearen burutik XX.era iragaitzan, espiritualismoaren berpiztearekin batera, biziaren filosofia inportante batzuk eman dira, oihartzuna izan dutenak literaturan ere, eta are politikan. Hala ahalegindu da Zola bere azkeneko nobeletan bizitzaren beraren zentzu naturalean erlijioari alternatiba baten bila, *Le Docteur Pascal*-en eta Hiru Hirien trilogian partikulazki (Lau Ebanjelioetan errematatuz): bizitzaren zentzua bizitzan bertan dago, bizia bera da. (Nietzsche gogoratzen digu, noski: bizia baino gorago ez dago ezer; biziari zentzua/balioa ezerk ezin dio eman, eta bai biziak edozeri).

Pascal doktorea Rougon-Macquart familiakoa edo Zolak esan ohi duen legez “arrazakoa” da, azken kimua, erlijiozko sinesgabea, baina biziaren fededuna eta zientziaren santu bat. Oro batean, posizio nahiko paradoxala begitatzeko zaigu harena: arrazoimenaren (zientziaren) izenean bizian sinesten du (fedea), eta biziaren (Naturaren) izenean antolatzen eta justifikatzen du bere jokamoldea (moral). Haren kredo: “Veux-tu que je te dise mon Credo, à moi, puisque tu m’accuses de ne pas vouloir du tien... Je crois que l’avenir de l’humanité est dans le progrès de la raison par la science. Je crois que la poursuite de la vérité par la science est l’idéal divin que l’homme doit se proposer. Je crois que tout est illusion et vanité, en dehors du trésor des vérités lentement acquises et qui ne se perdront jamais plus. Je crois que la somme de ces vérités, augmentées toujours, finira par donner à l’homme un pouvoir incalculable, et la sérénité, sinon le bonheur... Oui, je crois au triomphe final de la vie” (II). Pascal doktorea zientifiko bat da guztiz fededuna, fedetsuki sinetsi, ez zientzian, baizik bizian sinesten duena, eta zientzia biziaren zerbitzuko liturgia antzera praktikatzeko duena. Bizia maitatuz, biziari zerbitzatzeko, lortuko dugu “arriver à la perfection humaine, à la cité future de l’universel bonheur” (XII).

“Le docteur Pascal n’avait qu’une croyance, la croyance à la vie. La vie était l’unique manifestation divine. La vie, c’était Dieu, le grand moteur, l’âme de l’univers” (II). Ez dago beste Jainkorik; munduan ez dago hura bidatzen duen beste intentziorik, munduan interbenitzen duen beste borondaterik: “Il n’y a, dans le monde, pas d’autre volonté que cette force qui pousse tout à la la vie, à une vie de plus en plus développée et supérieure” (II). Biziaren tresna herentzia izaki, Pascal doktorea heren-

tzia legeen ikerketan murgildua bizi da. Familien oinordeko historietan hainbat miseria, endakapen, gaixotasun hereditario ikusten du. Ez, biziaren mundua ez da paradisu bat. Teologo katolikoek bezalaxe, Pascal doktoreak bere teodizea beharko du: “Et il continua, disant les choses crues de l’existence, l’humanité exécrationnelle et noire, sans quitter son gai sourire. Il aimait la vie, il en montrait l’effort incessant avec une tranquille vaillance, malgré tout le mal, tout l’écœurement qu’elle pouvait contenir. La vie avait beau paraître affreuse, elle devait être grande et bonne, puisqu’on mettait à la vivre une volonté si tenace, dans le but, sans doute, de cette volonté même et du grand travail ignoré qu’elle accomplissait. Certes, il était un savant, un clairvoyant, il ne croyait pas à une humanité d’idylle vivant dans une nature de lait, il voyait au contraire les maux et les tares, les étalait, les fouillait, les cataloguait depuis trente ans; et sa passion de la vie, son admiration des forces de la vie, suffisaient à le jeter dans une perpétuelle joie, d’où semblait couler naturellement son amour des autres, un attendrissement fraternel, une sympathie, qu’on sentait sous sa rudesse d’anatomiste et sous l’impersonnalité affectée de ses études” (Ib.).

Bere bizitzaren muina zientzia da. (Nahiz zientzia handi horrek –“nerbiozko substantziaren indizio” mirarizkoz zeinahi gaixo sendatzen du– guretzat gaur barregarri samarra dirudien). Baina Pascal doktoreak fede osoa duen zientzia hori ere problematikoa da: zientziak dakiena oso mugatua da, erroreaz nahastua, behin eta berriro faltsatua, etab. Doktore Pascalen itxaropenak edo promesak gogoratuz, protestatzen du Clotildek: “avec la science, on allait pénétrer le secret du monde et réaliser le parfait bonheur de l’humanité” (IV), baina hori, Jainkoaren Erresuma bezala, beti etortzekoa da, sekula ez da etortzen. Doktorea defendatzen da: “La science n’est pas la révélation. Elle marche de son train humain, sa gloire est dans son effort même” (Ib.). Alabaina, egunen batean dena jakitera helduko dela sinetsirik ere, bitarte horretan bizi garenok zeri helduko diogu? Zerk emango dio zentzua gure bizitzari eta ekintzari?

Problematikoa ez da, ordea, zientziaren ibilera kili-koloa eta insegurtasuna baka- rrik, nobelistak eraikitzen duen biziaren kontzeptua bera da problematikoa.

Pascal doktorearen bizia Jainko kristau probidentearen ordezkoko moduko bat da, Jainko tradizionalak baino ozta misterio gutxiago duena. Ez dakigu zer den, baina berak egiten du dena, eta dena ongi egiten du; gizon-emakumeon existentzia berak bidatzen du; berak ematen dio zentzua giza bizitzari, ez guk geuk; gorabehera guztien gainetik berak darama historia helburura, etab. Zola biziaren (Naturaren) determinista da; Jainkoaren lekua biziak hartu du, eta horren ibiliaren jomuga Ongia da, gizon-ema- kume guztien ongizatezko mundu berria. Mundu berri hori ez dute gizakien ahalegi- nek egiten (Zola iraultzaile marxistengandik espreski distantziatzen da), baizik biziak berak, jakin ez dakigu nola, gizon-emakumeen lanaren bitartez, zientziaren bitartez

bereziki (“la science seule est révolutionnaire”, ik. Hiru hirien trilogiako *Paris* nobela). Sozialistek eta sindikalista iraultzaileek absurdoki biziari euren gogo arauak inposatu gura dizkiote: Natura bortxatzea da, eta ezer ezin da lortu Naturaren aurka. Baina zientziak justizia, edo elkarren begiramendua, edo maitasuna ekar ote dezake? Ez, zientziak etorkizuna ez du eratzen osasuna, justizia eta oparotasuna ekarriz, baizik gizakia bera zer den ikusaraziz eta egia onarraraziz. San Joanen ebanjelioan bezalaxe, gizakien ase-betea egiaren ezagutzak (orain zientifikoak) ekarriko du.

Bizia da Jainko berria, misterio berria: gizon-emakumeak haren mirabe eta zerbitzariak baino ez dira, haren obran parte hartzean datza gizakiaren loria eta poza, gaizkiak berriro bere teodizea du, zeruko saria orain munduan dago eta hori ekintzaren beraren (bertutearen!) poza da, mistikorik ederrenetan bezalaxe, Jainkoaren esku zabal-tan bizi garen sinesmen gozoan; eta hilak, oraingo biziak eta etorriko direnak, denok eliza bakarra osatzen dugu, biziaren humanitatea burutzen dugunak, komunitate uni-bertsal horretan urtzen baita indibidua bere ego txikia itzalirik. “Il fallait avoir l’esprit ferme, la modestie de se dire que la seule récompense de la vie est de l’avoir vécue bravement, en accomplissant la tâche qu’elle impose. Alors, le mal n’était plus qu’un accident encore inexpliqué, l’humanité apparaissait, de très haut, comme un immense mécanisme en fonction, travaillant au perpétuel devenir. Pourquoi l’ouvrier qui disparaissait, ayant terminé sa journée, aurait-il maudit l’oeuvre, parce qu’il ne pouvait en voir ni en juger la fin? Même, s’il ne devait pas y avoir de fin, pourquoi ne pas goûter la joie de l’action, l’air vif de la marche, la douceur du sommeil après une longue fatigue? Les enfants continueront la besogne des pères, ils ne naissent et on ne les aime que pour celà, pour cette tâche de la vie qu’on leur transmet, qu’ils transmettront à leur tour. Et il n’y avait plus, dès ce moment, que la résignation vaillante au grand labeur commun, sans la révolte du moi qui exige un bonheur à lui, absolu” (XIV).

Bizi hori, azkenean Kreatzaile judu-kristaua bezain transzendente ukiezina, laster katramilatzen da fede erlijiosoko Jainkoaren kontraesan guztietan. Pascal doktore iker-tzaile saiatuak, aurkikuntzak egin ditu, gaixoak sendatzen ditu, gaixo eta pobreen ongile da. Baina herentzia legeen ikerketak eta gaixoak sendatzen ibiltzeak berak bere enpeinuen hutsala irakatsi dio. Biziak berak daki zer komeni zaion, ez du zientziaren laguntza beharrik: hori argitu zaion egunean “sa foi en la vie, qui le poussait à en aider l’action, et réparant les forces vitales, s’était élargie encore, lui avait donné la certitude supérieure que la vie se suffisait, était l’unique faiseuse de santé et de force” (IX). Handik aurrera, ez du ikertuko, eriak kontsolatu egingo ditu, ez medizinalki tratatu eta sendatu – Azkenean, bada, biziaren teologia honen ekibokoak, ez ekintzara, baizik haren eskuetan geldi gelditzera eta kietismo mistikora gakartza. Biziari bere bidea ibiltzen utzi behar zaio. Izan ere: “Corriger la nature, intervenir, la modifier et la contrarier dans son but, est-ce une besogne louable? Guérir, retarder la mort de l’être

pour son agrément personnel, le prolonger pour le dommage de l'espèce sans doute, n'est-ce pas défaire ce que veut faire la nature? Et rêver une humanité plus saine, plus forte, modélée sur notre idée de la santé et de la force, en avons-nous le droit? Qu'allons-nous faire là, de quoi allons-nous nous mêler dans ce labeur de la vie, dont les moyens et le but nous sont inconnus? Peut-être tout est-il bien. Peut-être risquons-nous de tuer l'amour, le génie, la vie elle-même (...). Je finis par croire qu'il est plus grand et plus sain de laisser l'évolution s'accomplir" (XII). Pascal doktoreak ikerketan grinatua darrai, nahiz ez duen zentzurik, beharbada bere bizitzan beti hori egin duelako eta hori besterik egiten ez dakielako. "Et moi qui crois, au fond, que l'unique sagesse est de ne pas intervenir, de laisser faire la nature!" (Ib.).

*Paris* nobelaren gaia ere bera da, erlijio kristauaren eta biziaren oposizioa; eta tesi bera proklamatzeko eleberriaren amaieran: katolizismoaren azkena eta biziaren erlijio berria. "Ah! Dans mille ans, lorsque le catholicisme ne sera plus qu'une très vieille superstition morte, quelle stupeur que les ancêtres aient pu supporter cette religion de torture et de néant! Un Dieu bourreau, l'homme châtré, menacé, supplicié, la nature ennemie, la vie maudite, la mort seule douce et libératrice! Pendant deux mille ans, la marche en avant de l'humanité aura eu pour entraves cette odieuse idée d'arracher de l'homme tout ce qu'il a d'humain, les désirs, les passions, la libre intelligence, la volonté et l'acte, toute sa puissance. Et quel réveil joyeux, lorsque la virginité sera méprisée, lorsque la fécondité redeviendra une vertu, dans l'hosanna des forces naturelles libérées, les désirs honorés, les passions utilisées, le travail exalté, la vie aimée, enfantant l'éternelle création de l'amour! – Une religion nouvelle! Une religion nouvelle".

XIX. mendearen buruko neokatolizismo espiritualistari Zolak ideal berri bat kontrajarri gura dio, hurrengo zientziaren erlijioaren iragarpen antzera: biziaren filosofia; biziaren zientzia; biziaren zientziaren erlijioa. Baina azkenean harena biziaren kontzeptu salbaziozko, mistiko bat da, literarioki bakarrik modernoagoa erdeinatzen duen mitologia katolikoa baino. Deigarria, hortaz, momentuko uhin espiritualista orokorrak zenbat ukitu dituen, ikustea da, positibismoa eta zientismoa berak (gogora Comteren azken fantasia erlijioso femino-metafisikoak!); hots, nola influentziatu duen bizi filosofia bera, kasik literatura edifikante debotoa bihurtzeraino.

Bizia/bizitasuna, bitalismoa, XX. mende berriaren hasieretan jendea entusiasmatu duten motiboak izan dira, mende zaharren zamatik askatu behar gintuztenak, batez ere katolizismo zaharraren milurtetako hautsetatik. Barojaren obra osoan ere ardatzezkoak dira, bai pertsonaien karaktere bezala, bai teoria edo existentziaren filosofia bezala. Azkeneko honen adibide gisa *Camino de perfección* har daiteke, bertan biziaren esijentziaren eta erlijioaren arteko konfliktua beren-beregi tematizatzen baita. Hona elkarriketa bat, Spinoza gogoratzen duena, fede zaharraren eta berriaren artean:

“(…) Usted cree que la materia existe también en Dios?

¿Crear? Creer me parecería demasiado. Hay una creencia, que es afirmación: hay otra que es suposición. Supongo, creo, pero no afirmo, que Dios es la razón de todo, la causa de todo.

Entonces es usted panteísta.

No me importa el mote. Yo, como le decía antes, supongo o creo que hay en todas las cosas, en esa hierba, en ese pájaro, en ese monte, en el cielo, algo invariable, inmutable, que no se puede cambiar, que no se puede aniquilar... No... En lo íntimo creo que todo es fijo e inmutable. Y esto que es fijo, llámesele sustancia, espíritu, materia, cualquier cosa, X, que a nuestros ojos, por lo menos a los míos, es infinito; yo supongo, a veces, cuando estoy de buen humor, que se reconoce a sí mismo y que tiene conciencia de que es... (…). Si hay un Alma Suprema de las cosas, ésa debe ser la razón de todo.

¿Hasta del mal?

Hasta del mal, sí. El mal es la sombra. La sombra es la necesidad de la luz

(…) ¿qué fin le asigna usted al hombre?

¿Fin?... Yo creo que nada tiene fin (…).

¿Y la muerte?

La muerte no existe, es el manantial de la vida, es como el mal, una sombra, una noche preñada de una aurora.

(…) Ese Dios que usted supone, ¿no tiene influencia sobre los hombres?

¿Influencia? Toda... o ninguna. Como le parezca a usted mejor.

Bien. ¿No premia ni castiga?

No sé. Supongo que no.

(…)¿Niega el libre albedrío?

¿Y qué?” (XLIII).

Elkarrizketa honetan labur-labur zirimolan dabilen gai pila topatzen dugu: Jainkoa eta unibertsoa, ongia eta gaizkia munduan, teodizea, gizakiaren helburua, heriotza, natur determinismoa eta askatasuna eta etikaren posibilitatea. Nobelako protagonista hori, hemen Spinozatarra ageri dena, lehenago Max Schultze batek, alemanak, harritua du “para mí esos montes son Dios” esanarekin. Schultze topatu baino lehen ezagutu ere egiten ez omen zuen Nietzsche, alemanak Buda eta Kristoren aldean goitik goraiatu dio (“Oh! No compare usted a Nietzsche con esos miserables que produjeron la decadencia de la humanidad”). Geroxeago gure mutilak neska bat gutiziatzen du, eta, asko estudiatu izan gabe nonbait, pentsaera inmoralista aski estudiantua dizu: “La moral es una estupidez. Satisfacer un ansia, dejarse llevar por un instinto, es



más moral que contrariarlo, argudiatzen du. *Es la vida que quiere seguir su curso* (ene azpim.). ¿Quién soy yo para detener su corriente? Hundámonos en la inconsciencia. En el fondo es ridícula, es vanidosa la virtud” (XXXI). Bizi filosofia garbia: ez dago bizia beste Jainko eta Probidentziarik – “no admitía una voluntad superior que dirigiera los destinos de los hombres”.

Izan ere, *Camino de perfección* bizi filosofiaren eskuliburutxo bat da, filosofikoki ez oso ona, baina agradosa irakurtzeko. Ez da, nahiz itxura horrekin mozorrotua ageri, krisi erlijioso pertsonal baten nobela, ezta kontzientziako konfliktu batena ere erlijioaren eta bizi filosofiaren artean (ez da batere kontzientziaren nobela), baizik eta soil-soil, inoiz erlijioa izan ez den pertsonaia baten historia, nola etortzen den bizitza (Natura) negatiboki eta beldur sententziaz ikustetik eta sententzetik, ez dakigu nola, hura guztiz positiboki balioestera eta sententzera. Musika eta dantza herritarrak, adibidez, narrazioaren hasieran Ossorio gazte espiritualistarentzat bitalismo ustel nardagarri baten adierazpenak dira: “Al rasguear de la guitarra se oían canciones lánguidas, de muerte, de una tristeza enfermiza, o jotas brutales, sangrientas, repulsivas como la hoja brillante de una navaja” (XVI). Bukaeran, aldiz: “Aquel baile brutal, salvaje, que antes disgustaba profundamente a Ossorio, le producía entonces una sensación de vida, de energía, de pujanza”. “Era aquel baile una brutalidad que sacaba a flote en el alma los sanos instintos naturales y bárbaros, una emanación de energía que bastaba para olvidar toda clase de locuras místicas y desfallecientes” (LVII). Berdin, nobelaren hasieran protagonista bukaeran bezain panteista bitalista da funtsean, baina heriotzaren esanahi “alaia” makabroa da ezin gehiago (ik. XIII, gotzainaren hilobiari buruz gogoetak). Bukaeran heriotza gainditua dago: “Si la muerte es depósito, fuente, manantial de vida, ¿a qué lamentar la existencia de la muerte?... Vivir y vivir, esa es la cuestión” (XLVI).

Irakurleak ez daki nola, eta agidanez protagonistak berak ez daki gehiago (XLVII), La Manchako zalduntxo ibiltari alferra, Mediterraneo aldera sartu orduko, Gaztelako paraje idorretan arima kolpatzen zioten eraso mistikoetatik sendaturik sentitzen da osoki eta biziak limurturik. Nolabait Gaztela eta katolizismo/mistizismoa identifikatzen dira, biak biziaren ukoak (“tenía la idea del cristiano, de que el cuerpo es una porquería”; “una religión muerta, que al revivir un momento y al vestirse con sus galas, mostraba el puño a la vida”), eta bestetik Mediterraneo eta bizia, bizia eta bizipoza. Gaztelako bere sorterrian “no se podían tener más que ideas mezquinas, bajas, ideas esencialmente católicas (...), las ideas tradicionales de un pueblo tan hipócrita como bestial” (XXXIV). Bake bila erretiratu den Marisparzako mortuan “comprendía como en ninguna parte la religión católica en sus últimas fases jesuíticas, seca, adusta, fría, sin arte, sin corazón, sin entrañas; aquellos parajes, de una tristeza sorda, le recordaban a Fernando [Ossorio] el libro de San Ignacio de Loyola que había leído

en Toledo. En aquella tierra gris los hombres no tenían color; eran su cara y sus vestidos parduscos, como el campo y las casas” (XL). Karakteristika hauek Barojaren araberako espiritu nazionala bezalatsu har daitezke: “En el cuarto que le destinaron había colgadas en la pared una escopeta y una guitarra; encima, un cromó del Sagrado Corazón de Jesús (...), símbolos de la brutalidad nacional” (XII). Mediterraneoan beste begetazio bat dago, eta begetazioak filosofia kanbiatzeko miraria egiten du nonbait: “Aquí no se ven pedregales como en Marisparza; todo es jugoso, claro y definido, pero alegre (...). Es la vida, la poderosa vida que reina por todas partes (...). Y el gran sol, padre de la vida, el gran sol, bondadoso, sonríe en los campos verdes y claros de alcázar”. “¡Oh, qué primavera! (...). Como si en mi alma hubiese un río interior detenido por una presa y al romperse el obstáculo corriera el agua alegremente, así mi espíritu, que ha roto el dique que le aprisionaba, dique de tristeza y de atonía, corre y se desliza cantando con júbilo su canción de gloria, su canción de vida; nota humilde, pero armónica en el gran coro de la Naturaleza Madre” (XLVI). Erljioko Jainkoaren (“Dios vengador”) eta Naturaren arteko oposizioa, Tarragonako katedraleko jardinean, barruan kalonjeak kantuan entzunda, eskandaluzkoa bihurtzen da: “En el coro los lamentos del órgano, los salmos de los sacerdotes, lanzaban un formidable anatema de execración y de odio contra la vida; en el huerto, la vida celebraba su plácido triunfo, su eterno triunfo” (LIX). Ossorio Mediterraneoan bizi berri batera jaio da: “Fernando sentía un desbordamiento de ternura por todo; por el sol bondadoso que acariciaba con su dulce calor el campo, por los árboles, por la tierra, siempre generosa y siempre fecunda” (LVII).

Bizi “panteista” salbaziozko hori, Pascal doktoreari bezalaxe Ossoriori, biziaren instinto sexuales eta batez ere ama/emakumean eta umean argiratzen, errebelatzen zaio: “(...) Al ocurrírsele que el origen de aquella corriente de su vida y amor se perdía en la inconsciencia, pensaba que él era como un surtidor de la Naturaleza que se reflejaba en sí mismo y Dolores el gran río adonde afluía él. Sí; ella era el gran río de la Naturaleza, poderosa, fuerte; Fernando comprendía entonces, como no había comprendido nunca, la grandeza inmensa de la mujer, y al besar a Dolores, creía que era el mismo Dios el que se lo mandaba; el Dios incierto y doloroso, que hace nacer las semillas y remueve eternamente la materia con estremecimientos de vida. Llegaba a sentir respeto por Dolores como ante un misterio sagrado...” (LVII). Doloresek umearen sorkunde jakinarazten dio: “Una vida nueva brotaba en su seno. Fernando palideció por la emoción” (LIX). Emaztea, haurra, biziaren kategorietan atzematen den errealitatea dira (maiuskulaz idatzi behar ote da, Jainkoa idazten den bezala?). Eta bertuteak edo bizioak eta erlijioa eta Jainkoa bezala, eta dena, haurarentzako pedagogia ere biziaren kategorietan pentsatuko da: “El le dejaría vivir en el seno de la naturaleza; él le dejaría saborear el jugo del placer y de la fuerza en la ubre repleta de la vida,

la vida que para su hijo no tendría misterios dolorosos, sino serenidades inefables. El le alejaría del pedante pedagogo aniquilador de los buenos instintos, le apartaría de ser un átomo de la masa triste, de la masa de eunucos de nuestros miserables días. El dejaría a su hijo libre con sus instintos: si era león, no le arrancarían las uñas; si era águila, no le cortarían las alas. Que fueran sus pasiones impetuosas como el huracán que levanta montañas de arena en el desierto, libres como los leones y las panteras en las selvas vírgenes, y si la naturaleza había creado en su hijo un monstruo, si aquella masa aún informe era una fiera humana, que lo fuese abiertamente, francamente, y por encima de la ley entrase a saco en la vida, con el gesto gallardo del antiguo jefe de una devastadora horda. No; no le torturaría a su hijo con estudios inútiles, con ideas tristes, no le enseñaría símbolo misterioso de religión alguna” (LX).

Azken lerrootan irakurleak aise igarri dio Nietzscheren itzalari. (Esan beharrik ez dago, Barojak bere ideiak nobelatzeko asko ustiatzen duela Nietzsche; agian esan beharra dagoena, alabaina, iragaitzan bada ere, da, kritika bat ere –franko “kristaua”, esango zukeen K. Mitxelenak– egin diola saio batean, hain zuzen Nietzscheri Nietzsche aplikatuz, hots, berak haren aiurriari eta pentsamenduari hark ezetsi duen “esklaboaren” ikuspegitik ezetsiz, eta Nietzsche bera berak erdeinatu dituen ahulen zakuan sartuz: “Nietzsche y la filosofía”, 1899). Zola bezala Baroja literatoak dira, baina XIX. mendearen bigarren eta XX.aren lehenengo erdian loratu diren bizi-filosofietatik xurgatzen dute. Bizi-filosofiak espiritualistagoak (Kierkegaard, Bergson, Unamuno) ala naturalistagoak daude, halakoak dira Schopenhauer eta Nietzsche, arte eta literaturan influentziarik handieneko biok aipatzeko. Baina, baztertu nahi zuten erlijioaren harri-garriro antzeko arazoekin topatzen dira. Aurreneko problema bat da, Schopenhauer eta Nietzschek legez, Zolak eta Barojak ere, euren gogoko giza nortasun bitalista naturalista bat oratu dutela, eta ondoren historia kolektibo politikoarekin ez dakitela zer egin. Naturan, biziaren altzoan errefuxiatzen dute gizakia. Eta bizi hori kosmikoa beraiek ulertzen duten moduan, politikoek, iraultzaile eta progresitek bereziki (sozialista edo komunistek, anarkistek) biziaren berezko bide eta autonomiaren aurka dihardute, biziaren eta zientziaren bortxatzaileak dira, eta barneenean besterik ez dira kristau eta katoliko irrazional batzuk iruntzitara baino, boluntaristak eta mitozaleak. Aurrerapena eta egiazko iraultza ez da egiten “avec les bombes stupides” eta “l’agitation vaine des sectaires et des ambitieux” (*Paris*). Zolak ez *Germinal*-en eta ez *Paris*-en kontatzen du iraultzaileekin iraultzarako: iraultza ez da politika kontua, ezpada bizi indarrarena (*Germinal*) edota zientziarena. Antzeratsu, *Camino de perfección*-en politika ez da agertzen erdeinatua izateko baino: “vulgaridades democráticas”. “Yo no sé si hay alguna cosa más estúpida que ser republicano, creo que no la hay, a no ser el ser socialista y demócrata” (L). “Muy republicanos y muy liberales en la calle todos ustedes; pero en casa tan déspotas como los demás, tan intransigentes como los

demás, con la misma sangre de fraile que los demás” (LVI). Politika axala da, superfiziala. Sakonean biziak agintzen du. Biziak egiten ditu pertsonak holako edo halako, biziak egiten du historia. Biziaren determinismoak. Beste batzuetan zientziaren determinismoa izan daitekeena. Zolari kopiaturaz-edo, Barojak ere inoiz iraultza politikoa zientziari artamendatzen baitio: “La Ciencia en política es la Revolución. No tiene otro contenido la Revolución más que ese, la Ciencia” (“Divagaciones acerca de Barcelona”, 1910). Utz politika, eta egin zientzia. Bapo. Unamuno ere bitalista da, San Manuel Buenorentzat biziak lehentasuna du –“hay que vivir”–; erlijioak ipuin ez egiatzko eta ez egiabakoak dira; “el tedio de la vida” gainditu eta bizitzeko laguntza gisa balio duena balio du erlijioak. Bizitza hori norbere intimoa da, ez da sozial edo politikoa, San Manueli sindikatuak herrian ez zaizkio axola: “la religión no es para resolver los conflictos económicos o políticos de este mundo” (XVII).

Gero, ordea –beste problema askoren bigarren alorra–, zuzenean katolizismoaren aurka biziaren mitologia bat, aldez lirikoa, aldez epikoa eraikitzen da, baina katolizismoaren anbiguitate guztiak eta gehiagorekin, zehatz irakurriz gero. Hasteko, mitologia dela. Aurkezten den bizi edo Natura hori zientzia estriktoaren behaketakoa ez beste guztia baita. Hein honetan Zola onestagoa da, bere biziaren mitologia espreski erlijio bezala aurkezten baitu, erlijio zahar higatuaren aurka berria; Barojak, erlijioa ukatuz, baina erlijioaren ahots faltsetean aurkezten du. Halako poza eta gozoa darion Natura lirikoaz, Hirugarren Munduko hainbat herri ikustea edo Schopenhauer irakurtzea dago (eta Baroja bera, Schopenhauerri darraionean). Ama Natura maiz da amaizuna; h. d., Rousseurena adina Hobbesena da, edo, hobe, ez bat eta ez bestea. Natura, Jainkoa bezalaxe, gozoa edo terriblea izan daiteke: gizon-emakumea nolako, bere Jainkoa halako, esan ohi da. Baina Jainkorik ez badago, ez dago, kito: “egiazko” kontsolazioa engainamendua bada, kontsolamendutxo faltsuak ez dira egiatzkoagoak oso tonu lirikoan kantatuak izan arren. Natura amatzat hartzea ez da (berdin da orain bizia esaten badiogu) mitorik antzinakoenetako bat baino. Nietzscheren ildoanago, beste diskurtsoa Natura edo bizi barbaroarena da, epikoa, arranoak eta lehoiak aipatzea gustu duen hori: bizia indarra da, moralaren hesien gainetik dago, masak zapalduz doa aitzina; gizagaindikoa, eliteak, ekintza ekintzagatik, “la joie de l’action, l’air vif de la marche”, mobilizazio totala... Promesa eder handiak airean, lurrean berehalaxe fruituak faxismoan eta Auschwitzten ikusi izan ez balira: Bizia arraza da, etc. Izan ere, zer da loriatzen den bizi hori, gizon-emakumearen bizialdia zentzua omen damaiona: neure bizia?, arrazaren bizia?, espeziearena? Bizia erabat, unibertsoan? Eta zein da zentzua: ene bizitza gozatzea, luzatzea, ume ugaritan ugaltzea?... Gaur bada-kigu zientzia eta razionalismo horietan zenbat irrazionalismo eta mistizismo zegoen moztortua; biziaren moztorropean heriotza.

Itzul gaitzen pixka bat atzoagora. Bitalismo hau (elitismoarekin-eta), Unamuno eta Ortégarengan edo tendentzia faxistoideko zenbait joera literario-politikotan ez ezik, mugimendu katoliko batzuetan ere eraginkorra izan da; beharbada euskal kato- lizismoko erakunde laiko batzuen militantismo eta aktibismoan ere suma daiteke fran- kismo garaian – existentzialismoak artekoturik agian. Behin eta berriro teinka bat bezala sumatzen da Historia eta Natura, edo historia eta biziaren artean.

XVIII. mendean, Naturaren ikuspegi kartesiar razionalistaren aurkako erreakzioen artean, historiaren interesa supiztu denean, eta Schiller esate baterako historiako gaic- tan dzanga eginda dabilenean, haren adiskide Goethe Naturaren aurrean estasiatzen da. Naturaren askotarikoan Jainkoa errebelatzen zaio, gizakia den mirabilian errebelat- zen zaion bezala. Beti Goetheren Jainkoa, noski (“erlijogabekoa” esan genezake: Goetherentzat Jainkoa, edo ikusi egiten da, Naturan-eta, edo ez da ikusten, puntu. “Sinestea” inozoentzat utz daiteke). Historiak, aldiz, ez dio ezer jainkozkorik errebe- latzen, ozta-ozta gizatasunaren handirik ere. “Goethe –idatzi du E. Cassirerek– habló de la naturaleza y el arte, pero no habló de la historia. Nunca pudo apreciar la histo- ria tal como apreció la naturaleza y el arte. No la consideró una revelación inmediata de la Divinidad; le pareció humana, demasiado humana”. Ez al da hori, Gerra Zibila- ren eta Salvatore Mitxelenaren ostean, Gandiagari gertatu zaiona?

(Goethe, berak aitortu duenez, Naturaren soegole eta ikerle den aldetik, panteis- ta da; poeta den aldetik, politeista; moralaren aldetik, monoteista).

XIX. mendea historismo handiaren mendea izan da: Ranke, Droysen, etab., his- toria zientzia gisa fundamentatu duten maisuak. Ausiabantza napoleondarretik goititu diren potentzia eraberrituen arteko norgehiagokan, historia laster Estatuaren teologia bilakatu da, handitasun nazionalen mitologizazioa (ez ote digute orain batzuek aber- tzaletasunaren teologia bihurtu gura? – Bestalde, ukatu zaigun eta ukatu dugun geure historiaren berreskuratzeko lana eta beharra ezin gutxiets daiteke). Espirituak histo- riari estekatze honen aurka eta zientismo positibistaren ere aurka, mendearen buru aldera Europa osoan “bizi filosofien” erreakzioa nabaritzen da: Nietzsche, Dilthey; Frantzian, Bergson; Espainian, Unamuno, Baroja, Ortega. Bizi filosofiak subjektuaren lokabetasuna aldarrikatzen du (ez lokarri moralik, erlijiosorik, ez sozialik, historiko- rik). Biziak ez du bere gainetik bizia bera baino beste autoritaterik ezagutzen.

(Fenomeno bitxia hauen ondorengo euskal kulturako sail batean ikusten da, his- toriatik prehistoria estetiko batera aldentuz –Oteiza, Txillida–, prehistoria hartan eus- kaldunaren natura ere nolabait ikasiz. Gandiagak ere halatsu, “historia gabeko” herri euskaldun txikerrarengana itzuliz).

Bide batez: honen guztiaren inguruan, oroit Mirande. (Sekula ulertu ez dudana da, Mirande hala jipoitu duen herrian, Baroja nola goraiatzan duen gure intelektuateriak).

Barojaren obran biziaren apologia hori (Zolak legez berak ere zientzia positiboarekin asoziatu ohi duena) toki eta modu askotan ageri da, baina, filosofiaren itzuli rokanbolesko samar batean, adibidez abertzaletasun euskaldun edo katalanaren aurka baliatzeke ere bai. Ikus “Divagaciones sobre Barcelona” (1910): “Sí la ciencia es sagrada..., es nuestra madre. La historia, no; la historia es traidora, la historia es reaccionaria, la historia trata de escarmentarnos con el ejemplo; pero, afortunadamente, los pueblos no tienen memoria”. “El nacionalismo lleva un gran peso histórico y una falta bastante grande de espíritu moderno, de sentido científico”. “El nacionalismo, liberal o no, es la historia; el radicalismo debe aspirar a ser la ciencia. La historia en la política es traidora: la ciencia, no; la ciencia es honrada, humana, internacional. La ciencia nos une a todos los hombres; la historia nos quiere separar por castas, por categorías rancias. Hay que dejar la historia; hay que dejar, como se dice en los Evangelios, que los muertos entierren a los muertos; hay que marchar a la ciencia lo más rápidamente posible”. Etab., etab. Baina zer da bizitza bedeinkatu hori? Ez du bakoitzaren bizitzaren bereziki bizimaitea ematen: “La lucha por la vida y la guerra son los principios que conservan en el hombre las cualidades viriles y nobles. Luchar, guerrear; esa debe ser la política nuestra”. Barojak historiari eta tradizioari aberearen bizitza, bitalismo hutsa, “la vida sin historia”, kontrajartzen dio. “Una de las primeras condiciones de la vida es el olvido”, esaten du *Las horas solitarias*-en (III, 10). Baroja ulertzeko nahitaez bizi filosofia elemental (eskas) bat suposatatu behar da beti. (Filosofikoki hau dena Nietzsche eta garaiko bizi filosofia alemanen kopia sinplifikatu eta txartua zenbateraino den, eta politikoki manipulazio zikin samarra, beste leku baterako gaia genuke).

BIZIA ZENTZU EMAILE, aurretik geuk biziari balio bat (lirikoa, heroikoa), eta beraz zentzu bat isilpean eman diogulako bakarrik izan daiteke; bestela, biziak biziari zentzua emate hori, ezerezetik ezerezera sorgin gurpil zoroan jirabiratzea baino ez da. Azkenean falazia bat dago azpian. Ongi begiraturik, biziak, filosofia batzuei eta nobela batzuei eman die zentzua, ez inoren bizitzari.

Bizia eta heriotza dira erlijio katolikoa arbuiatzen duten nobela bizi-filosofiko hauen gaia. Apenas dago gai bat erlijioen kuttunagorik, egon ere. Erlijioen erantzunak asegarriak ez badira –eta ez dira–, bizi filosofiarenak, edo esate baterako hileta zibiletan entzuten diren diskurtsoak, etab., hein handi batean erlijioen plagioak izaten dira, eta jeneralean moldegabeago, traketsago, pobreagoak. Nola hitz egin bizitzaz eta heriotzaz? Balio automatiko seguruko diskurtsorik, goizeko ogia bezala erosi eta jan eta asetzeko, ez dago. Erantzun guztiek ere, norberak beretzat adelatuz baino

ez dute balio; norberak balioa emanaz, azkenean. Kristautasuna, budismoa nahiz bizi filosofia, bilaketak dira, laguntza eskaintzak dira, eta ez dira hori baino, norberak bere erabaki eta sinesmen pertsonala bihurtzen dituen arte, h. d., hautatu eta norberetu: orduan bakarrik hasten dira balio izaten. Ziurtasunak, izan ere, ziurtasun moralak batik bat, pertsonan oinarritzen dira, ez gauzetan; barruko ordenan oinarritzen dira, ez kanpokoan. Eta barruko ordena ez da arrazoi matematikoarena bakarrik, pertsona osoarena da. Ipuin batek ere bere ordena perfektua dizu. Ipuin batekin bezalaxe baita azken finean. Ipuin batekin ez dago egiterik kanpotik behatu, analisatu, elementu bakoitzaren justifikazioa haztatu, etc. Edo, hobesan, hori dena egin liteke, baina horrekin guztiarekin ipuinak ipuin izateari utzi egiten dio; edo, behintzat, bes-telako ipuin bat bihurtzen da horrekin guztiarekin, analisiaren objektu bat (mitoa teologia edo filosofia izatera pasatzen da). Mundu moraletan –erlijioan bezala musikan edo literaturan edo abertzaletasunean, frantziskanismoan bezala askatasunaren eta justiziaren borrokan– osotasunean barruan sartu eta identifikatu egiten da eta ipuinaren barruan norbera hazi, ipuina norbere baitatik birsortu, are ipuina norbera eta norbera ipuina bihurtu, ipuina berrizan. Espiritualitateak osotasunak dira, eta osotasun bizituak bezala dute zentzurik, edo ez(in) bizituak bezala ez dute zentzurik. Anlisi objektuak ere badira –izan litezke, izan behar dute–, baina beste gauza bat dira orduan. Beraz, erlijioak, bizi filosofia, “ipuin” denak berdinak ote dira? Ez, eta bai – baina utz dezagun orain hori: apologetika Villasanteren gaia zen. Denak dira, nolahi ere –eta berdin zientzia, artea, etab.–, gizakiak bizitzeko asmatu dituen laguntza eskaintzak.

HIL, NORBERA BAKAR-BAKARRIK HILTZEN DA. Eta horrek agerian jartzen duen bezala, bizi ere azkenean bakar-bakarrik egiten da. Lagunak gabe, nirea den mundua gabe, beste ezer gabe, zer naiz ni neu, neu soil?

Auschwitzek egin behar saihestezin bat utzi digu hilburukotzat: obligazio morala aitortzarena norbanakoaren balio absolutuarena, kontzientzia bakoitzaren balio ukiezinarena, kontzientzia bat izateagatixe eta besterik ezer gabe (Auschwitz esaten dugu beti, baina arazoa Sokratesengan eta Jesus Nazaretekoan jada hor dago printzipioz): “judu” bat ere sakratua da, errespetatu egin behar duzu bere-bere baitan, hots, zure madarikatuena ere; muga bat ez duzu inoiz zilegi izango haren aurka pasatzea (terrorista ez duzu inoiz torturatuko, etc.). Muga hori sakratua da.

Non datza erabakigarriki nire balioa – nire existentzia hutsaren, kontzientzia hutsaren balioa? Ebidentzia pragmatiko guztien aurka, soziologiko, antropologiko

zein politikoak (horiek gizon-emakumea baldintza soziologiko eta historiko batzuen peko erakusten dute, eta de facto espazio-denboran horrela bakarrik ematen da hura), inperatibo kategoriko moralak norbakoitzaren baldingabeko balio aitortza agintzen du. Nondik dauka hala ere balio absoluturik, berak gizarteari deus eman ezin dion zaharrak, hiltzeko gaixoak, gizarteak beragandik deus gura ez duen “juduak”, bizia kendu nahi geniokeen etsaiak? Zertantxe datza, ez egiten dudanagatik, baizik naizenagatik soil-soil, nire balioa? Zer naiz, hortaz, eta nola da izatea balio sakratu bat gizon-emakumearen kasuan, edozeinen kasuan? Zertan datza Auschwitzeko presoaren bizitzaren zentzua, aulki elektrikoaren zain dagoen asasino kondenatuaren bizitzaren balio sakratua? Hori ez dio gizarteak ematen, ez gizadiaren historiak, ez berak gizadiari ematen dionagatik du irabazia, baizik ere bera izate hutsagatik, bere zereginik gabe, hain zuzen kontra bai gizartearen eta bai gizadiaren historia faktikoarekiko ere, da “santua” norbait hori.

Bada, Jainkoaren haurra da, esan du mitoak. Jainkoaren kreatura da, Hark bere esku artatsuez moldatua lurrarekin; are, Hark, bera gizaki “apurtxo” bihurtu eta (GDA, 30), bere senidetzat hartua, Jainkoa bera gizon-emakumetzen eta gizon-emakumea jainkozkotzen duen historia batean, “Belendik geuganaino” esango du Gandiagak (GDA, 10). “Aita bat bera daukagu,/ anaia gara” (GDA, 114). Jainko “ama pobre batengandik” jaio horrek (GDA, 86) pobreak, marjinatuak, presoak, ezinduak, pariak maite ditu oroz gain (GDA, 114). Halakoa da haren eskuzabaltasuna, “aberats izanik, behartsu egin zen zuengatik, bere behartsu-izateaz zuek aberats egiteko” (II Kor. 8, 9). “Jauna ihesleku da zapalduarentzat” diote Gandiagak egunero errezatzen dituen salmoek (Sal. 9, 10), ez du inoiz ahazten errukarriaren garrasia (9, 13). Beraz, zernahi gerta ere munduan, usteon osoan gizakiak nare bizi dezake bere bizia: “Bai zoragarria zure maitasuna, oi Jainko!./ Zure hegalpera bil-tzen dira gizakiak” (36, 8). Honaino mitoak.

Etortzen da arrazoimena eta laster desegiten du txabola hori.

Non bizi? Arrazoimena ez baita bizitoki bat. Txabola berriak, itxuraz razionala-goak, eraikitzen ditugu, diskurtso “ez mitologikoak”, laikoak: askatasuna, aberria, justizia, demokrazia... “Giza duintasuna ukiezina da”, deklaratu dugu. Eta deklarazioaren genealogia bera Nazio Batuen San Frantziskoko Kartan (1945) kurioa da. Giza-ki norbanako edo pertsonaren duintasunaren ukiezintasun horren inspirazioa erlijio-tik hartu da, agerian dago. Deklarazioaren zirriborroak gizon-emakumearen “sanctity” (ukiezintasuna) eta “ultimate value” (balio gorena)z hitz egiten zuen. Azkeneko erredakzioan, santutasuna ezabatu eta (haren baliokidetzat orde!) “dignity” ipini da, eta azken edo goren baliotik orobat “ultimate” kendu egin da, arazo filosofikoak ekidin (itxuraz) eta testuari izaera juriko soilak emateko. Kartaren Prean-



buluan, edonola ere, “gure sinesmena(z) gizakiaren oinarrizko eskubideetan” hitz egiten da... Giza duintasunaren ukiezina fedea baita, izan ere. Ez da esperientziako datua, enpirikoa (aitzitik, ozta dago historian esperientzia enpirikoak egunero gehiago ezesten duen ezer), ezta arrazoimenak ezbaigabeki oinarritu ahal duen printzipioa ere. Giza duintasunaren ukiezina fedea eta desira da, eta beste ezer ez. Ez da Jainkoa-edo baino dagoenagoa (berdin askatasuna, edo adiskidetasuna). Etortzen da, bada, arrazoimena, eta “deskonstrukzioak” txabola horren oinarriak ere laster birrintzen ditu: gure agiantza edo aspirazio bat da, gaurko gure (?) kontzientzien esijentzia bat, ez gehiago. Giza duintasunaren sinesmenak oinarri razional-razionalik ez du (horrekin ez da esaten irrazionala edo absurdoa izan behar duenik), bere egiazko oinarri guztia munduko Estatu biltzar baten deklarazio bat itun antzekoa eta ekibokoa da.

Alabaina, arrazoizkotasun, unibertsala ordeztu, internazionalaren fikzioaren pean, juridikoki bermatua, ematen du fede moderno honek problema gutxiago sortzen diola gaurko arrazoimen publiko ilustratuari.

Posible da gaiotan diskurtso ez mitologiko, funtsean ez erlijioso bat? Gure Aro sekularizatu (?) pluralistan (?) “giza duintasunaren” kontzeptu juridikoa hobetsi da. Hein juridiko horretan, giza duintasun edo ukiezintasuna esan ohi dugunaren oinarria, isilpean norbanakoaren balio santu edo sakratua bezala uler dezagula nahi den horrena, Nazio Batuetako Estatu sinatzaileak dira. Otsa artzain ez bada hori! Estatu baita oinarria, hori bai enpirikoki, egon den eta egongo den Auschwitz (Guantanamo, torturetako komisaria) ororena. Fededun modernoak nekez abestuko du, giza duintasunaren fededunik fededunenak ere, salmoa: “Bai zoragarria zure maitasuna, oi Estatu!./ Zure hegalpera biltzen dira gizakiak”.

Mito berrien aldean txabola zaharrek abantaila bat izaten dute: aski kritikatuak daude, agerian dute istorio “razionalak” ez direna, mitoak direna, eta mito gisa balio dutela, inorentzat balio badute. Problema, orduan, gehienez ere, ez da izaten sines-tuna, ezpada sinestuna dela ez dakiena. Bere fedea arrazoiarekin, errealitatearekin, kultura eta zibilizazioarekin berdintzen duena. Arrazoimen ilustratu bilakaturiko fedea izaten da problema.

Azkenean, zertan ote datza, inongo Estatu ez Nazio Batuk eman ahal didan nire duintasuna, balio absolutua? Estatuak berak oso-oso erlatiboak baino ez baitira. Ala ez dut halako baliorik, eta ez naiz ezer biziaren ibaian tanta bat baino? Zer naiz ni, heriotzara doan hau? (Baina zer zeinentzat?).

BIZIAK INPORTANTZIA ABSOLUTUA hartzen du, egiaz absolutuki inportantea heriotza delako. Baina heriotza ez da beste ezergatik inportantea, bizitzari inportantzia ematen diolako baino.

Gandiagarentzat bizitza ez da printzipio edo indar kosmiko kreaizaile-salbatzailearen bat (errealitate oro –unibertsoa– higitzen duena-edo, arima unibertsala): ez zaitu berak eramango, zuk eramane beharko duzu bera. Zentzua zure bizitzari ez dio biziak emango; zeuk eman beharko diozu bizitzari zentzua, arauak, balioa. Ez da bizia bera balioen balioa edo balio bakarra bere baitan à la Nietzsche, haraindi oro ukatuz. Apenas dauka zerikusirik ezerein teoriarekin. Bizia ez da finean esperientzia xume-xume egunerokoa besterik, bere buruaren gorabehera eta eginkizunena, eta inguruko lagunena, unibertsoaren teatrorik gabe. Biziaren eta heriotzaren aurrean Gandiaga gure baserrietako andre-gizonen sentiera (kristautasun) xumean gelditu da. Baina ez da, ez duela ezagutzen bitalismoaren moda eta horren bariante ezberdinen uhinak.

Gandiagak Naturarekin bat-bat egiten zuen, esan izan den panteismo moduko bateraino egin ere, nahi bada. Baina Gandiagaren Natura ez da “jainkosa antzeko” zerbait imajinario, esango zukeen Descartesek, bere bizingurua da. Zelaiak, basoak, elorria loratzen, Naturaren (Naturako) bizia –udaberria, etc.– bere propioa sentitzen zuen. Bere burua bizi horren zati bat bezala ikusten zuen, batez ere azken egunetan. Hala ere, osasunez gainezka zaudenean, bizia ideia bat hiztegian da, beharbada gisakoa harekin filosofiak edo nobelak egiteko, baina ez da zu zeu. Zure buruz buru ipinia daukazu, hor aparte, Jainkoa ere ipinita daukazun moduan, eta harekin hola edo hala operatu ahal duzu. Minbizia daukazula esaten dizutenean, mundua pixka bat aldatu egiten da, aldatu egiten da denboraren esanahia, zure lekutxo ere bai munduan, eta bizia bilatzen duzu zure barruan, zure inguruan. Oso gaixo ja, Bitorianok “bizia maite dut” behin eta berriro esaten zuen, ez zenekien ongi erdi protesta gisaz, edo erdi hil behararen uler eta onarkaitzak maitasun berri bat errebelatu dionaren bere buruarekiko harriduraz, lehen aldiz orain ohartu balu bezala bizia maite zuena, h. d., bere burua maitatzeko modu berri hau – beste zer izan liteke, izan ere, gaixoak bizia maitatzea. Ikustera ezin joan eta telefonoz deitzen nionean, “zer, Bitoriano?”, “hementxe, bizia zaintzen” izaten zuen erantzuna. Inpresioa zeukan, medikuaren debeku eta Guardianoarean agindu artean, beste ezer egitea ez zeukala libre, bizia zaintzen egotea baino. Edo berak ere ezin zuela jada horixe baino gehiago, kandelaren azken hondarra zaintzen egon.

Beharbada Gandiagaren idazkietan biziaren ikusmolde bat berria, erialdiak supiztua, *Denbora galdu alde*-n hasten da nabaritzen. Baina biziaren maitasun handia obra osoan dago (“ain maite dotan bizitza”: E, 139 zenb.). Hori ez, biziaren furfurua eta epikarik à la Zola edo Baroja ez dago inon. Lehenengo, Gandiaga poeta delako, ez

nobelista, gutxiago espantu bitalista garaikideen misiolaria; eta berak kantatu duen bizia, bizitza pertsonala delako. (Haren Euskal Herriaren –euskal herriaren– bizitza ere pertsonala da, mitologiarik gabe). Seguru asko azterketa ximen batek aurkituko luke, bakoitzean biziak duen musika, ñabarduretan, liburu bakoitzaren tonuak (eta Gandiaga bere liburuetakoko bakoitza tonu batean konposatzen saiatu da) erabakitzen duela. Eta gero, Gandiagaren obran bizia kontzeptu bat delako, alde batetik nahiko erlijioso tradizionala (biblikoa baino gehiago, nik uste, kasu honetan), eta nahiko soziala eta naturalista bestetik. Pobrearen eta zapalduaren bizia da berak berea bezala aitortu eta beregandik kanpo ere aintzat hartu izan duena, elorri “zarpil,/ geure bizitz zarpila letz/ zarpilak” sinbolizatua (E, 18), “bizitzako legeari menpeko”. *Elorri*-n baditu pasarte batzuk bizi natural “ustelkorrari” naturgaindiko bizitza espiritual bat kontrajarrizkoak (“ustelkorragaz bat bizi bear dogu,/ suntsituko dana zergaitik maitatu?”: E, 64), hezkuntzaren prezioa. Bizi ere, dudarik ez dago, Bitorianok bere bizi guztia Jainkoari emana bizi izan duela (“onatx nire bizitza”: E, 101). Eta ez du ezkutatatu biziaren zentzu estu batek, bai familia kristau pobreako eta bai komentukoak, bere bizitza hilduratu diona behin baino gehiagotan. “Bizibeharrak ondo zaildutako jendearen artean iratzarri nintzen (...). Dena zuten haiek morrontza. Obligazioa zuten lanaren jaun, erlijioaren jaun, ohitura eta usadioen jaun (...). Zintzotasuna izan genuen gure helburu eta bizimodu, ez bakarrik baserrian, ikastetxera etorri nintzenen ere bai” (DGA). Baina Gandiaga mundu hori apurtu gabe errebelatu da, eta hori maita-maitatuz, bera bertan geldituz, askatu da hortik. Lekukotasunik ederrenak utzi dizkigu *Gabon dut anuntzio*-n, hor sutondoan nolabait baserriko familia eta komentuko familia bateratu ahal izan baititu. “Bizitza zenbat eta zabaltzenago, bizitze propioaz zenbat eta jabetzenago, orduan eta gehiago maite dut abendua”, esan digu berak. Eta garrantzizkoa da, bizi zarpilaren irudia elorria bezala, “bizitze indarrarena”, nola Naturako hala erlijiosoarena, Eguberriko sua baita. Eta garrantzizkoa da, berriro, erreparatzea, Eguberriko hori ere ez dela Kristo/Eguzki garaile baroko bat –Bachen Gabon Oratorioan tarteka abesten den modukoa, adibidez: jaun handi, subirano, errege indartsu, Dabiden leinuko heroi, zeruen nagusi–, Jainko baxua baizik, pobreen esperantza argia.

Batzuetan, dagoenari so egitea bezain inportantea da, ez dagoenari erreparatzea. Ez baita beste gabekoa biziaren eta norbere bizitzaren begikera apal herabeti hau Gandiagarena: gogora nazional-katolizismoaren puri-purian gaudela; Arantzazuk berak esaltazioaldi bat bizi duela (eliza berriarekin-eta); gogora Unamuno, Ortega, etab. Uhin bitalistak, aktibismoaren mitoak, heroikotasun eta triunfalismo tonuak, mugimendu politikoak ez ezik (diskurtso falangista), Eliza espainoleko erlijioa eta debozioa ere inpregnatu dituzte: Kristo errege da; bizitza gerra da eta garaipena; Gorpuztiko prozesio eukaristikoak (Guardia Zibil, arma, zaldi eta guzti) gehiago ematen

du jeneral erromatar baten triunfoa. Konparazio batera, gomuta Escrivá de Balaguerren *Camino*. Kristaua soldadu bat da, edo kapitain bat, konkistari bat. “El fervor patriótico –laudable– lleva a muchos hombres a hacer de su vida un «servicio», una «milicia». No me olvides que Cristo tiene también «milicias» y gente escogida a su «servicio». “Frente de Madrid [ez du izan behar fronte errepublikarra!]. Una veintena de oficiales, en noble y alegre camaradería. Se oye una canción, y después otra y más. Aquel tenientillo del bigote moreno sólo oyó la primera: «Corazones partidos/ yo no los quiero;/ y si le doy el mío,/ lo doy entero”. Kristaua gerran bizi da, eta bere kausari bihotz osoz emana. Giza bizitzak zentzurik ez du Jainkoaren soldaduska hori ez bada: “Si la vida no tuviera por fin dar gloria a Dios, sería despreciable, más aún: aborrecible”. “Que la vida del hombre sobre la tierra es milicia, lo dijo Job hace muchos siglos” (Jb 7, 1 en adiera militar dudagarria, nik uste, Vulgatak “militia est vita hominis” badio ere, testuingurua langilearen eta jopuaren nekepeari erreferitzen baitzaio). (Seneka da “vivere militare est” dioena, Ep. mor. 96, 5). “Jerarquía. Cada pieza en su lugar” (Gandiegak loturarik gabeko “ijito, erromes, buhame, arlote” ibiltzea amesten zuen!). “Sé útil. Deja poso”. “Sé varón – «esto vir» – zalantza gabe I Sm. 18, 17ri alusioa, non ere Samuelek esaten baitio Dabidi: “esto vir fortis et proeliare bella Domini”; beraz, “izan zaitez militariki ausarta, gogorra”. (Izan ere, beste pasartea, Vulgatan: “esto vir, et observa custodias Domini Dei tui”, etab., testuinguru kultualekoa da). Behin eta berriro: “Sé recio. Sé viril. Sé hombre”. “(...) Muy señor de ti mismo, primero. Y, después, guía, jefe, caudillo”. Kristau gartsuak elitekoa izan behar baitu. Jaunak buruzagi izatera deitzen dizu: “¿Adocenarte? ¿Tú... del montón!? ¿Si has nacido para caudillo!”. “¿Caudillos!... Viriliza tu voluntad para que Dios te haga caudillo”. “Virilízate”, “tu vida noble”, “vida de caballeros cristianos”, etab., irakur eta berrirakurtzen duzu. Kristau zindoak ez du aberri –ideal– txiki, eskualdeei, atxiki behar: “No tengas espíritu pueblerino. Agranda tu corazón, hasta que sea universal, «católico». No vuelas como un ave de corral, cuando puedes subir como las águilas”. Dena handi, gora, noble.

Baina Gandiaga baitan ez dago bizitzaren sentimendu mindulin existentzialistatik ere, orduan garai-garaikoa orobat, ilunaren edo absurdoarena, galdutasunaren, angustia-aren, erorikoaren, zentzugabearena. Kirri-karra existentzial larrietan ere, Gandiegak badaki bizitza joan “mugako porturantz,/ gauzak argi dagozan/ erri askaturantz” doala. Ikustea dago “Txillardegí Jaunari” (E, 123).

“Txillardegí Jaunari” poematxoko bizitzaren irakurketa nahi eta ezinarena bezala (pertsionala), bigarren liburuan “Txakolinaren ospakuntza”ko gai nagusia bilakatu da. “Euskalerría Herri da./ Herri nahi ta ezina./ Nahi ta ezin honek ematen dio bizitza” HGB, 18). “Herriak, hil ez,/ baina bizi nahi du” (HGB, 22), etab. Korupekoetan, orobat, askotan subjektua berdín izan daiteke Gandiaga bera edo euskararen herria:

“Ta odola dario nire buruari (...),/ nahi ta ezin dauanari lez;/ ta agonian bizi naz/  
hiltzear dagoena/ bizitzari itsasten jakon/ gaisoa lez” (HGB, 122). *Hiru gizon  
bakarka*-n bizitzaren zentzua lurtarra bilakatu da (“lurrean bai,/ lurrean bizi naiz”:  
HGB, 182), soziala bilakatu da. Eta bizitzaren zentzua erresistentzia bilakatu da, ez  
garaipena-edo, eliteko izatea-edo. Ez gara garaileen tropakoak – “ez gara zaldunak”,  
esan du Arestik. “Baina aurrera./ Behar bada,/ gure azken helburua/ haxe izango  
da:/ nahi dugun ezinagaz burrukatzea” (HGB, 126). Erresistentzia da euskararen  
herriaren bizitza, eta erresistentzia Gandiagaren bizi guztia ere, batzuetan dena alfe-  
rrik dela pentsatu behar izateraino (“alferrik erre narotan/ zerbait egin nahi hau”:  
HGB, 124). Harrokeriarik ez. Bizitza ez da martxa triunfalik, nahi eta ezina da. Ez da  
salbazioa, nolabait “salbatu” beharra daukaguna baino.

*Hiru gizon bakarka*-n bizitza, Gandiagaren eta bera identifikatzen den jendearen  
komuna da. In *Uda batez Madrilen*, aitzitik, bera identifikatzen ez den jendearekin  
komuna. “Txakolinaren ospakuntza” eta jarraikoetan Gandiagaren bizitza, nia, euskal  
herriaren bizitzan urtu egin da (ez bizitza kosmikoan edo Naturarenean, edo hola).  
Bitoriano beti beha-beha dago. HGBn bere-bere jendea ikusten du, Mendatako eta  
Arratzukoa, Nabarnizkoa, Plaentzi eta Eibar eta Bergarakoa; euskararen herria, mende  
eta mendeek ezikustez kastigatua (ezizanean zuloratzeko modu bat). Jende hori dena  
Gandiaga bera da eta bere kanta lirikoan bil dezake. Madrilen, beha-beha, ez da baka-  
rrik hiriko bizimartxaren bestelakoa, ikusi duena, baizik beste jende baten bizitza. Edo  
jende horren bizitza da, ikusten ez duena. Eta ez da epika, baina bai distantziamendu  
bat, jende hori aipatzeko daukana.

Bitoriano Madrilen lehenbizi nahastu duena kaosa da –beretzat kaos–, “metro-  
poliko bizitza/ askotsu askotariko askotarako”aren (UBM, 8) erritmo zorabiaga-  
ria. Eta ez autoena bakarrik. “Jendearen lasterdurazko bizitza” (UBM, 69); egu-  
nerokotasun mekanikoa (ik. 148: “Gizonak lanera irten du”), “eskailera automati-  
koz, jende automatatuz” (UBM, 29). Eta durduzatu duena da, jendearen askoa ez  
dela askotza, baizik masa, eli.

Taldea bizi da hemen,  
taldea mugitzen.  
Eta gizona,  
errota xurruz alea  
xurruztan bezala,  
parrastan galdurik doa hemen gizona (UBM, 166).

Gandiaga oraindik harritzen dakiten horietako bat zen, eta bere harridurari segitu  
egiten ziona. Ihes egiten zion hiriko bizimartxa, jende, mundu horretan, bera “jen-

dearen ondoren zebilen” (UBM, 91), “jendearen ihardun maitagarriari/ begira egon ohi zen,/ egunean baino egunean/ kutizia gehiagoz begira” (UBM, 23), “hiriko jende honi eguneroko gauza zaion oro, jende honi bere bizitzan ukitzen dion oro” (UBM, 27) jakin guran.

Hala ere irudipena ateratzen duzu, Gandiaga ez dela inoiz ailegatu, enpatia guztiaz ahalegindurik ere, jende hau, berarentzat estereotipikoki automata, saldokoa, etc., bere bakoiztasunean ikustera eta sentitzera. Mendia eta menditarrak ez bezala, hiria eta hiritarrak espektakulu bat dira, barne bizitzako bere kideak baino gehiago. Ba al dute barne-bizitzarik, etengabe joan eta etorri, etorri eta joan dabiltzan horiek? Aha-legendu, ahalegindu da (“Zirraragarria zait/ gorputzez jotzen dudan jendeak/ zein sentimen, zein ideia,/ zein barruko mundu/ ote daraman pentsatzen jartzea”: UBM, 154). Bakoiztasun eta barnetasun horren ezagumena datorrenean, ezagumena baino gehiago zinez Gandiagak bere buruari emandako agindu baten inpresioa egiten dizu; behaketa bat baino errebindikazio bat gehiago:

Kaleotan, kaletarteotan, kalebazterrok zehar,  
gizona [!!] dabil: Jose, Juan, Karmen, Rosa, Luis Mari.  
Ezin diot ezikusirik egin errealitate honi.  
Kaleotan zehar gizona dabil. Ingurutara zabalik  
Jose, Juan, Karmen, Rosa, Luis Mari.  
Ingurutara zabalik eta bere barrutan gatibu bakoitza,  
bere buruaren bere neurri barrutan bakoitza,  
bakoitzak bere barrutan bere bizitza berea... (UBM, 94).

Ik. 182 orobat: “Gizona esan dut: Maria zein Paulo”, etab. Eta kontrasterako: “Goizuetan ez dago gizon ttikirik” (UBM, 92), eta “Guretan beti ikusi dugu gizona/ bakoitz bezala...” (UBM, 166).

Ez al dira, bada, “Gernikan bizi daitezkeen jendeak, Durangon bizi daitezkeen jendeak, Alzuzan bizi daitezkeenak”? (UBM, 107). Bai, baina ez. Gandiagak jende hau, bakantzeko denean ere, taldean ikusten du. Eta berak ondotxo ere jakin uste du, “gizataldeak erruz, erraz eta arras/ jaten duela gizona” (UBM, 152).

Hau ez da Gandiagak ulertzen duen bizitzaren, gizatasunaren espazioa. Jende hau teoria bat bezala da: gizon-emakumea deskribatzen du, oholtzan erakusten du, baina ez da gizon-emakumea. Azkenean gizon-emakume guztiok gizaki mozorroak bezala ageri dira. Hori ez da, ordea, dena osobeteki ulertu duela uste duen behatzaile askori legez, kritikoak, barnagoan begiratu eta gero, Gandiagari ohartzeko diona. Bera da aitortu diona bere buruari:

Baina gizona galdu egin zitzaidala  
ohartu nuen.  
Hainbat ginen gizon eta emakume!  
Eta gizonaren dimentsioa ere  
galdu egin nuen:  
Multzo ibilkor bat zen,  
kolore asko zuen,  
eta, animale fluido gisa,  
mila tokitarantz mugitzen zen (UBM, 168).

Madriren ere Gandiaga benetan hunkitu duena, nola ez, pobrea da, “jende neka-  
tuaren aurpegi jausia” (UBM, 97). Bere kontzientzian dardararazteraino (UBM, 169  
eta hurr.).

Ez Goizuetan, ez Madriren, bizitzak ez du zentzurik, eman egiten zaio edo ez zaio  
ematen. *Denbora galdu alde*-n Gandiagak deskubritu du, orain arte berak ez diola  
eman, ezpada tradizioak jada emandakoa segitu bakarrik. Bera ez da saldo hiritarre-  
koa, baina tradizioaren saldokoa da. Orain artean ez du besterik egin bizi filosofia  
berriei, existentzialismoari, katolizismo inperialari iharduki baino. Eutsi. Heredatu  
zuen ondareari eutsi. Orain, jakin beharbada beti jakin duena bere buruari biluzki  
aitortzen ausartu da: zintzo beharraren beharrez (“zintzotasuna bizitzaren katea”  
bihurtu dugu: DGA, 11), “bizitzako dohain nagusi den bizitza bera, bizitzaren berez-  
ko poza, bizitzaren ditxa dastatzeko astirik gabe bizitzeak, ba al du zorioneko zintzo  
izatearen eta izan beharraren gustuzko konpentsaziorik?” (DGA, 10). Asaldura hau  
Madriren hasi-masi da: “Egin behar dudana askatze lana dut nik” (UBM, 172). Izan  
ere, etxeko, gero Seminarioko hezkuntzak, hala bezatu otzandu okildu du haren espi-  
ritua, gaur hori oskol barruan itxia gelditu baita; hots, gatibu, “askatasunaren irrikak  
baino/ beste ezerk bizi ez duen hau” (DGA, 21).

Gandiagak, bada, askatasun osoaren bidetik ipini du martxan bere burua – eske-  
koak, ijitoak, erromesak, buhameak, arloteak bezala: berak hautatu gura du bere mun-  
dua (DGA, 79).

Gero ezustekotzen gaituena da, askatasun martxa horren helmugan, ongi begira-  
turik, irteerako puntuan aurkitzen garela berriro: bide berriak bide zaharrak dira  
(DGA, 85). Bere bizi berrian ere artzainekin eta “lehengo gizaldi apalekin” identifi-  
katzen da, eta jende sufrituekin (DGA, 85-86). Haren bizipoza Arantzazuko lagunar-  
tean dago; bere “gauzatxoak” idaztean; maiatzean Naturarekin bat egitean: horrek  
argitzen dio bizitza, berpizten ametsa, pizten fedea (DGA, 82). Eta Naturaren erdian:

Bizitzari beti bizi den indarra  
esan diot pozak alde ez dagion  
ta kantura deitu dut bizitzazko garra  
beti bizi duen Izaki gurena gurtzera (DGA, 82).

Bere kezka eta itolarriak ere betiko berak ditu: “ezertarako ez ona”ren zintzo beharra; bere balioa erakutsi beharra nagusi edo lankideen aurrean; izen onari edo ospetxoari eutsi beharra, apaiz edo fraide legez, poeta legez, jendearen usteonak eta itxaropenak ez desengainatzeko. Karguaren zama. Izenaren zama, irudi publikoaren zama (DGA, 61-62). Gandiagak, ordea, libre izateko, inor ez izan, nahi luke; anonimatoan egon, bere buruarentzat bakarrik izan erantzuneko, inor ez kontentatu behar. Arantzazun ezkutatu, Orbelaungo oroipenen altzora urrundu. “Nik korrientean nahi dut/ neure gizatasuna gozatu/ edozein langileren/ buzo maraztuaz beste/ soinekorik gabe” (DGA, 63).

Gaixotasunak bere bizi gutxia maitatzen ere irakatsi dio (“gizona bada/ duena galtzeko beldur den/ izaki ere”: DGA, 93). Bizia bizi nahi. Bizi txiki bat, filosofiek edertu gabekoa, egundalakorik ezer gabe, “izanean izan eta izan” soila: “izan, iraun, gaitzari noizbait/ aldeko diogun ustea ziargi dugula/ geure buruaren presentzia geuregan ohartuz” (DGA, 93).

Horra nola asko joan garen, eta lehengoraino etorri. Baina “itzuli” denaren lehe-na ez da izaten lehengoa. Orain bere haurtzaroa eta mutikotako lotsak eta penak, bere herriaren lakatza, euskararen landugabea, euskal literaturaren miseria, denak onartu eta “hautatu” egiten ditu, bere askatasuna hautu horretantxe gauzatzeko. Garena gara eta soro hori landu behar dugu, Nahikonukeko Markes jendeen palazioen ametsik amets firin-farandu gabe: izan gaitezen geu apal horixe. Horretan datza gure askatasuna, nortasuna.

Eta Gandiagak berriro harritzen gaitu hemen askatasunaren eta indibidualtasunaren sinbolotzat hain zuzen ardia artaldean aipatuz: “Nahiz eta esparru berean,/ ardi bakoitzak bere/ bidea darabil” (DGA, 51). Besteen artean nahasturik ere, ardi bakoitzak bere burua dizu (“besteak beste ditu”), eta bere-bere oinatza dizu, beste guztiengandik bestelakoa. Beste guztiekin batean da bera bera, baina bera bera da.

Nahi eta ezinaren motiboa orain berriro agertzen denean, jadaneko beste balio bat erakusten du, mingostasunik gabe, jabal-jabal eta umo, ez bizi-borroka giroan, ia giza existentzia ororen sinonimo gisa baizik: askatasuna mugatua da; mugatuak gara.

Nahi eta ez gara geu.

Nahi eta ez betetzen dugu bakoitzak nork bere lekua.



Nahi eta ez –nahiz eta bakoitzak ahal duen era eta neurrian–  
egin ohi ditugu geure hautapenak, bilatu ohi dugu geuri gehien dagokiguna, egin ohi dugu geure aukera.  
Aukera latza sarritan,  
besterik ezinean egindako aukera sarritan  
baina azken batean guk geuk dagigu  
besterik ezinean dagigun aukera bera ere.  
Gehienean besterik ezinak garamatza  
geure aukera geurea egitera (DGA, 51-52).

Bizia mugatua da. Nahitaez eman eta zeure aukeraz aukeratu duzun bizi hori lantzea, apaintzea, maitagarri bihurtzea, zeure bizilagunekin batera bizigarri, bizipozgarri egitea: hori besterik ez duzu izango bizitza. Bizitzea, bizitza lantzea, laborariak soroa lantzea da.

1) NOLA SORTZEN DIRA BALIOAK?, h. d., nola jartzen da bizitzan zentzua? Zer da Natu-  
ran kontzientzia morala? Giza bizitza ez baita beste ezer bere balioen jokalekua baino.  
Balioek –hots, zentzuak, zentzuaren kontzientziak alegia– arrazoimen analitikoaren-  
tzat “hala da” besterik ez legokeen errealitate zapalean, “hala behar du” jartzen dute,  
biziari eta jardunari norabideak ezarriz.

2) Balioak den-denok dauzkagu, zibilizatuenak bezalaxe basapiztienak, eta bur-  
gestoak bezalaxe terroristak. Gure nortasun moralaren espresio bezala ikus genitzake,  
baina niaren osagarri funtsezkoetakoak dira hala berean: nik ipintzen ditut berak,  
beraiek ipintzen naute ni.

3) Nola jaiotzen dira balioak? Zerk egiten du zerbait ona, ederra, justua? Gure  
nahikundeek eta utilitarismoak parte dutela, ez da asko esatea, ebidentea da. Justizia  
ez litzateke izango balio bat, inork inoiz nahiko ez balu, inori ez balio balioko. Ala-  
baina, egunero erabakitzen duzu zeure gustu eta utilitarismo pribatuen aurka: gogo-  
rra da, baina hauxe da zuzena; hori egokia da, zatarra orde; abantailatsua bai, hala ere  
injustua. Balio bategatik gure nahikundeak usu sakrifikatzen ditugu, Nietzschek –ezin  
ulertuz– aski azpimarratu duenez. Gizarteak balioak ekoizten ditu, eta gero balioek  
gizartea ekoizten dute. Askotan, estekatu eta hertsatu egiten dute. Eta hala bakarrik  
da posible (gure) gizartea.

Etologoen ikusarazi digute, nolabaiteko balioak eta moralak –ordena eta portaera sozial arautua, zigor eta sariak; kumeen heziketa balioetan– abereen erreinu guztian kausitzen dela nolabait, antroipoideengan bereziki. Neurozientzialariek aipatzen dituztenez, garuneko lesio jakin batzuek ondorio desegile erarakoak moralean eragiten dituzte. Zalantza gabe, balioek badituzte euren substratu ebolutibo neuronalak. Baina arazoa azkenean ez da balioekiko jardueran garuneko zein gunetan neuronak aktibatzen diren, ezpada zein gogoetak, kontzientziak, lotzen dituen printzipiozko balioak eta euren onarpen (balio) soziala.

Eta berriro, nola jaiotzen dira balioak, h. d., zergatik? Zergatik eboluzionatzen dute, hots, nola hiltzen edo birsortzen dira? Esate baterako, nola jaio dira Askatasun, Berdintasun eta Anaitasunaren balio demokratikoak, 1793ko garunean bai, eta ez lehenago? Kristandadearen espazioan sortuak dira (ez judu-kristautasunetik soilik, baina ez judu-kristautasunaren inspirazioa gabe ere); ez dira jaio, hala ere, Nazareteko Jesus eta Pilatosen egunetan. Eta arras errealtate diferenteak dira, lotu-lotuak egon arren, alde batetik askatasuna, berdintasuna eta anaitasuna balio gisa, emozio gisa; eta bestetik horien moldea legedian, edo teoria politiko batean (Marxena, esaterako), edo Frantziako Bigarren Errepublikaren goiburua bezala, edo, orain, ia memoria higituko lelo topiko hutsa. (Fedea, teologia, Eliza...).

Hain zuzen: Rousseau, Robespierre, Comte, Stuart Millek berak, Spencerrek, etab., pentsatu dute, gizartea egoteko eta elkarbizitza hori gizatiarra izateko, razionalitateaz eta politikaz gainera (Gizarte Ituna), legeak eta arauak baino sakonago, noraezekoa dela horientzat barnagotik balioen eta balioen atxikimenduaren sostengua egotea, hots, fede eta sentimendu bat balio sozialetan, erlijio zibil edo “religion of humanity” moduko bat (Elizaren instituziorik gabe noski!): ez bakarrik, ez duzu hurkoa hilko, ezpada ez duzu hil *nahiko*; ez bakarrik, ordenamendu sozial razionala ezarriko duzu, ezpada ordenamendu razionala edukiko duzu *ontzat*; hots, legeei men egin ez ezik, balioetan *sinetsiko* duzu. Izan ere, zergatik razionalitatea balio bat kontsideratu? Zergatik ez hobetsi Botere Nahiaren mugagabea, esaterako?... Gehiago harritu naue-na: J. Habermasi 2001eko urrian Alemaniako Liburu Saltzaileen Bake Saria eman diote, eta eskerron diskurtsoan, demokrazia postsekularrek erlijioaren ekarpena euren fundamentuetan onartu beharra omen daukatela aldarrikatu du, Zuzenbideko Estatuaren oinarri prepolitikoez mintzatuz. Ideia hauek gero errepikatu egin ditu. Zuzenbideko Estatuak, dio, harreman sozialak arautu ditzake; baina, oinarrian, politikaren eta ordena demokratikoaren aurretik (barnagotik) haren aldeko gogoak, bai espere positiboak, atxikimendua, suposatuta behar da; h. d., gizarteak balio horiek sentitu eta bizitzeara. Askatasuna, Berdintasuna eta Anaitasuna ezin dira arauak eta legeak soilik bermatu; legea baino barnago “mitoaren” aitortpenak eta eraspenak egon behar du. (Helduak eta helduak, razionalitate soilaren eta balioen betiko arazoa).

4) “Kontzeptu” bitxiak dira balioak – egiaz, deskribatu ez dute deus deskribatzen: elementu emozional edo afektiboa dute, ez gutxi; baina ez dute eskas elementu intelektuala ere, ezagutzaren espresiboa. Kasik “doktrina” txiki bat izaten dira. Eta, bitxi-ki, ez den eta ez dagoen zerbait izendatzen dute – gizakiarentzat eta gizartearentzat erreala, ordea.

5) Alegia, balioek inguruneko elementu materialek adinakoxe izaera objektiboa dute gizon-emakumearentzat. Ez da estatua bat behar, justizia subjektu erreal objektibotzat edukitzeko: justiziak hau agintzen du, edo debekatzen du, hori ez du barkatzen. Kontua ez da, hori gorabehera linguistikotzat utz genezakeela, ezpada, hola edo hala esan, hori halaxe izatea esentziala dela gizon-emakumearen nitasun, nortasun objektiboarentzat; eta komunitate guztiarentzat.

6) Balioak, izan, denak subjektiboak dira, erlatiboak; hots, ezin dira eman subjektibitatearen forman ez bada. Baina, hala berean, balioek, bakoitzak bere esferan eta kulturaren, gizakiari buruz errealtate guztiz objektiboa dute: justiziagatik, askatasunagatik, etab., edo eriak zaintzeko karitateagatik, jende askok eman du bizia. Gure balio sistemaren arabera antolatzen dugu denok gure bizitza, pribatua bezala publikoa.

Nola lortzen dute balioek balio guztiz objektibo hori (baina aitortuak dituenarentzat bakarrik halakoa!) –kontzientzia subjektiboaren gainetiko, kanpotikoa–, hots, gure jokaeraren determinatzaileak izateko ahala, gure jardunaren motibatzaileak, kausak, eta arauemaileak izaterainokoa? Berriro esan, aurretik geure hautu eta aitortza suposatzen baldin bada bakarrik eta hala bakarrik; orduan soilik baitute errealtate objektibo hori (Jainkoaren oso antzera!), baina orduan objektibitate bat halako zinki oinarrigina, non ere beraiek oinarritzen baitute gizon-emakume ororen nortasuna, eta berdin ordena sozial publikoa.

7) Eta nola sortzen da balioekiko diskurtsoa?, mitoa? Ez da berdin balioak sortu eta balioak egon, eta balioen diskurtsoa sortu eta diskurtsoa (mitoa) egon, batez ere honek “deusbalioen” diskurtsoa izan behar duenean: maitearen gaixotasuna, haurraren edo lagunaren heriotza, Auschwitzeko biktima..., “zentzugabekoaren” zentzua.

8) Esaten da zubirik ez dagoela “hala da” gertarizkotik “hala behar du” etikora (Searle: “no ought from is”). Hala bedi, Hume handiari begiruneagatik, nahiz eta sasi-axioma horrek hondoan zentzu nahasketa bat edo falazia naturalista saihestu gura lukeen falazia linguistiko bat ezkututzen duen seguru asko (J. Searle, *Actos de habla*, 1980, 178 eta hurr. Ik., halaber, H. Putnam, *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, 2004). Alabaina, filosofo bereizketaria bere ganberan utzi eta, fenomenologia pittin bat eginez, gizon-emakumearen existentzian zinez gertatzen dena da, beronek ez espazioa (mendiak, arbolak, iturriak, kobazuloak; eguzkia, ilargia, izarrak), ez denbora (egunsentia, eguna, gaua; jaiotza, heriotza), eta ez elkarteko bizitza (fami-

lia, gerra, lana eta lanaren fruitua), ezta etxeko abereak eta lan tresnak berak ere, ez dituela inoiz bizi izan gertarizko datu gorri neutral gisa bere inguruan, baizik ere beti esanahiz, zentzuz edo zentzugabez jantziak aldi berean. Bikoiztasun eta oposizio hura eskolakoa da, analistaren laborategikoa. Gertari erreala da, gizakiak ikusi eta bizi ere balioz jantzia ikusten eta bizitzen duela mundua; eta horregatik berak mitoz jantzen duela. Giza “kultura” deus ez baita besterik, seguru asko, gauzak zentzuaz eta balioaz jantzirik edukitzea ez bada. Baina nondik sortzen da hori? Zer da, zehazki?

9) Nondik ateratzen da heriotzari aurre egiteko diskurtsoa? Heriotza ez da gertakari neutral bat.

10) Galderak eta galderak, biziaren zentzuarekin eta Jainkoarekin lotuak. Balioen mundu nabar jirabirari horretan guztian non sortzen da Jainkoa, eta zein da bere leku eta zeregin zehatza izartegi horretan?

Harrigarriena da zer gutxi den gauza hurbilenez dakiguna.

GANDIAGA BERE BURUAREKIN BORROKA HAUETAN zebilen bitartean, Euskal Herrian jende gehiena bizitzaren eta ekintzaren zentzuaren bila beste bide batzuetatik zebilen: existentzialismo tragiko samar batean, kristautasun sozial militantean, marxismoan, “materialismo” eta zientismo hemeretzigarrentiar antierlijiosoan (Engels gehiagorekin Marx baino: hemen hurrupaka *El origen de la familia* irakurtzen zen, ez *Das Kapital*), betiere ekintzan eta historian gehiago fidatuz, Gandiagak gogoz onartu ahal zuena baino. Berririo sumatzen dugu nola Gandiagak sozialarentzat sentsibilitate handia zuen, historiarentzat txikia. Historia aldetik aldagoirik bortitzenek jo dutenean, Bitoriano bere txabola xahar espiritualean uzkurto da, haize olde berri-berriok behatu eta usnatu bai, baina azken batean Orbelaungo jendearena beste bizi-filosofiarik bereganatu gabe.

(Beharbada Manex Erdozaintzi, beste sanfrantziskotarra, gomuta genezake: guztiz beste pentsaera batekoa bera pertsonalki, erradikala sozial eta politikoki bezala teologikoki ere, eta hala ere herriko jende apalenaren fede xumearen hizkuntzan mintzatu dena beti, fede xahar horren udaberrikuntzan saiatuz, Gandiagaren antzera).

Konparazio baterako, gogora Arestiren eboluzioa melankoliazko *Maldan Behera*-tik “etorkizun gorriko” historiaren triunfalismora: “Eta orduan (...)/ Euskal Herrian ez da/klase sozialik/ izango,/ eta euskaldunak/ zoriontsuagoak/ izango/ gara”. Xabier Letek, alderantziz, iraganean bezain gutxi barrundatzen zuen geroan esperantza lekurik: “Gu/ ezaren seme (...)./ Gure kondaira/ letra ttipiekin eskribitzen den

horietakoa da”. Alabaina berak ere, aldika behintzat, Barojaren ikusi dugunaren antzera (oroit Altzateko Jaunaren kanta orobat), “nihilismoa” bera indar heroiko bihurtu ahal uste zuen: “horrela egun oroz izanaz/ gizon soil izaten ikasiko dugu,/ ezereza- ren aurrean/ osotasun bilakatuko gara,/ horrela,/ gizon izanaz”.

Abiatu, beti tradizioaren batetik abiatzen gara: bizi-filosofia bat à la Baroja (Barojaren batzuetakoa, hobe), existentzialismo bat à la Unamuno, tragikoa, edo à la Sartre edo Camus, sozial-kritiko eta ekintzailea, edo marxismoa, eskura hor dauden eskaintzak dira denak, hautatu norberak egin behar baitu zein balio sistemarekin bere burua egin. Egun haietan burrundari presentatu den eskaintza askori, Gandiagak paso esan dio. Baina hori dena Gandiagaren obran “ez egote” horretan, egote bat ulertu behar du irakurleak. Hautu bat. Gandiagak beti bere arbasoen munduan, arbasoen fedean jarraitu du, eta hala ikusi du, edo ahalegindu da, ondo kostata, ikusten (ikus- tea ez baita, tradizio batean egon eta automatikoa) bizitzeko lana.

Gure bizitza naturalean zentzuaren –balioaren– gisako zerbait argia da apika. Argian bizi egiten gara, akordatu ere egiteke argian bizi garena (halaxe bizitzen gara zentzuan). Egiten al da gaur argiaren eta ilunaren esperientziarik? Argiak rol nagusie- tako bat izaten du mitologia guztietan. Berak gaintzen du “hastapenaren” aurreko anabasa, kaosa; berak eratzen du izatea, zerki guztien ordena, kosmosa. Funtsean bera da hastapena – “kreazioaren” mito biblikoan estreina sortzen dena argia da; eguzkia ez da laugarren egunera arte sortzen! Argia da kreazioaren altzoa, sorlekua; argia da izatean formen unibertsoa agerrarazten duena (baita eguzkiarena ere); errealitate bat bere baitan osoa, eguzkitik menpegabe. Argiaren (Ormuzd) eta ilunaren (Ahriman) gatazka geldigabekoa bezala sinbolizatu da nola unibertsoaren ibilera hala arima bakoitzaren mundualdia erlijio pertsiar antzinakoan, horren oihartzunak judaismo eta kristautasuneraino luzatzen baitira.

“Zer da ibargi?” Ja ez naiz gogoratzen, zer dela-eta galdetu diodan ere; seguru asko berak erabili du hitza (egutera izan behar du). Beha-beha zorrotz egon zait den- boratxo bat. Gero, esku indartsuarekin apaetik hiztegi lodia hartu, Elhuyarrena, behin eta berriro alferrik bilatu, sinonimoen hiztegia ere alferrik orrikatu, eta aurkitu ez duenean, “ez dakit eta ez niri galdetu” purrustatu du haserre, “ea behingoz elkar ulertzen dugun!”, urduri jartzen denean bere ohiko zakarkeria tonu bruskoan. Isilu- ne luze bat. Inñaki nora begiratu ez zekiela gelditu da, deus ulertu ezinda. Bitoriano gozoa, oso lakarra izan da. Baina haren sakaskeria asko ez zen bere uzkurtsun eta bat- bateko ezintasunaren atzaparkadak baino. Orbelaundik berea ez zen mundu batera aldaturiko haur ikaratia beti bere barruan, oso sentibera, insegurua beti, ezusteko edo- zein zirkinetik larri xifritzen zuen. Gandiagak, askatasuna lortzeko, gatazkarik itzelena bere barruko ikara eta lotsekin egin behar izan du. Beti gogoratuko du inbidiaz beza-

la aitaren alaitasuna eta espiritu askezalea, Gernikako azokara joanzalea; baina bera “amaren aldera” etorri zen, beti larri, are triste, irritu, bere buruari alaitasun pixka baterako baimena ematen ausartu ezinean, kezkatu. Barru hori hautsi eta, arrakastarekin, bere buruan konfiantza gehiagorekin, nolabait askatasun mundu berri batera jaiki denean ere, zaharrak beti tormentatzen, lotzen jarraitu du. Bere buruari gogor inposatu egin dion askatasunak inoiz ez du naturaltasunarekin libre izatea lortu. Gandiagak askatasuna obligazio bat bezala bilatu du (DGA, 97). Konkista bat izan da haren libertatea. Horregatik haren askatasun erakutsiek batzuetan zerbait arlekineskoak eman zezaketen. Artifizialak.

Bai, argiaz hitz egin nahi nuen. Pozak argitu, argiak poztu, etc.: argia, askatasuna, bizipoza, Gandiaga baitan motibo ezberdin hauek nola dauden josi-josiak, mereziko luke norbaitek propio aztertzea. Bitoriano haurrari “goiz berri bakoitzak poz berria zemaion” (DGA, 131). Eta gaixotu eta gero ere: “Oraindik goiz bakoitzeko argiak nau/ harritzen eta pozez zorutzen” (DGA, 112). “«Argiak edertu egiten ditu gauzak» pentsatu zuen. Gero poza sentitu zuen” (DGA, 120). Bereziki udaberria argi berria da, bizi berria, bizipoza. Argia bera garbitu egiten da eta poza orritzatu (E, 8); bizitzaren berpizte honetan elorria “argi ta lore dana” ageri da, “t’emen, barriro, poza” (E, 10); “alaiagoa da eguzkia bera” (DGA, 81). Txori alaiak kantari eta “zenbat argi aidean,/ zenbat zidar garbi!” (E, 40).

Argia goian ta becan.  
Argia argi barrenean.  
Udabarriko erlus-dardara  
gauza guztien ganecan (E, 38).

Baina Gandiagaren argia ez da Caravaggioren argi kasik min emateraino jazarkorra, objektu edo gertakari zentral bat zorrotz erliebatzen duena, gainerako eszenategia ainubean utziz. Gandiagaren argia zabala da, gauza guztien existentziarentzat, izatearentzat, oholtza edo espazioa bezala: gauzak argiak, argituak, argitan, argi ta eder...; “loreak argitan, argi” (ABG, 63), “jorrail goiz bat (...) argi onaren barruan” (E, 6). “Argiari begiratu zion eta gauzak bistaratu zizkion argiak. Betiko gauzak: gortinak, gelako mahaitxoa, irratia, errebitak...” (DGA, 120). Argia itzaltzean itzali egiten da izadia, zer bakoitzaren izatea. Argiak sortzen die gauzei presentzia. Argiak zer bihurtzen ditu, eta guretzakoak bihurtzen ditu; solaskideak, gure aiduru-aiduru. Eta “zenbat argi daukien gauzak!” (E, 51). Eguna gozagarritzeko argia da: “argia goiztarta ahala, belarrak piztuz datoz, hegaztiak poztuz eta arnasberrituz lur gaineko bizia” (ABG, 125); “eta argiak ditu dudarik gabe/ bai belarrak piztu bai hegaztiak poztu./ Argia da egunaren alderik alde/ luzatuz doana/ ta, argiaren emaitza da/

egunsentiko laino edo gandu hau gaintituz/ datorren txorien kantatu behar hau/ bultzatzen duena...” (ABG, 155-156).

Alderantziz, argiak gure baitatik gauzetara atera egiten baldin bagaitu, espazioan eta koloreetan olgetara, argiaren iluntzeak geure baitara biltzen gaitu, gure-gure argia geure baitan piztu behar izatera. Ebokatiboki dio Gandiagak haurtzaroa gomutatuz: “Iluntzeak etxean sarrarazten gintuen inguraldean argi indarrak ez zuen Orbelaunen; ingurua, mendi eta troka, basoak barne, gauak estaltzen zuen ordurako eskaratzera bultzatzen gintuen ilunabarrak, amak sutondoan bizten zuen karburoaren klaru unera. Halaxe etortzen zait neure barruenera nire espiritua iluna begietara orduko, alferrik elektrizitate argi guztiak” (*Hegats*, 15/16, 17). Argindarrak gabeko baserrian, iluntzea etxeratzeko tenorea da; barnera bildu eta argia barnean piztekoa. “Iluntzeak neure barruan sartzeraz deitzen nau” (Ib.).

Bitorianok, argindarrak gabeko baserrian jaio eta koskortu zelako agian, sentikortasun partikularra zuen argi eta ilunarentzat. “Umetan –oroitzen da bera 1997an–, Nabarnizko osabarenean, aulkia eramaten nuen iluntzero sukaldeko leihora eta haren gainean zutik negar egiten nuen azkenengo argi hondarrei begira” (ABG, 28). Argi gabeko baserrian, eguzkia sartu eta ilundu duenean, ilundu egiten du. Zer egiten da baserrian, ilundu duenean, argirik ez badago? Ilunkeran, amak hurrekin arrosarioa hasten du; aitak, kandela batekin-edo, oiloak eta ganadua ukuiluan begiratuko ditu; egitekook amaitzerako iluna dago, ordua da denok ohera joateko hurrengo goizera arte. Gero, gaua eta ezereza. Itzartu bazara ere, ezin duzu argia piztu, segi isilik, egon argiaren zain, nola datorren ikusi, nola hasten duen etxea argitzen. Egun argi berriarekin leihoan, berriro izaten hasiko dira logelan formak, gauzak, hormako laukia, eserlekua, bart utzitako arropak. Eta jaiki, eta berriro aita eta ama sukaldean; eta etxe inguru guztian dena berriro bizitzara ateratzen. Gandiagarentzat argia guretzat baino bestelako zerbait zen. Goizean goiz jaikizalea –bostak eta erdietan–, eguna baino lehen, kanpora atera eta argiaren zain egoten zen, gero fraide anaiekin korura erreza-tzera joateko. Hala esan digu berak: “Goizak gorantz eragiten didanez, nahiz aire librean dela nahiz etxe barruan, gogoeta baikorrak erabiltzen ditut, gehienetan poza damaidaten esaldi motxak errepikatzen ditut, beraietan eta beraiekin gozatuz. Goizak itxaropenera irekitzen nau” (*Hegats*, 15/16, 15). Eta udaberriaz: “Asfalto-zementuetako semeari sineskaitz gertatuko zaio, baina oraindik lur sanotik gertu bizitzeko grazia dugunok, udaberria hurreratu orduko, geure orpoetatik gora nabari ohi dugu haren zirrara” (Ib., 18). Bitorianok berak hor modu guztiz naturalistan ohartu duen eran, udaberria argiaren eta biziaren eklosioa da, “berpizkundea”. Bizia bere barruan mugitu egiten da, eta geldigabe garatuz doa, hostatuz, loratuz, ortuak aberastuz, behoka eta behorrek zelaietan irrintzika olgaraziz, txoriak aztoratuz. Eta gizaberearen

odol zainetan ere berpiztu egiten da. “Udaberriak badu guri pozera eragiteko indarrik” (Ib., 20). Gandiaga naturakumea da goitik beheraino.

Baina, horregatixe, argiak, udaberriak bezala, osasunak bezalaxe osasuntsu zaude-nean, naturalki emandako eta ebidentetzat sentiaraziz biziaren zentzua, zentzuaren galdera ezkutatu egiten dizu egiaz eta ahantzarazi. Oharkabeki bizia bera egiten da zure jabe, ez zu haren eta zeure. Baina zu Natura ez izanez zara Natura. Natura –argia, iluna, denbora– zure baitako bihurtuz zara zu Natura; hura zure bizitzan, familian, “mitoan” integratuz. Hau Gandiagari Naturak berak eta haren erritmoak irakasten dio.

Argia eta udaberria, etorri bezala, joan egiten dira, ekarri zuten poza eramanez. Doan argiak berbarik gabeko itaun larria uzten du bere joaeran:

Udagoen gozoa  
argiz, aundiz, geldiz,  
pagoz, zumarrez, erkiz,  
sasi ta ametz oriz.  
Begiak txundituta  
ainbat ikuskariz.  
Biotza, barriz, miñez,  
susmo baten larriz (E, 135).

Zentzua ez dator biziak naturalki emanda, ipini egin behar da. Hori ilunak ikusarazten du ongiena – argiaren besteak. Argiaren esibiziorik polikromoena, su-festa bat, berehala ezdeusean jausi eta zu zeurekin bakarrik uzteko, egunaren amaiera da: “eguzkia beheratzen doanean gertatzen da koloreen apoteosia zoragarria. Eguzki-sarrera beti da une hordigarria. Zeruak hodeiz eta ganduz prestatzen du iluntzeko ordua eta hodeietan eta ganduan biltzen eta isladatzen ditu eguzkiaren azken errai-nuen «diamantezko printzak», berei dagokien tindagai bero guztietan: odol eta su, lila eta limoi, anbar eta arrosa, laranja eta txingar eta beste mila tinturatan, inoiz errepi-katu gabe dekorazio beti galanta. Baina han erretzen da lilura eta amets-giro guztia, harik eta dena ezabatu eta iluntzen den artean, gauari utziz guztiaren gaineko nagusitza” (*Hegats*, 15/16, 18). Argiaren bestea Naturan gaua da: Gandiaga baitan gau beltza, gaueko isiltasuna (eta kasu honetan isiltasunak ez du ematen pozgarria, kezka-garri eta are beldurgarria ere baizik), edo gauaren bakardadea bezala aurkitzen duguna beti. Argia baiezkoko natural bat baldin bada, gaua eza da. “Iluna” adjektiboa, oker ez banago, gehien-gehienbat barne bizitzari aplikatua erabiltzen du, eta (“argiaren”: itxaropen, konfiantza) gabea adierazi ohi du. Korupekoetan, behin, “fede ilunaren argi/ iluna”z mintzo da; “itxaropen-eguna/ oraindik ilun dago” (HGB, 137). Argiak,



ahantzaraziz, eman egiten duela zirudien zentzua, ilunak –noragabeak, izatearen ezkutatzeak– erregutu egiten du.

Eta Gandiagak “egun bakoitza alaitzen duen/ argiagatik eskerrak”, eskertzen dio berarentzat Natura baino gehiago den Argiari (*Zurgai*: 1996, uztaila). Gandiagaren sinbologian argia Kristo da (berpiztua); udaberria, Kristoren pazkoa (DGA, 81-82): “Argia piztu da,/ betiko Argia,/ heriotz ondoa/ argituz...” (ABG, 63). Hori ohikoa da. Baina ilargia, esaterako –gaueko argia–, Andre Maria da (E, 97, 100; eta ik. E, 145). Ilargiaren argiak gozatu egiten du gaua gizonentzat (HGB, 170).

Hala ere, iluna gozaten duenena, Gabonetako argia da: Naturaren, familiaren eta “mitoaren” argia batera. Gandiagaren Natura ez da abstraktua, ez da guztitasun spinozista. Ez da filosofia bat. Natura txikia da: zelaia, ardia eta arkumea, belarra, sasia, zoztor bat, erlea; artzainaren eta laborariaren Natura eskuarra, egunerokoa. Hala, beti arta deitzen duena da, nola esperientziaren mundu naturalena ere –eguna/gaua, argia/iluna–, eta Gandiagak horren esperientzia potente baterako gaitasuna daukan arren, hala ere berak nola bizitza familiarrarekin asoziatua bizi duen (haren bizitza familiarra baserriko edo komentukoa izaki). Mitoa ez dago aparte; bat-bat da Natura-rekin (hori bera etxe ingurukoa), eta biok bat-bat familiarekin.

“Kanpoko argia laburra da Gabon-bezperan, suertez. Inoiz bada, gaur dugu guk sutondorako gogoia. Ilunabarrak ere bai, baina batez ere sukaldean amak ari dituenek garamatzate barrura. Gaur zeharo ilundu baino lehen du amak karburoa biztu eta inoizko alaien du esan *gabon*. *Gabon* erantzun diogu sekulako pozik. Kanpoa ilundu ahala barrua doa argituz hemen. «Aita, Hariztileunetik ekarri genituen mukurrek bai su ederra!» Irribarre zabal batez erantzun dit aitak.

Ohitura hori bazen gurean. Gabon baino askoz lehenago ekartzen genituen Gabon gauaz hasita Gabon-jaiak zehar erreko genituen mukurrak. Olio-azak, barraskiloak, txitxarroak, gabon-madariekin egindako konpota-eta baino suak demait atentzioa. Betikoa zen gurean beheko sua, baina ez Gabonetan halakoa. Gabonetan ogi eginbe-riaren lehenengo zatia kontu handiz gordetzen zen eta su apartekoa egiten, zerbait berezia adierazi nahi zuen sua, Sanjuanetan goiko soro-ertzean egiten genuenaren antzeko zerbait-edo adierazi nahi zuena. Mendi artean galdutako baserri zaharkin hartan sua zen Gabongo misterio guztiaren sakramentu eta aldamenean gu inoiz baino argitasun handiagoaren barruan errosario, afari eta poz luzean. Aitak eta amak nahi izaten ziguten guri poz eman eta halatsuko giroz eta inguruz ematen ziguten” (GDA, 25).

Zentzuan dena batera biltzen da: argia eta iluna, eta ilunetako sua; udaberria, Kristoren Pizkundea eta argitan goititzea, Jainkoaren jaitsiera zeru goitik Gabonetako sutondora; gurasoen poza eta haurraren aita-amen ondoko pozagoa, etc.: Natura eta

familia, bizia eta pizkundera, iluna eta esperantza, elementu diferente guztiak bata besteagaz bilbatuz dago ehundua zentzua, mitoa.

“MITOA”, “FEDEA” AUKERA BAT DA, BESTERIK EZ, arbasoek jarauntsian eskaintzen digutena: zentzu batekin eta itxaropen apur batekin interpretatzea mundua. Ez da derrigorrezko herentzia edo jabegoa.

Alta, bai aukera bat bederen. De fakto, tradizioak eskaintzen dizkigun aukeren artean hasi beharko dugu geure aukerarentzat (fedearentzat) eskolaren bila. Horregatik, tradizio haiei nola atxikitzen gatzazkien, erabakigarria da azkenean. Tradizio batek itsutu gaitzake munduan zentzurik, asmatzeko ez ezen, bilatzeko ere; besteak bidera gaitzake zentzu bila. Dena den, engoiti bi tradizioen elkarren aurkako gurutzada sutuenean garaiek pasatuxeak ematen dute, eta gaur jende asko –gehienok ausaz– ez gara tradizio batean ala bestean aurkitzen, baizik bien konbinazio molde nahas-ilun batean, razionalista eta mitozaleitsu ber denboran, geure barruan kontraesan artean bada ere.

Bidegurutzeko isfinje honen aurrean batek esan lezake: “zentzua badaukat, zirtzikatua bada ere; berritu egingo dut”. Gandiagaren kasua, nik uste. Eta bestea kausi dai-teke zentzua eduki ez daukala, baina batez ere galdera bera daukalako zirtzikatuta, hau zein den ere oso ongi ezin jakiteraino, zeini omen baitzion zentzuak erantzuten.

Bata zein bestea zientziak dominatzen duen mundu batean aurkituko dira. Zientziak ez dut uste zentzuaren beharra duenik ezertarako (bere efikaziarena gutxienez badauka; zentzu “sakonki erlijiosoa” ere izan lezake, Einstein batentzat esaterako). Zentzuak honezkero zientziaren beharra edo zientzia baztertu ezina bai, mendebaldarrontzat behinik behin. Razionalismoaren ekibokazio bat izan da segurutik, mito edo erlijioaren (eta magiaren) jatorria Naturari buruzko galdera teorikoetan suposatzea (hori zientziarena berarena zen), eta ondoriatzea, fenomeno naturalen esplikazio bila hark lehenago oker egina orain berak zuzen dagienez, hura sobran dagoela honezkero. Baina, bestalde, eta hau dugu orain erabakigarria, zientzia modernoak ez du bakarrik Natura ikertu eta harenganako gure ikuspegia eta sentiera erroitik aldarazi (izarrak, eguzkia eta ilargia, haizea, etab., mitologieta “zentzua eraikitze” funtsezko elementuak). Zientzia modernoak zuzenean mitologiak eta erlijioak berak ere ikertu ditu, horiek konparatuz, horien historia eta gorabehera politiko-sozialak arakatuz. Eta analisiak erlijioan jatorria, historia, faseak, geruzak, interes sozialak bereizten irakatsi digu. Israelgo erlijio bat edo Greziako erlijio bat ez dago; erlijio horien historia dago, ebolu-

zioa, eta eboluzioa eragin duten faktore txit ezberdinak, barruan erlijioaren beraren razionalizazio prozesuetatik kanpotik politikaren eskuhartze zuzenekoetaraino.

Batez ere erlijioa eta erakunde erlijiosoak bereizten irakatsi digu, are kontrajartzen. (Ez litzazukeena ulergaitza izan behar, mendizaleak, bertsolariak eta idazleak ere erakundeetan organizatzen diren kultura batean). Elizarena, edo erlijioaren erakundetzearena, beste gerra bat da, hemen guretzat garrantzirik ez duena, Gaindiagarrentzat dramatikoki garrantzizkoa izan bada ere eliza katoliko frankistarekin. Erlijioaren eta Elizaren kontua, gizartearen eta Estatuarena bezalatsu da: bat egiten duten ia bata bestearen kontrarioena. Baina egunero ikusten dugu: justizia, bere zerbitzarien biktima; ideal politikoak, Alderdi eta aparatu profesionalen txanpon; artea, literatura, artisten edo idazleen erakundeen (museo, sariketa...) merkaduria. Arrazoi asko dago Elizaren kritika asko egiteko: judikaturaren (justiziaren?), parlamentuen (politikaren?), armadaren (askatasunaren?), Unibertsitatearen (zientziaren?) kritika egiteko baino askoz gehiago ote? Erakundeak eta edozeren erakundetzeak bestelako kapitulu batean sartzekoak dira. Horregatik, erlijioa kuestionatzen hasi eta Elizaren kritikarekin jarraitzeak ez darama inora, nik uste, arazo diferenteak nahastera baino.

Gaira itzuliz: analisi historikoek ideia erlijiosoetan beretan –Jainkoaren ideian, adibidez– edukiak bereizten, eta horietako bakoitzaren eboluzioa eta joan-etorri historikoak, batzuetan politikoak, etorki profetiko edo herritarrekoak, edo instituzioen interesen influentziaz mamituak, etab., banatuki arakutzen irakatsi digute. Izan ere, Jainkoa esaten dugun horretan, Jainko diferente asko dago: prehistorikoa, biblikoa, grekoa, feudal ertarotarra, moderno kartesiarra; estetikoa, Naturaren ikuskizunetik; salbatzailea, esperientzia pertsonal edo historikotik; etikoa, ordena sozialetik, edo agian haren gabetik gehiago; mitologikoa, filosofikoa, dogmatikoa. “Polytheos” bat da. Milaka urtetako tradizioa han joan da –tradizio ezberdinetatik– era guztietako materialak nahaski pilatzen. Halakoz, bada, arbasoengandik heredaturiko Jainkoa desmuntatu beharra legoke –askok ulertuko badu behintzat–, hondarren artean berriro Jainkoaren bila hasteko; bakoitza bere Jainkoaren –sakratuaren– bila (seguruenik ezingo litzatekeena ja Jainkoa deitu anitz ekibokorekin ez bada).

MUNDUAREN SORTZAILEA DA, ala gure hiriraren aldezkari armatua, ala pobre eta zapalduen anaia eta begiralea, etab., gure Jainkoa?

H. d.: Jainkoa zentzua baldin bada, zentzu bat izateak esan gura du bilaketa bat eta diskusio bat egon direla aurretik (esplizituak izan beharra ez daukatenak). Behar-

bada gaur zentzuaren barruan bilaketa eta diskusio hori itzungita daude; edo behar-bada zentzu horrek berak gaur beste bilaketa eta diskusio batzuk eskatzen ditu; edo, aldez bestera, gaurko zentzu bilaketa eta diskusioek bestelako erantzune(ta)ra eraman lezake, beste zentzu batzuetara, agian ez “jainkozko” edo erlijiosoak. (Baina ba al dakigu garbi, zer den erlijioso, zer jainkozkoa?). Beharbada lehenago Jainkora eraman zuten bideek, gaur ez dute eramaten. Izan ere, norbanakoa eta gizartea, politika eta erlijioa eta artea (kirola bera, etc.) gaur ez dira antzinako polisean ziren orobatasuna; zatikatu eta banatuak daude, bata bestearekin zerikusgabetuak, kontrajarriak ere ez daudenean. Gu geu ere pluralak gara bakoitza bere barnean. Adibidez, munduaren jatorriaren galdera guk, irakaskuntzagatik-eta, alorren espezializazioagatik, banatu egin dugu: kausaren galdera (zientzia), zentzuaren galdera (erlijioso, morala, sozio-politiko), unibertsoaren harmonia estetikoaren irudikapenaren galdera (irudimena munduaren kreatora: Michelangelo)..., eta interes ezberdin horien artean ez dauka gu loturarik. Haurtzarotik hala ohituak gara: guretzat galdera edo pentsamendu eremu diferenteok, ez bakarrik bata bestea gabe guztiz egon daitezke, ezpada askotan bata bestearen interesa ito egiten dute. (Islamismoan, esaterako, gure konpartimendaketa mental hori ez dago eta ezin dute ulertu – edo guk haiek). Nahi badut eta ez, ni, barruan bat ez naizen bat naiz; eta naizen batzu horiek nire barruan elkarrekin borrokan bizi dira, orain etsai, gero lagun, ezein ezeini ezin nagusiturik). Beharbada Jainkoa honezkero fragmentotan bakarrik pentsa daiteke, senti daiteke eta bizi daiteke (politeismoa berriro?), h. d., Jainkorik ez dago, zentzu orobatu, guztiaren biltzailerik. Dena fragmentoa da. Eta dena galderak.

Argitzeke dagoena da, modernia historiko-kritikoaren ostean “zentzua” bera nola pentsatu behar edo ahal daitekeen. “Justiziak hau agintzen du”, ulerpen arazorik ez duen juzgua da; “Jainkoak hau agintzen du”, berdin problemarik gabe ulertzen ote da? Kontua ez da, beraz, logiko edo linguistiko soil. Zer objektibatzen da Jainkoan, eta zeri erantzuten dio hori objektibatzeko, pertsonalizatzeko gizadiaren joerak? Zergatik zentzua pertsona bilakatzen da (Zeus, zeruko aita, Mari). Sinpleegia litzateke primitiboaren ezjakintasunarekin erantzun nahi izatea berriro. Aspaldian gaude denok txit ilustratuak, baina, inolako arazo intelektualik gabe, hizkuntzak “gripeak hainbat lagun hil du”, “denborak sendatzen du” esanez darrai betiere; Frantziako Errepublikari Marianne da, txano frigiari jakobinoarekin, askatasuna Delacroixen neska bat, bularra airean eta bandera eskuan; legeek espiritu bat dute (Montesquieu), berdin hizkuntzek, nazioek; jende artximoderno asko da, gotortasun absolutuz bere ideia sozialistak Kuban-edo “inkarnatuak” dakizkiena, asmo eta bertute harrigarriak alderdiko fundatzaile edo liderrarengan, zerua bera Aita Santuan. Mitologiak bezain pertsona estrainioak ezagutzen ditu –inor eskandalizatu gabe–, poesiaz gutxi dakien zuzenbideak, etc. Sinboloaren beharra ez da baliabide literarioen arazo hutsa. “Zentzuaren”

objektibitatea ikusgarritu nahi da zalantza gabe (errealismoa), eta beharbada objektibitatea pentsatzeko giza ahalmena ez da oso bariatua. Objektu “espiritual”enak ere sentsuen maneran bakarrik pentsa ditzake gizakiak. Edo, behintzat, ziurra ez beste edozer da, lege edo printzipio abstraktu gisa filosofikoki pentsatuz, hobeto pentsatzen dituela (Platonen Batak edo Ongiak, Aristotelesen motor higiezinak edo Spinozaren Substantziak, adibidez). Gizaki premodernoak Natura (Descartesena hedadura hutsa) bizia pentsatu izan du, subjektu aktibo, hau eginez eta hori jasanez (gizakia bera bezalaxe), horretarako ahalxoak edo arimak nonahi irudikatuz (bere baitan bezalaxe, berriro), espiritutxo ongin zein gaizkinak, jeinu gizatar eta gizagainditarrak, haizean, arboletan, erlijioaren jatorria bera Tylorrek animismoan suposatu izateraino, edo M. Müllerrek fenomeno naturalen pertsonifikazioetan. Edonola izan delarik ere hastapen hori eta gero eboluzioa, dena franko ilun dagoena, kontadizo handi guztietan jadaneko, Sumerian bezala Indian eta Egipton, Jainkoa hirugarren bat bezala agertzen da gizakiari eta Naturari, biok elkarren aurrez aurre ipiniak jatorrizko etenaren ondorioz, Hura subjektu handi bategilea, guztiaren nagusia, espirituen Espiritu gora, “despota” (guzti)ahaltu goiko tronutik agintari, Jaun (haren pean dabiltzan ahalxo eta jainkoxo, espiritu eta aingeruen jaun). Kontadizo handi guztietan, eta monoteistetan arago, Jainko horren transzendentzia adierazteko, urrundu egiten da. Erlijioa razionalki “ilustratuz” joan ahala, urrunagotuz eta abstraktuago bihurtuz joan da Jainkoa, haren izena bera misterio aipaezina bilakatzeraino (Jahve Jehova korapilotsu bat bilakatu da, Jainkoa Jaun-goikoa). Bitartean, borroka etengabeko baten lekukoak izan gara Jainkoaren historian: joera batek hura geroz eta gehiago urruntzen du, pentsaezineraino (zilegizkoa suposatu behar dena, mistiko handiek norabide horretan dihardutenez), eta besteak geroz eta gehiago Jainkoa gizakiari hurbildu nahi dio (joera honetan daude Jesus Nazaretarra –Jainkoa “aita gurea” da– eta San Frantzisko). Honezkero biek daukaten problema da, denak kontziente direla, giza mintzairarik ez dagoela Jainkoaz modu egokian mintzatzeko; eta batak zein besteak, Jainkoaz hitz egiteko, antropomorfismoez behar dutela nahitaez baliatu – Jainkoa gizon-emakumearen antzera irudikatuz. Jainkoaz esanek, orduan, esaniko hartaz ez dute asko esan nahi, baina ez gutxi esaleaz, eta guretzat –Gandiagaren irakurleentzat– hori da esanahitsua. Kritikoki behatuta, gizakiaren Jainkoa pentsatzea, bere burua pentsatzea bezala ageri da, jada Xenofanesez aspaldi ohartu bezala.

Antropomorfismoa, poetek gogotik puztua alde batetik (Herodoto, II 53), besteetik aspalditik kritikatu izan dute filosofoek sarkastikoki, arrazoi metafisikoengatik, moralengatik, teologikoengatik. Etiopiarren Jainkoak –burlatu da filosofo presokratikoa– beltzak eta sudur-zapalak dira; traziarrenak begiurdinak eta ilegorriak; behiek, zaldiek eta lehoiek, gizakiek bezala eskuak balituzte marrazteko eta irudiak moldatzeko, Jainkoak behi, zaldi eta lehoien irudikoak izango lirarteke (DK 21 B 15-16). Filo-

sofo grekoak izan dira askoz ere gehiago Israelgo profetak baino, Jainkoa giza irudira pentsatzea hastiatu dutenak eta haren kontzeptu intelektualista baten xerka permatu (Bata da, Esfera da, etab.). Dakigunagatik, Jesus Nazaretarrak ez du enurarik izan Jainkoa, gizakia bezalaxe, pertsona kontsideratzeko, aita (familia tipo baten antzera pentsatuz, beraz, harenganako harremana eta haren Natura bera), edo errege, epaile zorrotz, etc. Mendebaleak gero kultura greko-erromatar “ilustratu” edo kritikoa haren eran hartu eta ulertu du kristautasun jatorriz asiarra, eta Erdi Aroko teologiak haren razionalizazio estuan jarraitu du, Jainkoa metafisikotuz. Mendebaleko pentsamenduan urrats asturuzkoa, hala ere, modernitateak eman du, Jainkoaren gaia teologiari kendu eta filosofiari eman dionean.

Erdi Aroan teologia eta filosofia, hurbil baina, zein bere zeuden, bigarrena lehenaren mirabe zegoela (“*ancilla theologiae*” – mirabe substantzialki greko honen zerbitzuek hura zenbateraino helenizatu duten, beste gai bat da). Are, Erdi Aro berantean filosofia eta teologia bata bestetik urruntzeko joera nabaritzen dugu ekurugaitz, frantziskotarren artean batik bat, Ockham baitan nagusiki: filosofiak ez Jainkoaren eta ez arimaren existentzia ezagut ditzake, hainbat ezago haien atributuak (Jainkoaren mugabakotasuna, ahalguztutasuna, edo justizia, errukia; arimaren espiritualtasuna, hilezkortasuna: atributu hauek arrazoimenaz soil ezagut zitezkeela, Eskotok ere ukatua zuen aurretik; Ockhamek existentzia bera ezagut daitekeela, arbuiatuko du). Luterok joera hau azken ondorioetara eramane du. Descartesek, haatik, h. d., modernitateak, nahi bada, filosofia teologiaren menpetik askatu du; baina egin du, arrazoimenaren ahalmenak handitxo etsita, teologiaren eginkizunak filosofiari traspasatuz, proiektu berriaren arabera “Jainkoari eta arimari [hilezkortasunari] buruzko bi galderak filosofiaren arrazoen bidetik, eta ez teologiarenetik, frogatu behar diren gaien artetik nagusienak” deklaratu (MM, “Gutuna”). Gaurko irakurlea harrutuko badu ere, filosofiaren objektu behinenak Descartesaren arabera bi horietatik dira. Esaten da modernitatea sekularpenaren aroa dela; gutxiago esaten dena da, modernitatea hasi, filosofia (eta zientzia) erroterik teologizatuz hasi dela, eta teologizapenak porrot egin duenean –egin duelakoxe– etorri dela sekularpena deritzona. Baina Lehen Modernitateko filosofiako Jainkoa da Bigarren Modernitateko filosofiak “hil” duena: filosofiako Jainkoaz dihardugu beti. Horrela ulertu beharra dago modernitatea, orain non gauden ulertzeko.

Hastapenean Jainkoa zientzia eta filosofia modernoaren esijentzia bat izan da, horiek eraiki ahal izateko fundamentu logiko eta metafisiko ezinbestekoa, eta horregatik –zientziaren eta filosofiaren kontzeptu horrekin– Jainkoa gabe mundua ezin da azaldu, Jainkoaren ezagutza ziurra gabe ez dago beste ezeren ezagutza eta zientziarik, “beste gauza guztiei buruzko ziurtasuna bere menpeko da erabat” (MM, V); hala, “zientzia guztien egiaren ziurtasuna Jainkoaren egiaren ezagupenean datza, eta ez beste ezertan, eta hau ezagutu gabe ezin dut besterik ezer ezagutu perfektioz [oso-

beteki]”. Jainkoaren ezagutza edo teologia filosofiko hau, zientzia fisikoaren baldintza metafisikoa ez ezik, profotfisika bat ere bada, natur lege fundamentalen fisika: Descartesaren beraren esanean, “naturaren legeak zeintzuk ziren ikustarazi nuen (nire arrazoiak Jainkoaren amaigabeko perfekzioetan bermaturik, eta ez beste inolako hastapenetan)” (MD, V). Jainkoa, fisika modernoaren oinarria! Ez dugu jarraituko historia XVII. eta XVIII. mendeetan zehar (gogora momentu batez, hala ere, Newtonen Kreatzailea), ezaguna baita, zientziarentzat Jainkoa azkenean alferrikako, are oztopo bihurtu dela, eta Kantek –beste aipu ezagun bat hona aldatzeko– “jakintza ezeztatu behar izan nuen, honela sinesmenarentzat leku egin ahal izateko” aklaratu beharko du, hura betiere bilatu baina ezagutezinenaren eremura apartatuz. Porrot honekin, eta ordurako ja erlijioaren eta zientziaren arteko gatazkarekin, sartu gara XIX. mendean. Ezin duguna ez galdetu, beraz, hori da: zein zen Jainko bitxi hori, bat-batean filosofia eta zientzia modernoaren fundamentu absolutu bilakaturik goizean, eta arrastian zientzia eta filosofia moderno horietxek jipoitua? Baina bitxiarena ez da hori ere, baizik eta Elizak berak (ez kreazioaren, baizik salbazioaren fede batekoak espezifikoki), modernitateari luzaro temati kontra egin eta gero, berandu batean bera ere ilustratu eta, bereganatu egin duela Jainko hori (filosofoak hasiak zirenean abandonatzen), ez “arbasoen Jainkoa”, baizik munduaren existentzia eta ordena razionalki esplikatzen printzipio metafisikoa eta logikoa; alegia Jainko bat, munduaren esplikatzen gisa pentsatzea bai, badagoena, baina ez dagoena hari errezatzea, Bergsonen noizbait formulatu bezala. Arrazoi hau gero Heideggerrek errepikatu du, Bergson aipatu gabe noski (*Identität und Differenz*, 1957, 70-71).

Baina, onto-teologiaren bere kritikan, Heideggerrek beste zerbait ere esan du tesuinguru honetan inportantea, eta da, Jainko razional metafisikoa horri uko egin dion pentsamendu moderno “jainkogabea” (“gott-los”) ezin dela juzgatu ateista, baizik ere “jainkozko Jainkoari” askoz hurbilagoa seguru asko filosofiko-teologikoa baino, irekiagoa delako Harenganako. Hau idatzi duena, ez da filosofo eta idazle ateista arrakastatsuak a posteriori elizarentzat apropiatu gura izaten dituen Elizako eliztarren bat, baizik bere haurtzaroko katolizismotik urrundua eta elizen Jainkoaren jainkozkoa ukatzen ari den norbait. Beharbada norabide berean seinatzen du Ken Wilberren ebazpenak ere: “arrazoimenaren bidezko Jainkoaren ezespenean espiritualitate gehiago dago Jainkoaren baiespenean mitoaren bidez baino” – alegia, gehien-gehienetan mitoa gaizki erabiltzen delako (*Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution*, 1995).

Filosofoen Jainkoa ez da Abraham, Isaak eta Jakobena Jainkoa; izen bera badarama ere, arras bestelako zerbait da, aspaldi ohararazi zuen hori Pascalek. Moises eta Jesus Nazaretetokoa, Jainkoaz erlijiosoki mintzatu zaizkigunak, kezka-kezkatuak ez dira ibili astronomiaz eta Big Bang eta haren kausaz. Hurrengo honek kultura arruntean esaldi arrunta dirudi: “Munduak mundu denez lehen-kausa bat galdegiten du. Eragille

bat eskatzen du. Eta ori arrazoiaren beraren izenean” (Aita Villasante, *Jainkoa*, 1962, 33. – Aita Villasantek berak Arantzazun kausa horri inoiz ez dio erreztatu noski). Alabaina, Jainkoa munduaren kausa kontsideratu nahi bada, arrazoimenak kausaren eta efektuaren artean galdatzen duen elkarrekikotasun edo korrespondentziak, edo Jainko *sive Natura* bat pentsatzera behartzen gaitu (orduan Jainkoa nolabait munduaren barruan dago; B. Russellek –*Leibniz* XV, 110, eta 116 halaber–, “Jainkoaren existentziaren demostrazio guztietan ostatatzen den panteismoa” aipatu du); edo “kausa” bat, kausaren kontzeptu edo kategoriaren haraindikoa, kausalitate printzipioaren baldintza eta mugetatik librea (orduan mundu honetan kausak diren eta izan litezkeenetik at dago Jainkoa, eta munduaren kanpotik honen “arrazoa”-edo izan liteke, ikusi egin beharko zein zentzutan, baina ez horren kausa estriktoa kausa-efektuaren adieran). Oraingo zientzia, burlatzen da Villasante, ateista da, baina ez daki zein den munduaren kausa. Historiaren ironiak: lehen Ilustrazio sekularrak gizaki primitiboaren kausa naturalen ezagutzaren ezaskiagaz deslegitimatzen zizun erlijioa; orain erlijio ilustratuak, zientzia modernoaren Naturaren azken kausaren ezagutzaren ezaskitasunarekin legitimatu nahi dizu Jainkoa. Gertatzen dena da, munduaren kausa bezala, Jainkoa, zientziarentzat, ezer esplikatzen ez duen esplikazioa dela; filosofiarentzat, horixe dela, esango zen lehenago, “arrazoimenaren patua”: zilegizko galdera horri zilegizko erantzunik ez edukitzea; eta erlijioarentzat, arrazoi zientifiko edo filosofiko batek ezertarako ez duela desarrazoi handienak baino gehiago balio puntu honetan. (Kreatzaile biblikoak –erlijiosoak– sei egun lanean behar du mundua egiteko, nekatu egiten da nonbait, eta atsedean hartzen du; batez ere, ona dela ikusten du, bedeinkatu egiten du, etc., h. d., ez da “kausa” bat). Erlijioa ez da kausen zientzia –jada Galileik oso argi esplikatu dio hori Kristina Lorenakoari–, eta gutxien-gutxienean zientzia enpirikoak baino zientziagoa, haiek ezin atzeman omen duten munduaren lehen edo azken kausa ezkutuaren atzemaile zientzigaindikoa, h. d., zientzia enpirikoen zimen-du edo osagarri metafisikoa.

Lehen Modernitateak, Descartesez gero, unibertsoaren bere ikusmoldea oso-osorik Jainko lehen kausaren ideiarene gainean eraiki baldin badu, XVIII. mendean Lisboaiko lurrikarak hankaz gora bota du munduaren kausa perfektua Jainkoa eta mundua bera izan litekeenik hoberena epaitzen zuen filosofia razionalista: Voltaireren “Poema” eta *Kandido*, Voltaire eta Rousseauren arteko polemika, etab. Goethek orduan sei urte baino ez zuen; baina bost hamarkada handi geroago, oraindik gertakari hark eta haren inguruko zalantza eta eztabaida teologiko-filosofikoek haurrari egin zioten inpresioa erliebean jartzen du (*Dichtung und Wahrheit*). Adornok filosofian lurrikara hark Naturaren ikuskerarentzat eraginadako inpaktua, historiaren ikuskerarentzat Holokaustoak eraginagaz alderatu du. Lisboaiko lurrikararen ondoren unibertsoa Jainkoaren kausalitatea bazter utzirik ikusten ikasi da, hots, ezer esplikatzen ez



duten esplikazioak bilatu gabe (“les sages me trompaient, et Dieu seul a raison”, erabaki du Voltairek). Lurrikarak asko egon dira gero ere handiago ala txikiagoak, baina ematen du honezkero Jainkoa ez dutela konprometitzen. Dexente geroago bakarrik utzi da bazterrera Jainkoaren kausalitatea historian. Garai batean posible izan da Jainkoa Israeli batailan laguntzen “ikustea”, edo Frantziari Joana d’Arc bidaltzen Ingalaterraren aurka, edo Frantziako Iraultza bekatu handien zigorra bezala interpretatzea, Sedango ausiabantza Prusiaren aurrean zigor bezala Aita Santuaren aurka Garibaldi eta nazionalista italiarrei lagundu izanagatik, edo Ingalaterra eta Alemaniako armadak biak bedeinkatzen bata bestearen aurka, edo Espainiako Birkonkistan interbenitzen, Francoren alde gudukatzen... Gaur lotsa ematen digu inori horrela mintzatzen entzuteak. Zer da Jainkoak egiten duena historian? Ezer ez. Orduan, mundutik eta historiatic baztertua, Jainkoaren kausalitateak eliz bizitza eta arima barrura errefuxiatua dirudi gure egunotan (liturgia, otoitza), intimitatera. Eta, printzipioz bederen, hobe horrela, eta hobe kausalitatearen kategoria guztiz baztertzea arlo honetatik.

(Hala ere, gauza bat da kausalitate zerutarretan mundu barruan ez sinestea, eta beste bat da munduko edo historiako zernahik guretzat izan dezakeen –jainkozko?– zentzua; eta beste bat da, oraindik, otoitza. Nik uste, ezer kausalik sinetsi edo itxaron gabe ere berdin-berdin egin litekeela otoitz: gorespenezko otoitza batik bat, goizeko argi-txintari esaterako, edo sortu gintuenari, baita eskabidezkoa ere, maite dugun gaixoaren alde, zapalduen alde. Eta esango nuke, ateismo tradizionalaren gabeziatiko bat otoitzik ez edukitzea dela, ezta hileta baterako ere. Otoitzak suposatzen duena Zu bat da, hori definitua egon beharrik gabe).

Ezin da ukatu, gizakiak –eta, beraz, erlijioak– baduela hastapenaren itaun bat, berea (edo bere tribuarena) eta munduarena, hainbat mitotan islatu dena nonahi; eta ez da kasualitatea galdera horrek markatzen badu filosofiaren sorrera Grezian, eta betiere zientziaren eta arrazoimenaren galdera handia izaten badarrai. Bere oinarrizkotasunagatik alde ezberdinetatik gizakiarentzat, beharbada inon baino gehiago hor aurkitzen dira nahasiak interes kognitiboak eta mitikoak (zentzuarenak adiera guztietan!), zientzia eta filosofiaren eta erlijioaren nahasketa ilustratua ulergarri samarra bihurtzeraino. Hasieran Mugagabekoa zela, edo Bata zela, ondoriatu duen filosofoak, seguruenik teologia modu bat egiten du, baina bere gogoetak ez mitikoa eta ez erlijiosoa izan gura du, baizik “arjé” edo hastapenaren esplikazio razional hutsa, espekulatiboa (esperientziako munduan dagoen diferentzia eta batasunaren arrazoiaren bila). Berdin, hastapena “pre-big-bang” batean hipotetizatzen duen zientifikoak, esplikazio razional hutsa eman nahi du, enpirikoa. Ordea, mundua “Jainkoak” (justiziak, edo maitasunak, edo ez dakit zerk) egin du, esplikazioa ematen duenak, galderaren arras beste esanahi bati erantzuten dio, beste erantzun haien moduagaz batere zerikusirik ez daukana, berak ere materialki hastapenari buruz omen diharduela baino. Baina

honek egiaz ez du esaten gauzak hastapenean *nola* jazo ziren, baizik *zer* gisa hasi ziren izaten eta diren oraintxe, hots, zein den beren zentzua gure biziarentzat. (Edo nahi bada, *zer* zen, denaren hastapena baino lehen, dena: logiko edo zientifikoki zentzurik ezin izan duen galdera).

IMAJINA DEZAGUN gizarte primitibo batean haurrak behin galdetzen duela: “aitona, zeinek egin zuen mundua?” Hori, egia esan, aitonak sekula hausnartu izan ez duen kontua da, baina erantzunen bat bilatzen hasten da. Inguruan begiratzen du, mundua *zer* den, eta: ardiak eta behiak, txoriak, etorri eta joan egiten dira, ez dira betikoak izango. Hola, jaio eta hiltzen den guztia kenduz, hasiera posible bateraino heltzen da, eta pentsatzen du: Jainkoak aurrena Aizkorri egin zuen, haitza gorri-gorri, beste ezer gabe. Baina oraindik dena iluna bazegoen, Aizkorri bera ezin ikus zitekeen, ez zen egiazko espazio bat. Argia egin zuen, bada. Dena soil-soila ikusita, arbolak ipini zituen maldan, eta sasiak. Gero txoriak eta hegaztiak sortu zituen airean, etab. Ipuin honek egiten duena, Naturan “logika” bat bilatzea da: ezin da txoriak egon sasia egon gabe; sasia ez, lurra egon gabe, etab. Ikuskera honetatik posible da gero gauzen jatorri kausalaren galdera eta zientzia ernatzea. Baina ipuineko kreazioak munduko gauzetan hautematen duena ordena da, denaren menpekotasuna eta osagarritasuna bata beste-arekiko, ahaidegoa, harmonia. Begiratu, “eta Jainkoak ona zela ikusi zuen”. H. d., Jainkoa kontent geratu zen bere obrarekin. Existentiako sufrimendu eta miseria guztien gainetik, mitoak unibertsoa ederra aitortzen du (kosmos), ona aitortzen du (emankorra), garbia (mundus): munduan bizitzea merezigarria da, are maitagarria, ona. Hasieran Bizia dago, Bizi Handi bat bizi emalea, eta haren ekintza onginahizkoa, Aizkorri, arbolak, sasiak eta txoriak sortzen, hots, gure mundua, gu: mitoak munduaz ez baitu inoiz hori abstraktuki denaz bezainbatean berba egiten, “gure” mundua denaz bezainbatean baizik. Horregatik zientziako mundua, edo berdin zientziako ilargia, eguzkia, berak eta abstraktuak dira edozein kulturarentzat; mitoan, aitzitik, beti gure-gureak eta bestelakoak. (Mari, Barandiaranentzat bakarrik da beti bera, Zegaman, Beasaingo Murumendin, Anboton...). Eta, bigarren, munduaren hastapena, gauza mugadun banako guztiok baino, euren arteko joan-etorri elkar eragileak baino, eta horien izateko modua ere baino harago, izateko ere modu haragoko batean hasten da egiazko hasiera-hasierarekin: h. d., betiko Bizitzarekin, hots, “Jainko(ar)en” historiarekin, hots, zentzuaren espazio eta kontadizioarekin. “Harago” baten kontsideroa hastapenaren mitoarentzat esentziala da (munduko gauzen izatearen haragoko izate modu bat, Bestelako izate bat: soil izatearena gabe, zentzu bate-

kin izatearena). Haragoko eta Bestelako izatearen kontsideroak zentzurik ez du, noski, kausen araketa zientifikoarentzat, a priori lotua hori bere kondizioengatik berengatik kontrol enpirikoaren peko faktoen eremu hutsera; eta, beraz, efektuek kondizionaturiko kausetara, eta kausa nahiz efektu den guztiaren izatearen unibokotasunera. Mitoak munduaren egileaz galdetzen du, ez munduaren kausaz.

Eta gizon-emakumea nola sortu zen?... Beharbada irakurleak txikitan portzelana estimatu bat etxean apurtu zuen, eta amak eraman zuen disgustua gogoratuko du, eta bere larritasuna. Pentsa antzinako tribu nomada batean basamortuan portzelanazko objektuek, buztinkiek hobe, izango zuten estimua, laberik-eta ez zeukatela, ura murri, biziraun ahal izateko hartu ardiak, zakurrak, ahuntzak, eta, kanpadenda jaso eta kanpadenda eraitsi, beti hara eta hona bizi zirenean. Bada, Jainkoak gizon-emakumea, beste izakiak ez legez, buztingin artez eta artatsuenaren maneran bere esku propioekin egin zuen egin. Eta, horrekin ez aski, sudurretik putz eginez, bere-bere arnasa eman zion, bere espiritua eta bizia. Jainkoaren beraren espiritua da gizon-emakumearena, Jainkoaren beraren bizia da andre-gizonarena. Gorakiago ez dago adierazterik kreatura honen duintasun apartekoa izadian beste sorkari guztien aldean. Eta gizon-emakumea da, gizona eta emakumea, Jainkoak bere eskuekin eta arnasarekin egina: “Jainkoak bere antzeko egin zuen gizakia, Jainkoaren beraren irudira egin zuen: ar eta eme egin z[it]uen”. (Beste mito baten arabera, emakumea gizonaren saihetsetik aterea da, baina hori beste galdera bati erantzuna zen, eta beste mito bat da: hain zuzen gizar eta gizemearen biek bat-bat egin behar izaterainoko erakarpenaren zergatikoa-rena, Naturan beste ezein abere ar eta emek egiten ez duen modu batean; edo, sexuaren eta maitasunaren bereizketaren mito polita).

Hastapena –kreazioa– ez da itaun bera zientifikoarentzat eta, demagun, artista-arentzat ere. Zientifiko eta filosofoarentzat existentzia ekartzen eta ezartzen duen kausaren arazoa da, berdin zaigu orain eragile (edo indar) gisa ala diseinatzaile transzendente bezainbatean. Artistarentzat, Leonardo da Vinciri jaramoten badiogu, kreazioa formen ager eta desager antzaldaketa joko etengabea da. Pintore apendizari Leonardok aholkatzen dio horma zahar batean begira-begiratzeko, han mila modutako guduak, siluetak, abereak, paisaiak agerrabartzen deskubritzeko. Kreazioa formen errebelazioa da, irudien irteerarena hutsetik. S. Dalik kontatzen du, nola bera txiki-txikitatik jostatzen zen etxean barrusabai goiko hezetasun orbanetan gura zuen edozer ikusten; eta nola geroago esperientzia bera udako ekaitz hodeien trumilean bizitu izan zuen; eta nola nerabezaro hasieran haren baitan ikusizko irudien haraindi mundua sentimenduzko arlotan antzaldatzeko ahal magikoa erne zen, halatan maisu bilakatu baitzen noiznahi edozertan edozer, hala nola zer berdinetan aldioro zernahi bestelako ere ikusteko arte mirariginean. Natura osoa bizidunduaraziz, irudipen fantastikoetan kreazioaren batasuna konjuriatzen eta dinamizatzen da. Ingurumari gutzia

aktibitatean ari da, bidutzi maitagarriek edota baita ere beldurgarriek biziemanduak ageri dira haizkorriak, hodeiak, loreak, zuhaitzak. Nora jo begiak, eta iratxoak, ainguruak, basapiztiak edo aita larderiatsu baten begitarte ikara ematekoa hautematen dira. Ikuspen baten multinterpretazio modu hau ezagunki Dalirentzat teknika bat bilakatu da, eta haren obra askoren joko/jolasa da, adbz., “Amaigabeko enigma” laukian, paisaia batean hautemapenaren zazpi maila ezberdin aurkezten da; detaile batean zentratzen bazara, aspektu bat ekartzen dugu lehen mailara, eta beste dena horren bigarren plano bihurturik, desmarrazturik, lauki guztia aldatu egiten da. Horrela izateak ez du iraunik, ikuskizuna eszenario etengabe aldakor bat bihurtzen da, dena beti antzaldatzen, birsortzen ari da.

Zein angelutatik begiratzen den, irudiak Magdalena bat edo Kristo bat eman lezake. Ikusmen asoziatiboarentzat orbantxo batean paisaia kimerikoak eta figura kapritxosoak sortzen dira. Hautemapenaren anbiguotasun hau manierismoak eta surrealismoak irudi-puzzle eta konposizio subtilak edo figura arcimboldekoak asmatzeko ustiatu dute. Arbola baten hostaila zirriborroetan lapurra ikusten da eta ez da. Zer da ikustea? Zerk eragiten du, aldarazten du aspektua? Gestaltisten “irudi anbiguoen” adibideak klasikoak dira, ikuslearen arta mentala edo begikera aldatzen badugu, birreraketa gestaltikoak gure hautemapena birreratzen duelarik (objektua orain anfora bat da, orain bi aurpegi aurrez aurre; momentu batean erbi baten burua bezala ageri zai-zuna, hurrengo momentuan ahatearen burua bezala ageri da). Wittgenstein ere biziki interesatua zegoen Gestalt edo tankeraren psikologiaz: nola sortzen da forma, errealitatea? Nola “errealitate” bera ikus liteke hain diferente? Batzuk kolorearen itsuak diren eran, zioen Wittgensteinek, beste batzuk aspektuaren itsuak dira. Ikuste finko bat besterik ez dute; Naturaren forma higikortasunari segitzen ez dakite. Baina Natura ez da fosilen biltegi bat, gauzak hor egon-egon daudela. Baudelairek *Les Fleurs du mal*-en zioenez:

La Nature est un temple où de vivants piliers  
Laisser parfois sortir de confuses paroles;  
L’homme y passe à travers des forêts de symboles  
qui l’observent avec des regards familiers  
 (“Correspondances”).

Naturan edozer da edozer gauza, edo iradokitzen du, gogoratzen du, deitzen du beste edozer gauza; dena dago denarekin analogian lotua –mitoan bezalaxe!–, dena da denaren metafora, edozer edozertan irristatzen da, diluitzen da... Parfumeek, kolorek, doinuek elkarri erantzuten diote “comme de longs échos qui de loin se confon-

dent/ dans une ténébreuse et profonde unité”. Dena da bat eta dena diferente, ugari; da baino gehiago, ari da izaten.

Dena bataren eta diferentzien hastapena edo kreazioaren galdera funtsean kaos eta ordenarena da nolabait. (Biblian ere, ez da beti aipatzen ezereza, baizik ere, “hasieran... lurra nahas-mahas hutsa zen: leize handiaren gain ilunbea”). Kaosa berez leizea da, amildegia, hutsa, oraindik ezer zerbait ez denaren biltegia; eta, esperientzian, kaosa uholdea da, lurrikara, ekaitza, izurria – gero lekua utziko duena mundu eta ordena berri batentzat. Jakin badakigu, uholdeak, lurrikarak, etc., munduan ordena kausalik hertsienari erantzuten diona (gizon-emakume primitiboak ez zekien). Hala ere, funtseanago, munduaren eta biziaren aurrean ordenaren galderaren zentzua bestelakoa da, zergauzen kateadura kausalaren hori soilik baino. Kaos existentziala da ilunpea, izuikara, heriotza (gaztearena batik bat). Kaosa da orobat –soziala– injustizia, gerra, jaunskilen harrapa eta ustiakeria. Ordena bera kaos moral eta politikoa da, Antigonak biziaren prezioaz uko egin dion ordenaren kasuan – Zuzenbide Estatu askoren kasuan alegia. Kaos estetikoa da osagarri guztien anabasa. Beharbada kaosa beti hori da, formaren eta proportzioaren falta osagarrien eta gizon-emakumearen artean (eta agian itu estetiko hori besterik ez da, utilitarismoak aparte, zientziak ere funtsaren funtsean jomugutzen duena). Kaosa zentzuaren ukoa da; zentzua, ordenaren kreazioa.

Gandiagaren azken asmoetako bat, hil baino lehen, Joseba Intxaustiren liburu baterako, Arantzazun dauden arte obrei buruz lan bat idaztekoa izan zen, gogo handiz hartu, baina tamalez burutu ezin izan duena. Pixka bat harritzekoa bada Gandiagak, Oteizaren eskulturak hala mediatu dituenak, munduaren goizeko argitan zabalteza ere hala kantatu duenak, nola ez duen gehiago aprobe txatu Basilikako absidea, kreazioaren marraztura gisako bat baita behetik gora, Leonardoren esanaren ildoan, Arantzazuko harkaitz paisaiaren labur-bilduma den era berean. Erretaularen behealdean eta alboetan gora, erdian elorri kosmiko bat inguratzen, materia masa primitiboa dago, informea, lur kolore frantziskotar apalak ahalegin itsu geldian pilatuak bezala mututasunezko mukulutzarrek nola argizabaldut bilatzen formetara, koloreetara; nola hurbildu Ama Birjinarengana. Gainean ilunpetik formara sortzeko ahaleginak, bortxakeriak, urradura sakonak, irudi nahiak edo agian irudi izandakoen hondarrak eta porrotak, enigmak eta misterioak diren ildoak goi bila. Eta bortxakeria handienaren erdian –*fiat lux*–, laukizuzen baten marku geometrikoan erliebatua, kamarinaren argitasun urdin turkesa dizdizari, xuabe, Haydnen *Kreazioa*-n argiak deragien eztanda eskandaluzkoa gabe. Arantzazuko mitoaren arabera, agerpenak lehorte luzeko eta gerra zibiletako iragan iluna amaitu eta (“Jentil Aroa”), kreazio berri bat piztu du Euskal Herrian, aldi berri bat zoriaratza Andre Mariaren argipean. Aita Leteren ametsean, orobat, gerra zibilaren eta hondamen suntsikorren ostean, basilika berriak Euskal Herri umiliatuarentzat indar berri bat, itxaropen berri bat sinbolizatu behar zuen.

Kamarinaren alboetan burdinolak eta olagizonak irudika genitzake, industria eta gerra, bizi nahi borroka; edo berdin, kosmogenesiko eztandan lehen forma trauskilak kaosetik irteten, indar basa informeak, edo jiggantomakia antzeko bat. Andre Mariaren paretik gora espazioa jabaldu egiten da, gozatu kolorea, euskaraz urdina esaten den tonu gris-azula argizabaltzen da. Orain masa argituak, aske, gorantz egiten du; beheko forma zakarrak bigundu egin dira, eta on eta bakezko unibertso berri bati eusten diote, diferentzia eta harmoniazkoari. Ohituta gaude diferentziak oposizio bezala hartzen, ez harmonia bezala: hemen, ordea, ezer ez da ezer eta dena da; ezer ez da hau bai eta ez hori, ez dago ezeri kontrajarrita, kreazio guztia bat da, eta bat dira gizon-emakumearen historia eta kreazioa. Formak, iradokiak; lerroak, hasi eta ez jarraituak, jada ez gogor markatuak; dena bata bestean iragaten, urtzen, diferentzia ez ukatzen hala ere; dena denean isurtzen, denak dena elkar egiten. Lucio Muñozen absidea, izatera datorren ororen altzo handi zabala da: izadi ama eta birjina, zeru ama eta birjina. Kreazioaren (Arantzazuko harkaitz eta mendi paisaia) eta Arantzazuko mitoaren/historiaren sintesia, bera ere eskultura eta pinturaren sintesi bat den erretaulan kontatua. Harriaren sendoa zut, zuraren beroa zehar, aurrean gora absidea, kreazioa etxe barruaren intimitatean bildua daukazu: ama, birjina. Arantzazuko basilikan unibertsoa zure etxe handia da – “amaren etxea”.

Unibertsoa etengabeko kreazioa da; kreazioa, etengabeko eraldatzea dena denean. Arantzazuko absideari eskertu behar zaio ez duela ikuskari bat inposatzen. Dena bilakaeran dago, ez dago irudi akabaturik. Ez dio ikusleari ezer behartzen; irekia uzten du bakoitzak zer ikusi, zer ulertu; hobeto, irekidura bera da edozer posibletara espazioan. Gorputz eta aurpegirik ez, santurik ez, baina argiaren bilaketaz betea dena. Elizan banku batean eseri eta geldigeldi begira bazagozkio, absidea ere gelditu egiten da une bat zabal-zabal. Alboetatik edo atzera-aurrera kantitzen bazara, mugitu eta kanbiatu egiten dira formak absidean. Errealitatea formak da. Eta kreazioa ikustea, ez gauzak –eginak–, baizik posibilitateak ikustea da, formen hasmentak, etenak, gero kurbatzen, berriro jarraipenak, edozertxotatik dena bilakatzen. Darwinek berak *Espezিয়েen jatorria* hitz hauekin ixten du: “Interesgarria da ibai bazter nahaspilatu bat ikustea, mota askotako landare ugaziz jantzia, hegaztiak zuhaisketan kantari, askotariko intsektuak hegaka hara eta hona, eta harrak lur heze artean narras, eta pentsatzea hain egikera landuko forma horiek, bata bestetik hain ezberdinak eta hain era konplexuan bata bestearen beharra dutenak, geure inguruan lanean diharduten legeek sortuak direla (...). Badu handitasunik biziaren ikuspegi honek, honako hau erakusten baitu, alegia, Kreatzaileak forma gutxiren edo bat bakarraren baitan bizia eta bizi-indar ezberdinak arnastu zituela eta, planeta hau grabitatearen lege iraunkorraren arabera jira-biraka ibili den bitartean, hain hasiera xumetik formarik eder eta zoragarrienak garatu direla eta garatzen ari direla”.

Formen harmonia hori hautemateko dohaina eta guraria da zientziaren, artearen, mitoaren iturburua – gizatasunarena, zentzuarena. Arrazoimena da zentzu zabalean; edo, arrazoimena estriktoki ez bada (adiera kartesiar batean), gizaberearen sentimen espezifikoko raziomorfoa da, harmoniaren organo espiritualak.

Hastapenaren bilaketaz, gizon-emakumeak beraren eta munduaren arteko zerikusia eta harremana atzeman gura dizu. Eta horrela hasieraren galdera, nolabait, amaia-  
ren galdera ere bada, heriotzarena. Hasi dena, joan ere badoa.

## IV

ISILUNEAK SORTZEN ARI ZIREN. Minutu batzuetarako sartu eta denbora luzatzen ari baitzen. Guardianoa kanpoan, hara eta hona korridorean. Zenbat aldiz ibili ote naiz neu horrelaxe isilik komentuko korridore batean hara eta hona, zain? Deseroso nengoen. Despeditu nahita edo, “hemengo lanak bukatu dituzu”, esan nion. “Ez –energiko–, pena bakarra horixe daukat. Beti geroago bukatzeko, hor karpetan utzita dauzkan lanak”. Azken aldian denbora asko himnoak sortzen eman behar izan zuela fraideen brebiario otoitzetarako, gustura egin zuela, eta orain himnoak erdarara itzuli behar zituela, euskaraz ez dakiten mojentzat, eta gustura egiten zuela, oso gustura egiten zuela mojatxoentzat, baina bere lanetarako denborarik ez ziola uzten. “Fraideek ez dute ulertu poesia egitea zer den. *Homenaje*-n Aita Urkiolak esaten zuen, nolabait justifikatzeko (uste dut Aita Urkiola aipatu zuela, ez nago ziur), fraideok luma apostolutzarako bakarrik hartzen dugula. Eta apostolutza direktoa nahi dute beti, beste gauzak ez dira fraide baten lanak. Baina hori trapu handiegia da edozein toretzeko. Trapu handiegiarekin irtetzen baduzu, haren adarretan, apatxetan, gorputzeko mugimenduetan nahastu egiten da, ezin duzu toreatu, eta bai zezenak eta bai toreroak nazkatuta bukatzen dute, ezin ezer eginda”. “Ez dakit oso ondo zer den apostolutza, esan nion; baina zure poesiarekin makina bat jenderi lagundu diozu bizitzen”.

Zergatik sentitzen zuen justifikatu beharra fraide eta poeta izan izana? Hori gaizkituko liokeenik, inor ez dago gaur Arantzazun. Gaur denek estimatzen dute, denek eskertzen diote bere lana. Badaki berak. Hala ere, ja egun gutxi dauka munduan eta iragan urruna gora altxatu da berriro Bitorianoaren barruan, behin hartu zuen hezkuntza estua, apaizak apostolua bakarrik izan behar duela, politikarik ez, munduko banitaterik ez, apostolu eta apostolu bakarrik. Seguru asko, hiltzera goazela jakitean, bizi honetan zer egin dugun etortzen zaigu pentsamendura. Pentsamendu hori, lantzean behin, denok pentsatu dugu. Baina orain bera etortzen da eta ez da joaten. Pena sentitu nuen. Ezagutzen dut fraide baten barrua, eguneroko biziaren erabakarra fedetak eraginda bizi duen gizona; haren gatazka isilak, beldurrak, goranahiak eta hutsegi-



naren sentsazioak, lotsak, goi asmoak berriro eta gero berriro desanimoak, eta bada-  
kit nola joaten den erdi etsitzen, erdi paktatzen bere ahultasunaz, berak “mundua”  
esaten duenagaz, gero –urteekin– zuhurtzen, beharbada purifikatzen esan daitekeen  
antzaldapen bat astiro-astiro gerta dakiola uzten barnean, egiaz goratzen isil-isilik  
azken batean, beste gizon-emakumeen aldean diferentea izaten den beraien helduta-  
sun bare zerbait zurbil batean. Hurbildik aski denboran ezagutu eta miretsi ditut.  
Pena pixka bat sentitu dut Gandiagarekin, baina badakit, bestetik, hori horrelaxe dela.  
Azken-azkeneraino bere barruarekin borrokan. Bere-bere izaera zuen, eta fraide izan-  
da gehiagotua, burua inkulpatzea, hala ere Jainkoak ulertu duela itxarotea, ahal duena  
egin duela, saiatuko dela berriz hobeto egiten, halako egonezin bat, eta konfiantza.  
“Ni ez naiz San Frantziskoren seme oso zintzoa, baina bai miresle handi bat, badaki-  
zu; ikusten baduzu, agur txiki bat nire partetik”. “Bai, batzuetan gogorra zen fraide-  
ekin. Askotan pentsatzen da, San Frantzisko maitagarria, gozoa, poetikoa bakarrik  
zela. Oso gogorra eta esijentea izan da askotan fraideekin. Baina nik ez dut beldurrik.  
Egin dizkiot himnoak eta lasai nago. Begira, hementxe dauzkatz eta erakutsiko diz-  
kiot”, mahaiaren eskuinean beheko apaetik eskuizkribu handi bat enkoadernatua ate-  
reaz. Nik egin diot egiten dakidantxoa eta hor konpon, esanez bezala.

Lasaitasun estrainio bat da gaineratzen zaiguna, biok badakigunean bukatu dela.  
Jada zutik, “ikusi arte” edo ezin eta –absurdoa izango zen, badaki nola pentsatzen  
dudan, baina aitortzen dut, momentuan horixe esateko gogoitsu bat neukan, ez  
dakit nola–, zerbait esan behar eta, “badakizu” esan nion nolabait, ezin asmatuz –ez  
zitzaidan ezer otutzen, esan behar niokeela uste nuen erakoa: inpresioa neukan  
hutsalkeria bat ezin nuela esan, azkeneko hitzak esaten nizkiolakoan; erdi lotsaz  
esan nion: “badakizu euskaldunok ez dakigula gizonak gizonari maite zaitut edo  
holakorik esaten”. “Bai, bai, estimatzen dizut. Egia da, sasiak hartuta gaude gorputz  
eta arima. Eskuetan sasia, buruan sasia, makina bat lan badaukagu euskalduna leun-  
tzeko” eta maleziaz bezala barre egin zuen buru-bizkarrak kuzkurtuz, ohi zuen  
legez. Ulertu nuen, momentu horretan zerbait inportante esan behar nuelako nire  
korapilotik askatu nahi izan ninduela, gaia pixka bat desbidatuz eta umore aldera  
hartuz. Fina azkeneko minuturaino. Atea zabaldu, elkarri begiratu, eta itxi, kanpo-  
an Aita Larrea zain zegoen.

Zuzenean heriotzaz ez genuen hitz egin ostegun horretan, gai hori berez pare bat  
aldiz ondora etorri zen arren solasean. Iñaki Zubillagarekin larunbatean bisitatu nue-  
nean, estanpa bat hartu zuen mahai gainetik halako batean –ez dut gogoratzen zeren  
kariaz–, eta “Julianek ekarri dit”, esplikatu zigun (Aita Julian Alustiza), “fede handia  
dauka santa horrengan. Baina esan diot: miraririk egin nahi badu, egin dezala. Nik ez  
santa horri eta ez Jainkoari ez diot ezer eskatuko neuretzat”. Eta, desegokitasunen bat  
esan izan balu bezala, desenkusatzuz: “jaio denak heriotza zor du. Nik ez diot Jainko-

ari orain bere legeetan pikardiarik egin dezan eskatuko, ni bizitzeko. Ez diot Naturari fintarik egingo”. Despeditzerakoan, “animo!” esan dio Iñakik. “Animo zuek!”, erantzun du. Eta azkeneko hitzak guri: “Bizitzari lana, maitasuna eta heriotza zor zaio”. Ordu batzuk geroago koman sartu da.

Beti izaten gara nolabait jakin-min, laster badoala dakien batek zer pentsatzen duen, buruan zer gogoeta edo interes darabilen. Nire aurrean betiko kontuak baino ez zuen inoiz aipatu. Bai han –Arantzazun–, eta bai telefonoz, gauzak orain intentsitate berezi batez bizi zituela, behin baino gehiagotan errepikatu zidan. Lehen ohartu ere egiten ez zuen hainbat txikikeriak, emozio ikaragarria eragiten ziola orain. Ezikusitako gauzak nonahi, ikusi beharrak izatera etortzen zitzaizkiola begien aurrea. Kontzientzia txar bat sortuko balio bezala, zenbat gauza zegoen bizitzan, artarik egin ez dioguna, eta poz bat bezala aldi berean, azkenean arta egin ahal diogulako. Amurizak behin, elkarrizketako txatal batzuk heriotzari buruz kontaktu ditu Bitoriano ja oso gaixoagaz izandako egunpasa batetik, gutxi gorabehera buruz berak gogoratzen zituen legez. Gandiagak azkenetan dagoela adierazi dio. Amurizak esan diorean hil beharra jakinda egunak gogorra izan behar duela: “«Bai zera!, berak. Nik orain egun baxotxagaz bizitza oso bat egiten dot. Oraintxe bizi naz benetan. Oraintxe maite dodaz pertsonak eta izadia, benetan merezi daben moduan». Nik ihardeztiko neutsan hori segurrenik fedearen ondorio izango zala. «Jakina! Fedea be hortxe dago. Hori barik ez naz ezer». «Eta hainbeste fede ez daukagunon azkena zelan ikusiko zenduke?» (...). Erantzun duin baten bila denporatxoa egin ondoren, ez dakit honelako zeozer esan eustan ala neuk haren berbetan irudikatu dodan: «Orduan behartuago zengokez egunari estuago heltzera»”. Gandiagak azkeneko egunak, hil behar zuela jakin eta geroko hilabete parean, intentsitate bereziz bizi izan ditu. Egunsenti eder bat, sekula ikusi gabekoa bezala argitzen zitzaion, esaten zuen berak. Atarira irten eta, Arantzazuko paisaia errebelazio berri bat bezala agertzen zitzaion begien aurrean, halakoa inoiz ikusi ez balu bezala, diferentea bezala. Lehen inoiz ez bezala ikusten zuen orain jendea, umeak jolasean, lagunak berak. Dena diferentea bilakatu zen. Dena berria, berriz jaioa. Eta modu berri batean lur honetakoxea sentitu da bera berriro, jende honetakoa, troka eta baso hauetakoa. “«Ni hiltzen nazenean –esan dio Amurizari–, ez dot gura marmolean edo zementuan lurperatu nagien. Han ezin naz ezere onura izan. Zuhaitz baten azpian lurperatu nagien gura dot, haren sustraiei on eginez iraun dagidan». «Eta arimea?»». «Arimea be hantxe, zuhaitzaren sustraieetatik behar dauan lekura joanez». «Eta zuk joango dala sinesten dozu, ezta?»». Burua sorbaldarantz jausi jakon, irribarrea apur bat zehartuz, esaten lez: «Orain ez dot horrelako eztabaidarik gura»”.

Obra publikatuan heriotzari erreferentzia askorik ez du, baina baditu testu sastakorrak, ezagunena “Artasoko laugarren salmua” segurutik:

Hilgo naz,  
ta edertasunak  
jarraituko dau lurrean.  
Aleluia.

Hilgo naz,  
eta jaustean,  
joko dut lurra, lurrean.  
Aleluia.

Hilgo naz,  
eta erraiak  
lurtuko dira lurrean.  
Aleluia.

Hilgo naiz,  
eta hezurak  
harri dirake lurrean.  
Aleluia.

Hilgo naz,  
eta lurrago  
jarraituko dot lurrean.  
Aleluia.

Gandiagarena izanda, mundu guztiak ulertu du, hau testu “fededuna” dela, eta hala da noski. Baina errepatatzen badugu lerroz lerro, ahapaldiz ahapaldi, aurkituko dugu, poema hori letra-letran aitortza “ateista” bat dela; behin ere ez dela aipatzen, gogorarazten, ezta zeharka-edo iradokitzen ere inon, ez Jainko, hilondoko bizitza, arima, zeru, ez inolako elementu ohikorik fede kristau batena (“aleluia” hori ez bada behintzat, kanta liturgiko baten aurrean gaudela adierazten diguna). Begi-bistakoa da horiek denak berariaz baztertu direna sistematikoki denak azkeneraino. Eta, beraz, hau “antiliturgia” bateko testua dugula propio; heriotzaren gaia nolabait, pentsaketa kristau ohikoaren buruz buru, kontrapentsatu egin nahi duela. Ni hilko naiz, baina munduak eder jarraituko du, dio lehen ahapaldiak (ez dute aingeruek zeruan arimaren ongiatorria kantatzen); eta hil eta gero, nire biziraupena lurrean lur izatean etzan-go da, dio azken ahapaldiak. Amurizak galdetu dion bezala galdetuko lioke agian irakurleak: «Eta arimea?». Eta, seguru, berriz ere Gandiagak, irribarretxo batekin, ez lioke erantzun nahiko.

IZAN ERE, ARIMA ZER DA? Nola asmatu da? Arima euskaraz gogo da, zalantza gabe; baina euskarazko gogo, latinezko arima edo espiritua baino gehiago da, edo gutxiago; edo, hobe, ez da batere espiritua eta ez arima... Gauza batzuk, uste dugu guk deskubritu ditugula, eta beti jakin izan dira. Gure klasikoak gehiago irakurriko bagenu, esaterako, jakingo genuen arima terminoa zein balioanitz den. Leizarragak, primeran: “*Arimá*, hartzen da batzutan viciagatic, hala nola (...). Batzutan, hats hartzeagatic (...). Batzutan, gogoagatic edo affectioneagatic (...). Batzutan, nehor vici den spirituagatic (...). Batzutan, adimenduarequin den vorondateagatic eta orduan spirituaz significatzen eta declaratzen da”. Berrero, bada: zer da arima/anima? “Anima” liek, “anima” rik ba ote dute? Ez dutela, pentsatu ohi baitugu; edo, gutxienez, guk gizon-emakumeok daukaguna, bestelako zerbait dela.

Begira: Maria, adiskidea dugu hori, eta ezagutzen dugu bai haren aurpegia, keinuak, haren donarioa ibileran, barre algarak, umorea, etab., h. d., aspektu ezberdinak fisiko eta moralak. Ez ditugu konfunditzen haren alderdi biak, fisiko eta espiritualak. Gerta litekeena da, alderdi kuantitatibo fisiko eta kualitatibo espiritualaren artean kontrastea egotea, biak kontrarioak ere iruditzeraino (begitarte gozo ederra du, eta karaktere sakatsa). Hala ere alderdi biok, kanpoko itxura eta barruko nortasuna, bereizi bai, baina ez ditugu bi errealitate substantzial diferentetzat hartzen.

Euskarazko gogoan oraindik gorputza eta arima, adimena eta nahimena bat datozela ematen du. Ezagunki, gorputza eta arima (espiritua) elkarrengandik urruntzen filosofia grekoa hasi da jada (platonikoa bereziki); baina San Tomasentzat, esaterako, Erdi Aroan, arima gorputzaren forma da oraindik. Erdi Aro amaieran, gorputza eta arima zein arrotuak dauden bata besteaganako, tradizio filosofiko kristauekako batean behintzat, Luteroren “Gizakume kristauaren askatasunaz” izkributxo politean hautematen da. Lutero obrak eta/ala graziaren arazoa eztabaidatzen ari da, berez kuestio teologikoa, baina interesantea bere postura nola arrazoitzen duen ikustea da: gizakia –dio– bi naturatakoa da (“ist von zweierlei Natur”), gogozko eta soinezkoa. Soinaren eginek hala jasanek ez diote ezertan eragiten gogoari, dio; gogoaren eginek ez soinari. Beraz, gorputza eta arima, bakoitza osoki zein bere daude. Lutero, hala ere, esan bezala, soin eta gogo, eta bion arteko eragintza edo ez eragintza erlijioso-teologikoz interesatzen da hor, eta ez diogu esaten duena baino gehiago esanaraziko. Garaiko pentsaera islatzen du, guretzat: iragarria dago Kanten gizakia bi erresumatako izakia dela, kausalekoa eta helburuekikoa. Modernitateko filosofoak izan baitira, Natura eta gizakia, halabehar mekanikoa eta askatasun morala kontrajartzen hasi direnean, eta

bizidun naturalak, gainerako mundu fisiko guztia legez, automata mekanikotzat jo dituztenean, gizakiaren barruan bertan Natura (aberea) eta Ez-Natura (espiritua) kontrajartzera etorri direnak, gorputz fisiko mekanikoa eta arima espiritual librea, jadaneko ez subjektu baten bi aspektu diferente gisa, ezpada bai bi substantzia diferente, predikatu kontrarioetakoak, subjektu bakarrean lotuak. Hölderlinen-eta jarraian, XIX. mendeko erromantizismoan topikoa izan da, kristautasunak apurtu duela esatea, gizakiaren eta Naturaren batasuna. A. von Arnimen *Isabella von Ägypten*, E. T. A. Hoffmannen *Klein-Zaches*, F. de la Motte Fouquéren *Undine*, Goetheren iloba Wolf von Goetheren *Erlinde*, etab., Michelet Frantzian, Miranderenganaino Euskal Herrian, kristautasunaren kritika hori arrunta izan da. Eta egon, beti dago zer-bait (antzinako Egipton eta Grezian ozta gutxiago), kristautasuntzat Kalbino hartzen bada batez ere. Aitzitik, Orixek-eta, Naturarekin harmonia gozoan bizi dena herri xume fededuna dela erakutsi nahiko dute, herri tradizional antimoderno (Naturarekin bat baino beharbada Naturaren menpekoago bizi behar izan duela, ezikusiz). Modernook gara, edonola ere, Platoni jarraiki, arima gorputzarekin zerikusirik gabeko errealitate beregain bat suposatu dugunak, Naturatik aske ez ezik, Naturaren kontrario. Izan ere, esentzialki izan pentsamendua (omen) naiz, eta neure pentsamenduaren gainean bakarrik libre, ene gorputza Natur legeen peko makina automata hutsa den bitartean, horren gainean pentsamenduak (nik!) inolako aginterik ez duela, eta berak inolako influentziarik ez pentsamenduan (espirituan, nitasun librea). Hori filosofia zen, ez erlijioa. Baina, egunotan kultura modernoarekin maiz agitzen ari zai-gun legez, gaurko filosofiak bere herenegungo tesiak kuestionatzen dituztenean, atzo tesi haietara nekez eta belu bilduriko erlijioak ematen du auzikatua.

“Oi, bi arima bizi da nire golkoan, batak besteagandik banatu egin gura du”, auhendatzen da Fausto: bata lurrari atxiki-atxikia, gorantz ameskaria bestea. Beste poesia batean, “gizakiaren arima/ uraren pare da:/ zerutik jaisten da,/ zerura da igo-tzen,/ eta atzera behera/ behar du lurrera,/ betiere mudaketan”, dio Goethek (“Ura- ren gaineko espirtuen kanta”). Analogiak eta metaforak besterik ez direla esan lezake norbaitek: ezer ez dutela adierazten esan gura al da horrekin? Gai subtilari hurbilke- tarik egokiena metafora da batzuetan. Arima hori gizakia bera da bere barneenean, gizakia bere osoan, espirtu eta materia kontrajarritan erdibitua gabe. Hain zuzen ere, espirtuaren eta materiaren batasuna da Goethe klasiko grekoen maitalearen giza arima. Goetheren arima ez dago deusi kontrajarria, eta bai guztiari irekia. Beste pasarte batzuetan, ez bi arimaz, baizik arima osoaz mintzo da hura: “Arraitasun bat zora- garria jabetu da ene arima osoaz, bihotz osoz gozartzen ari naizen udaberri goiz ezti honen parekoa”, hitzekin hasten da Wertherren egunkaria maiatzaren 10ean. “Arima osoa” Werther osoa da –gorputz eta arima–, nitasun osoa: lureko primaderak pozten

dituen sentsuak, eta pozak zerurantz jasotzen duen espiritua, unibertso osoa besarkatzen duena bere baitan, eta “Jainko infinituaren ispilua” sentitzen dena.

Kontzeptuak beren historiak izaten dituzte, eta gu historia horietako momentu batean gaude. Umetan denok izan ditugu irudipen batzuk, gure kultura tradizionalean arruntak zirenak, zer garen eta zer izan behar dugun esplikatzeko: gure gorputzean badugula arima bat, espiritu hutsa dena, gorputzarekin zerikusirik gabeko berekitasuna duena; hiltzen garenean arima zerura edo infernura doala, eta han eternalki bizirik dirauela, etab. Umetako gure irudipenok auzikagarriak ziren berez, eta hala batzuek auzikatu dituzte gerora eta guztiz baztertu. Baina ez litzateke pentsatu behar, kontzeptuok denborarekin besteentzat ere auzikatu gabeak gelditu direnik, eta, ondorioz, ikusi behar genuke haien esanahia eta balioa horientzat ere ez dela ja umetako hura (horregatik ez badituzte ere baztertu). Haurtzarora denoi pasatzen zaigu, eta haurtzaroko burutazioekaz denoi ere ez zaigu beste erremediorik gelditzen urteekin, edo abandonatzea edo birpentsatu eta eraldatzea, ez baditugu behintzat altxor sentimental soil bezala oroipenean gorde nahi. Mendebalean guk txikitzen heredatzen dugun arimaren kontzeptua, gure hezkuntza moduan, erlijioagaz lotuta egoten da, baina gehiago da grekoa, judu-kristaua baino. Eta antzinenean iturburu erlijioso bat izan bazuen ere –Europa zaharretik Mesopotamia eta Indiaraino–, gaur guk daukagun ideiak, erlijiosotik baino askoz gehiago du filosofikotik (pitagoriko, platondar, kartesiarra), eta Bibliagaz batik bat zerikusirik batere ez dauka, nola eta ez den hura itzulpen moderno batean irakurri genuelako, h. d., antzinate hebraikora eta ebanjelioetara gure mentalitate moderno eta mendebaldarra retroproiektatzen zuen itzulpen batean, Bibliari berak ez dakiena jakinaraziz, eta esaten ez duena esanaraziz (arima, substantzia espiritual berjabe bezala, eta horregatik gorputzaren heriotzak erasaten ez diona). Hamaika aldiz entzun dugu, Inazio Loiolakoak Frantses gazteari esaten omen ziola Parisen: “Ecen cer probetchu du guiçonac baldin mundu gucia irabaz badeça, eta bere arima gal badeça? edo cer emanen du guiçonac bere arimaren recompensamentutan?”, azkenean giputzak nafarra konbertitu zuen arte arima galtzeko beldurrez. San Mateoren ebanjelioko pasarte hori bera Elizen arteko Bibliaren euskal itzulpenak beste honela dio gaur, jatorrizko zentzuari leialago: “Zertarako du gizakiak mundu guztia irabaztea, bere bizia galtzen badu? Eta zer eman dezake gizakiak berriro bizia bereganatzeko?” Ikusten da, bada, arimaren kontzeptuaren aldaketa honezkero Bibliaren itzulpenaraino ere ailegatu dagoela, horretaz ezer pentsatu dutenengan. Jakina, ezer pentsatu ez dutenengan, ezer ez da aldatu. Eta ezer ez pentsatuz, biak egin liteke, biak berdintsu baita: ideia hori zakarrontzira bota, edo haurtzaroko oroipenen kutxan gorde. Baina ezer pentsatu duen edonorentzat, nahitaez problema izango da.

Filosofiaren historian, batera eta bestera sigi-saga, egotarora ezin heldu den kontzeptua ematen du arimarenak – ezbairik gabe, gizakiaren kolkoko zer den ez dakigun

fenomeno diferente gehiegiren ordezkotza jokarazi nahi izaten zaiolako. Platonek gorputza eta arima elkarrengandik urruntzera jo du, eta biok ez baditu jada bi substantzia berezi bezala zermugatu, substantziaren kontzepturik hertsiki oraindik ez zeukalako da; bestela, bion kontrajarpena eta dualismoa erremarkatzeko, asmatu ahala baliabide guztiez baliatu baita (material/espiritual, sentsuekiko/ideiekiko, konposatu/ bakun, hilkor/hilezkor, sortu/betiereko, etab.). Platonentzat arimaren leinua zerutarra da, eta arima bera betidanikoa; gorputza, mundutarra, arimaren kartzela da. Arimaren egiteko behinena, hortaz, gorputzetik aske bilakatzea da (hiltzen joatea edo hiltzen ikasten joatea, berdin filosofia: ikuspegi honetan, hil, gorputza bakarrik egiten baita). Aristotelesentzat, aldiz, arima gorputzaren forma da, eta biok bi substantzia berezi al diren xerkatzeak, ez dauka zentzurik, zentzurik ez daukan bezala argizagizko irudi bati buruz galdetzeak, ea bi substantzia berezi ote diren argizagia eta argizagiaren forma irudikoa. Ezin esan daiteke arima bakuna denik ere (hilezkortasun platonikoaren arrazoietako bat): bizidunetan eta gizakian sumatzen ditugun aktibitateak ezberdinak diren eran, aktibitateon printzipioa (arima) funtzio edo ahal ezberdinetan ezberdintzen da: hala, arima(ren parte edo funtzio) begetatiboa, sentigarria, adigarri edo razionala, bereizi ahal dira. Kontua da, azkeneko arima razional hori, gorena, Aristotelesentzat ere –Platonen antzeratsu– “jainkozkoa” eta, beraz, hilezkorra omen dela. Aspaldi ohartu da, gizakian badagoela zerbait, bizidun edo abere soiltara erreduzitzerik ez dagoena, eta hori hain zuzen bizitza intelektual eta moralean manifestatzen da. Eta greko batentzat hor Naturaren manifestazio jainkozkoa hautematen da (jainkozkoak, gero, hilezkorra esan gura du, edo viceversa). Kategoria judu-kristauen sartzearekin gogoeta honetan, jainkozkoaren, hilezkorren esanahia guztiz aldatu da. San Agustín konbertituak, filosofikoki Platonen ildotik, eta bere esperientzia pertsonala espresatzeko prozedura gisa ere, gorputza eta arima bakantzera jo du: arimak bilatzen duena Jainkoa da, eta Jainkoarekin bat egiten duenean bakarrik da gizon-emakumea bat bere buruarekin, eta ondorioz bere gorputzarekin ere. Bestela, Jainkoan erdiesten duen batasuna gabe, arima ez da sakabanaketa besterik gorputzezko anizkunean eta kaosean (instintoak, grinak). San Tomasek, aitzitik, bitartean filosofia arabiarren influentzia zabaldua da Europa kristauan, eta Aristotelesengan oinarritu du; filosofo bezainbat teologoak, hala ere, ezin izan du konponbideren bat ez bilatu arima substantzial platoniko-kristauaren ideiarekin. Esan nahi baita, San Tomasen arima gorputzaren forma bai, baina bitxiki forma substantzial burujabea dela, gorputza gabe ere izanean irauteko gauza. San Tomasekin esan daiteke kristandadean arimaren teoria aristotelikoa nagusi jarri dela. Alabaina, Aristotelesen jarauntsian ez zegoen garbi erabakia arimako funtzioek euren artean nola jokatzen duten; eta, batez ere, Filosofoak airean utzi duen puntu bat izan da, berak jainkozko eta hilezkortzat eman duen arima razional hori, indibiduala ala kolektiboa ulertu behar den (gizadiaren arima-edo), eta arima indibiduala ala kolektiboa ote den hilez-

kortzat hartu behar dena. Unibertsitateetan aristotelismoa gailenduz joan ahala, horren interpretazioak laster aniztu dira, hala eta ezen XIII. eta XIV. mendeetan arimari buruzko eztabaidak puri-purian egon baitira Parisen. Ortodoxia eliztarra salbatzearren, Unibertsitateak behin eta berriro interbenitu duen arren hainbat doktrina debekatuz, Birjaiokundean eztabaidak ez direla epelagotu ikusten da, Europa guztira hedatu baizik (averroismoa).

Ordea, etena tradizioan, historia modernorako ondoriotsuena, Descartesez, Ernazimentuaren aurka eta soka aristoteliko-tomistaren aurka, Moderniaren hastapenean atzera plazaratu duen dualismo erradikala izan da, berriro lerro platonikoan: San Agustingana itzuliz, izan ere, eta harengan gizakiaren barne historia existentziala zena (prozesu espirituala) esentzial, ontologiko bihurturik, arima eta gorputza bi substantzia zein bere eta are elkar ukiezin deklaratu ditu. Arima da substantzia bat pentsamendua dena, gorputza da substantzia bat hedadura dena; ezin dute izan batak bestearekin zerikusirik. Bion artean erlaziorik inola egoteko, hirugarren substantzia bat behar da, biokin harremandua dagoena eta bion harremana ahalbidetuko duena: Jainkoa da hori. Descartesez ez luke gelditu nahi arima eta gorputzaren lotura akzidental soilean (“pilotua bere ontzian dagoen bezala”), eta biak “osotasun bat” egite-raino “nahasten” direla baiestera ailegatzen da inoiz (MM, VI). Baina korapiloa da, metafisika kartesiarreko presupostuekin ez dela posible nahasketa bat erreala (bi substantziena). Eta nola ni ezin izan naizen betan bi substantzia, ni neu izan, propioki izan, arima naiz, “nire gorputzaz erabat eta benetan bereizia (...) eta bera [gorputza] gabe existi naitekeena” (MM, VI). “Ni hau, h. d., arima (berak egin nau-eta naizena), gorputzaz erabat ezberdina da” (MD, IV). Gero, hala ere, zaila baita espiritua zertan datzan deus argitzea (ezinezkoa ez bada!), G. Rylek ohartarazi zuen moduan, gorputza ez den gorputz baten antzera irudikatzen da hori, bere izaera substantzial, atributu, prozesu, kausa-efektu eta jarduera mekanikoekin, dena mundu fisikoaren mimetiko. Azkenean, bada, arima edo pentsamendu hori substantzia bakuna da, hilezkorra, etc., “gorputz” bat, gorputzaren kontrarioa alajaina. (Esan beharrik ez, horrelako zerbait Jainkoarekin egiten dugula). Malebranche, Spinoza, Leibnizek funtsezko pentsamendu hau garatu, korrijitu, osatuko dute. Hau da, beraz, modernitatea inauguratu duen mundua eta gizakia pentsatzeko eskema.

Eskema hori eta ontologia (substantzien metafisika) hori da, Lehen Modernitatearekin batera apurtuta erori dena, filosofian, Humerekin: substantzia hedatu eta substantzia espiritualen autu-mautu guztiak, erasiatu du honek, ez du itxurarik. Arima ez “da” ezer, gorputzetik aparte; ez da inolako substantziarik, sentzuen hautemapenen sorta edo azao bat izendatzeko termino bat baizik (“a heap or collection of different perceptions, united together by certain relations” (*Treat.* I, sect. 4, 2). Are, Descartesez elkarlotu egin nahi bazituen Jainkoaren existentziaren eta arimaren hilezkortea-



sunaren frogak, biak filosofiaren fundamentutzat ezartzeko, Humerentzat alderantziz “the doctrine of the immateriality, simplicity, and indivisibility of a thinking substance is a true atheism”. Humeri asko zor dio Kantek, eta hala darrai berak ere metafisika dogmatikoa (kartesiarra) txikipuskatuz: arima-edo baten existentzia suposa genezake, suposatu, are nahitaez suposatu behar dugu nolabait (Ni transzendental gisa, arrazoimen praktikoaren beharrian modura), baina ezagutzako kategoriak aplika dakizkiokeen deus ez da, ezin da bihurtu objektu bat, haren bakuntasun eta hilezkortasun eta direnak direlako beste tasunak oro adimenak ezer jakin ezin duen kontuak dira, etc. “Pensar en términos de un «yo» –laburbildu du S. Blackburnek *Pensar* liburuan– parece ser una condición necesaria desde el punto de vista formal o estructural para que sea posible interpretar la experiencia tal como lo hacemos nosotros: como experiencia de un mundo tridimensional de objetos permanentes, entre los cuales nos movemos. El «yo» es el punto de vista que hace posible la interpretación. [Baina!] No es un elemento más de la experiencia...” (2001,148). Kant ondoren, bada, filosofian arimarik gehiago ez aipatzea, zentzu klasikoan, hobetsi da, tradizio alemanean behintzat. Idealismo Alemanak (Fichte, Schelling, Hegel) nahiago ditu Nia (*Ich*), Ni Absolutua, Autokontzientzia, Espiritua kontzeptuak haren lekuan. Freudek *Ich*, *Über-Ich* eta *Es*-tan antzaldatuko du arima zelako hura (Nia, Supernia eta Zera euskaraz). Materialismo alemanak ez du ezagutuko biziaren eta sentsumenaren jarduna beste arimarik (Feuerbach, Marx, L. Büchner). Berdintsu egin du positibismoak “arima” (animalia) materiaren produktu espezifikoko bat bihurtuz. Schopenhauerrek, berak “oinarriko errore” eta “ezagutzaren hipostasi transzendente” soiltzat daukan arimaren uste hori, beste uste oker askoren erremedio gabeko iturri metafisikotzat gaitzetsi du. Alegia, ez substantzia bakun metafisiko baten kontzepturik eta ez gizakiaren baitan substantzien dualismorik da posible Kantez gero. Definitiboki, arima ezin da kontsideratu substantzia beregaina gorputzaren aldean... Ez dago ezein “fantasmarik makinan”, esango genuke gaur apika G. Rylerekin (nahiz guk ja gorputza ere ez dugun makinatzat hartzen). Baike, XX. mendean berriz apurtu dira mundua eta gizakia pentsatzeko eskemak, zientzien poderioan orain. Gazte nintzenez, idatzi du 1929an Russellek, denok genekien gizakia gorputz eta arimaz osatua dagoena. Aburuak kabitzen ziren, arima hori substantzia hilezkorra ote zen ala ez, baina arima egon badagoena, zalan-tzarik ez zegoen, gorputza badagoena baino gehiago. “Nowadays these fine old simplicities are lost: physicists assure us that there is no such thing as matter, and psychologists assure us that there is no such thing as mind” (“What Is the Soul?”). Materia edo gorputza bezala gogamena edo arima, ez “dira”, hots, ez dira “gauzak”, ezpada guretzako erreferentziak besterik ez fenomeno behatuak euren erlazio kausalen arabera ordenatzeko (Russellek “the world consists of events, not of things” wittgensteindarra ailegatzen du hemen). “Mind and matter were something like the lion

and the unicorn fighting for the crown; the end of the battle is not the victory of one or the other, but the discovery that both are only heraldic inventions”. Modernia zaharrea dualismo kartesianarra gaingitu guran idealismoa eta materialismoa elkarrekin borrokan ibili izan dira: XVIII. mendean Berkeleyk, materia baztertu eta, errealitate guztia gogamenera erreduzitu du; XIX. ean materialismoak dena materiara, arima ukatuz. Eta hona hemen gu orain larri, bai materia eta bai gogamena ukatu eta gero, lehenago haien laguntzarekin esplikatzen zena horiek gabe nola esplikatu asmatu beharrean! Azken urteotan gorputza/arima edo burmuina/gogamena auzi honetan filosofoen produkzioa, psikologoak ez aipatzeko (eta linguistak berak), ugari bai ugaria da: A. J. Ayer, Eccles-Popper, J. Fodor, H. Putnam, J. Searle, etc. Beraz, konklusioa: arimarik ez dago, puntu (filosofian)...

Behin hori ongi ulertu eta gero, eta gero bakarrik, alabaina, zilegizkoa ez ezik, justiziaz ezinbestekoa dirudi berriro galdetzen hasia: zer zen arima, metafisika horiek baino lehen? Zer zen Homeroren, Israelgo profeten, herri primitibo ia guztien “arima”? Zer da, arima aipatzen denean, gaur bertan adierazten dena “dagoela” (giza esperientzian)? Hots, substantzia bat beregaina ez bada, zer da gizaberearen arima? Hondo bat, nondik ere erabili bainarabilte espeziearen iragan aberezoak, tribuaren prehistoriak, familiaren historiak? (Grekoentzat, eta berdin kultura primitibo gehientzat, arima biziaren eta mugimenduaren printzipioa baino ez da). Film bat, zeinek ere bere burua berak egiten baitihardu – “bainihardu”: nire nortasunaren eta biografia sekretuaren filma, neure buruari konfesatu ezinezko memoria, garuneko puntturen batean erregistratua? Nire desira ase edo erreprimatuen putzua, pairamenduen osina? Nire identitatearen X-a, (auto)kontzientzia?...

Funtseanago, gaurko literatura gai honi buruz begiratzen badugu: zilegi al da eza-gutzaren teoriak eta gogamen/burmuin erlazioen arazoak monopolizatzea arimaren kapitulu osoa? Platon eta Descartes dira, esentziaren bilatzaileak, arimaz gaiari dago-kion perspektiba zuzenean –oker bada ere– mintzatu direnak; eta ez Marko Aurelio eta Goethe, existentziaren argitzaileak, edo mitologia herritarra bera? Zer da arima, ni neu baino; eta zer ni neu, naizen gorputz hauxe baino, existentzia labur hau, baina begikera berezi baten terminoetan? Gizon-emakumeak jakin, ez daki zer den bera, eta beti bila dabil nola ulertu, nola esan.

Nota bene, gainera, filosofoiak eta fede arazoak ez nahasteko: adiera substantzial edo klinikoan arimarik ez egotea objekziorik ez da, bai egoteko adiera teologikoan: “Ahalguztidunak norbanako gisa ahal zaitu ikusi, deitu” (O. Sacks). Fededuna bazara, hortaz: zu osoa da, Jainkoak sortu eta beregana deitu duena; ez zure baitako zatiren bat, baliotsuena suposatuta ere.

Olite/Erriberrin irakurri nuen nik, filosofia estudiatzen geundela, *Le peseur d'âmes* F. Mauroisen nobelatxoa. Kantabriako frantziskotarren karreran, familia euskaldunetako haurrak esan liteke Oliten esnatzen ginela. Arantzazuko Seminariora hamar/hamaika urterekin joan, erdararik gabe, eta moldatu ezinda pasa behar izaten genituen humanitate edo batxilergoko aurreneko kurtsoak. Humanitateak amaituta, Oliten, gaztelania eta latina neurri batean menderatuak, grekoa lardaskatua, frantsesa ikasi samartua (ahaztua edo atzendua euskara), eta 17-20 urteko gaztetasuna gal-gal. Han bakoitzak bere gela zizun, bakoitzak pizten zuen eta itzaltzen zuen bere argia, lehenbiziko aldiz bizitzan egunaren hasiera eta akaberaren jabe zen. Norberak organitzatzen zituen estudio eta irakurketa orduak, eta hautatu ahal zituen irakurgai libreak. Bizitzaren sentipen berri bat. Halako harrotasun bat sentitzen du, Seminario Txikitik eta Zarauzko Nobiziatutik filosofiara joan, eta bat-batean, bere bizitza eta denbora hein batean antolatzeko erantzukizuna berari eskuetaratu zaiola, deskubritzen duen gazteak. Niretzat Erriberri eta ingurua alde askotatik izan zen esperientzia berria, eta neure oroipen pertsonaletan ez ezik, Euskal Herriko geografian, historian, artean eskualderik interesgarrienetakoa bezala daukat betiere gogoan. Arkitekturarekin uste dut han hasi nintzela zaletzen: San Pedro, Santa Maria la Real, Gaztelua (San Martin de Unx, Uxue...). Harlandu urrekara epelezko komentu puska, Neoklasiko itxuran, ikusgarri galanta da. Han bizi ginen, harremanik apenas gabe elkarrekin, baina etxe berean, irakasleak eta ikasle andana. Dorreetako batean biblioteka zegoen, orduan niri itzelezko handia iruditu zitzaidana, eta biblioteka batean sarrera libre eta denetik itsu-itsu irakurtzeko amorrazioa nik estreinako aldiz han ezagutu nuen, gutako beste askok bezala. Bitorianok han egin du Euskal Herriaren eta euskararen deskubrimendua; han murgildu da poesia espainol klasikoan, ezagutu du poesia frantses garaikidea... Nik ere, harrimenez, han deskubritu nituen Campion, Iturralde y Suit, Nafarroako historia, Altadillen gaztelu nafarrak, Oliteko gazteluaren inguruko ipuin "erromantikoak". Historia, literatura, soziologia, etab., bazegoen non ase, baina biblioteka funtsean filosofiakoa zen. Aktualitaterik handienekoak aldizkariak ziren, noski, garaiko polemika sutsuekin Unamuno, Ortega, Zubiri, existentzialismoaren inguruan, errorez beteriko filosofiak denak. Gogoratzen dut behin La Habanako *Quincena* hamaboskarian Felix Alluntisen artikulu bat irakurri nuela Sartreren ateismoaz. Alluntisek egundoko itzala zuen guretzat (Washingtongo Unibertsitate Katolikoan filosofiako profesorea, frantziskotarra, euskalduna, hots, harengatik gu harro-harro egoteko modukoa alde guztietatik). Eskarmuxa, bistan da, Alluntisek irabazten zuen. Baina batzuetan, kritikatuaren pentsamendua da zure barruan lanean jarraitzen duena. *Le peseur d'âmes* nobelatxo ziztrin bat zen. Baina ez da ahaztu behar, frankismoa zen barnetegi beltzeko barnetegi eliztar katoliko-espainol batean, hau erlatiboki irekia izanda ere (Espainia hartarako), gure mentalitatea –eta agian gure ideia berrien

gosea eta ausardia ere— nahitaez infantil samarra zela. Arimen pisatzailea mediku ingeles bat da, aktorea bat gaixoa maite duena, eta honen arima eta berea bateratu gura lituzkeena hil ondoan. Nobelan planteamendu eta arimari buruz hitz egiteko modu niretzat ezohiko bat aurkitu nuen. Hipotesia da gorputza biziduntzen duena, ezagutzen ez dugun energia mota bat dela, bizi-fluidoa; eta energiaren kontserbazio legearen analogian, heriotzaren ondoren, bizi-fluido hori hondo komun batera itzultzen dela. Gutako bakoitzaren gorputza osatzen duen materia, heriotza ostean era ezberdinetan materia unibertsalera itzultzen den legez, bizitzaren printzipioa (bizi-fluidoa) energia espiritual honen biltegi baztergabe batera bihurtuko litzateke, noizbait berriro materia atomo batzuekin lotua izan arte, horiekin izaki bizidun berri bat osatuko... Urte batzuk geroago arimaren historia Biblian ikasiko nuen teologian (historia falta, hobe; arimarena ez da ideia judua!). Hainbat urte geroago bakarrik irakurri nuen E. Rohderen *Psyche*, arima grekoaren ikerketa klasikoa. Zer da hori, gure tradizioan arima deitu izan dena, espiritua? Ez omen dena materiala eta sentigarria, baina mugak dituen, hala nola ezaugarri partikularrak ere, bakoitza berezia izan ahal dadin? Zer izan daiteke pentsamendua gorputzik gabe?, objektatzen dio kontalari/nobelistak arimen haztatzaileari: gure pentsamendua deus ez da sentsazioen, irudien ehuna baino; sentsuen organoak galduta, sentsazioak galduak dira, eta irudien berpizte ahala nerbio sistemaren existentziatik dago. Identitatea ez da posible gorputzarekiko erlaziorik gabe. Egintza kontzienterik ez dago burmuinarekiko lotura bat gabe, etab. Eta gero, nolakoxea bezala pentsatu, imajinatu, espiritu edo substantzia bakun suposatzen den hori? “Arima substantzia bakuna den ala ez (...), geroago irakurri diot Kanti, guk ez daukagu izaki bakun baten kontzeptua inolako esperientzia posible bidez sentigarriro, eta beraz *in concreto* ulergarri egiteko modurik” (Prol., § 44). Arima bera, bada, ez da ezer, daukagun ezer. Ezin dugu pentsatu ere. Ni naiz nire arima; h. d., “arima” (gogo) izen edo bide seinale bat da, besterik ez, nire niaren barnetasunarentzat daukaguna, azken mugarentzat, enpiria imediatuko ezer konkretu ez den zerbaitentzat, horregatik nolabait “esanezinarentzat”. Ez da “arima daukagu”, baizik “arima gara”.

Gandiagaren “Hilgo naz” poemak zuzen-zuzen problemari erantzuten dio: lerroz lerro, arima isildu egiten da espreski; zerura hegaldatzen den espirituaren orde, erraiak lur bihurtzen dira; egun handiko berpizkundearen lekuan (oroit Ez. 37, 1-14, gospel ezagun batek abesten duena), harri bihurtzen dira hezurak; transzendentzia zeru goitik lur azpira aldatu da; eternitatea, lurra darraien ederraren betia bilakatzen da. Jainkorik ez, “salbaziorik” ez. Eta (hala ere) dena, heriotzaren beldurrik gabe, aleluia pozetan kanta bat da. Alegia, Jainkoaren ez egonezko egote bat. Zer da Jainkoa, izan ere? Zer arima, hil ondoko bizia? Poemak, Gandiagak beti eduki duen erlijiositate modua, kristautasunaren eta eroso zurrean haren panteismoa deitu denaren sintesi perfektu, harmonikoa bizi du. Jainkoa hitzaz adierazi duen gizadiaren itxaropenare-

kin, arima hitzaz adierazi duen gizadiaren aspirazioekin, Jainkoa eta arima hitzak gabe (hots, jakin ezer jakin gabe), konfiantzaz betea bihotza.

Bestalde, *Elorri*-tik *Hiru gizon bakarka*-ra eboluzioaren azpitik dagoen jarraitasunaren adibide bat poema horixe da (diferentzia edo eboluzioarena den bezalaxe). Han errealismo edo naturalismo berdinagaz begiratzen zaio heriotzari:

Joango naz (...)  
Umetan lez dagoke  
nire gorpua lo  
ama-lurraren altzo  
geldi ta sakonean.  
Etzanik lagako dot,  
luze ta argi gabe,  
amesik gabeko gau  
geldi ta luzean (E, 137).

Ametsik gabeko gau luzearen irudia, heriotzarentzat, Sokratesena da, bere auto-defentsako diskurtsoan, bera ere “ateista” izateagatik heriotzara kondenatu duen epaitegian. Hain zuzen, hil ondoan zerk igurikitzen digun eztabaidatzen duen pasartean. (Pasarte hori baita mendebalean, oker ez banago, hilondoko biziari buruz aurreneko eztabaida filosofikoa). Bakarrik, *Elorri*-n Gandiagak –Sokratesen bidetik hain zuzenbere nia ez du gorputzagaz identifikatzen, eta heriotzari gainbizitzeak forma espiritual jada platoniko-kristau bat hartzen dizu, tradizioko irudiekin:

Algodoia aldendurik  
alkoola doaken lez  
aldeko dot aidera,  
argi ta garbiki,  
Jaunaren eskuak  
dodazan kabira (E, 137).

HERIOTZAREN IRREALTASUNA EDO EZEREZA adierazi nahita, Epikuroren esaunda famatuak dio: “baldin gu bagara, heriotza ez da; heriotza bada, gu ez gara”. Ni banaizen artean, heriotzak ez du errealiterik, eta heriotzak errealitate duenean, nik jada ez: heriotzak eta nik zerikusirik ez dugu bata besteagaz. Beraz, niri bost axola heriotza,

ezta? Sententzia filosofiko biribil guztien kalamitatea, ulertu ez dituzten literatoen eskuetan erortzea izaten da. Hau, Epikurorena nola den (eta beronen balioespen topiko faltsuari jarraiki), heriotzari barre bezala ailegatu ohi da: heriotza deus ez da, biba bizia! Spinozak ere sententziatua baitu: “Gizaki libreak ez du deus gogoan hartzen herioa baino gutiago eta haren zuhurtzia ez da herioaren baina biziaren meditazioa” (IV, 67). Hain zuzen, beste esaunda filosofiko famatua heriotzari buruz Platonena da: “filosofia, hiltzen ikastea da”, gero mendebaleko tradizioan, Zizeronengandik behera, mila modutan errepikatua, “que philosopher c’est apprendre à mourir”, Montaigneren esanera. Eskerrak, kaskoinak ez du inoiz umorea galtzen: “Hiltzen ez badakizu, zaude lasai; naturak irakatsiko dizu bere hartan, osoki eta aski; berak eginen du zehazki egin-behar hori zure orde; ez axolarik egin” (III, 12). Pentsamenduek baino gehiago hitzek eta sententziek limurtzen duten literatoak, “hiltzen ez, bizitzen ikasi behar da!”, osteratzen dizu zorrotz, zorrotzasun bat asmatu dizulakoan (kopiatua baino ez duen arren). Hiltzen ikaste filosofikoa inoiz beste ezer izan balitz bezala, betekiago bizitzen ikastea baino. “Vivere tota vita descendum est (...) et tota vita descendum est mori” dio Senekaren apotegmak (De brev. vit. 7, 5). Bizi osoan bizitzen ikasten ari gara eta bizitzen ikastea hiltzen ikastea da. Heriotzarekin bizitzen ikasi.

Hitz-joko dialektikoak maite ziren Atenas postsokratiko edo postsofistikoaan gus-tatzen zen maneran, Epikurok bere ateraldiari formula logiko baten molde eman dio, eta –filosofoak jolas logikoetan laketzen direla jakina da– hauetako askorentzat begi-tazio bat bihurtu da haren formula. Wittgenstein gazteak berak Tractatus-ean Epiku-ro errepikatzen du nolabait: “Heriotza ez da bizitzaren inolazko gertakizunik. Herio-tza ez da bizitzen”. Egia esan, formularen lilura hori kontu zaharra da, San Agustin bera gustura dibertitzen da holako hitz jokoetan ziribikari: “quoniam si adhuc vivit, ante mortem est; si vivere destitit, jam post mortem est. Numquam ergo moriens, id est in mortem esse comprehenditur” (alegia: [gizakia] bizi den artean, heriotzaren aurrean dago; bizitzetik gelditua bada, heriotzaren ostean dago ja. Inoiz ez da atze-maten, beraz, hil eginketan, heriotzan dagoela).

Badago bitxitasun bat. Heriotzak eta nik ez dugu zerikusirik, heriotza istant edo marra bezala ikusiz gero, non nik utzi egiten dudan betiko ni izatea (ni esaten dudan hau). Gero, eternitate batean izango naiz, zerbait izan, baina ez ni. Lukreziok esango lukeenez (ez ahaztu, poeta latinoak Epikurozale suharra dela), gure bizialdia laburra da, hilondoa luzea: “zein bizinahi gaizto eta hain handik eragiten digu hainbesteko darda-ra” hil nahi ezta? (euskal itzulpena Amurizarena da hain zuzen); betirauna da “non hil-korrek igaro beharko duten hil ondoren geratzen zaien denbora guztia”. Beraz, estreina, hilondo bat, bada; eta luzea da. Gero, hilko garela, ziurra da. Eta ziurtasun hori da bizitzan parte oso inportante bat. Ziurtasun eta esperientzia aski konplexua, astiro begiratuta. Lukrezio nik ulertzen dudanez, beraz: 1) bizia dago, gure existentzian erre-

ala dena; 2) heriotza dago, gure existentzian erreala ez dena; eta, 3) hilondo luzea dago, guztiz erreala gure existentzian. Epikuroren ateraldian, heriotzaren esperientziarik ez dugulakoa, heriotza arrotza zaigula bezala ulertu nahi izatea, haren sententzia umoa pellokeria bat bihurtzea iruditzen zait, eta Jardineko filosofoa goitik behera dena gaitzulertzea. Bizinahiak ez baitu zentzurik hil beharraren esperientzia gabe, eta bizidunon grina gezurtagaitzena, friboloaren kasuan ere, bizinahia da. Bere egunetan heriotzaren esperientzia sobera egina zuelakoxe –gerrak, iraultza zibila, Atenasko izurria, bere osasun eskasa, koliko nefritikoaren krisi oinazetsuak–, eta heriotzaz patxadan meditatuz, heldu da Epikuro bere filosofian “heriotza erdeinatzer”.

Heriotzaren esperientzia ezin dugu mugatu lipartxo zauskagarrienetara bizitzan, hala nola senide edo lagunaren galera, erialdi, gerra, atentatu edo istripuak. Heriotzaren esperientzia sarkorrenak hilketa kriminalak, istripuak, gure maiteek betiko joatean uzten duten hutsunea eta ezereza, etab., izan ohi dira. Baina, “partir, c’est mourir un peu” esan ohi da frantsesez, eta bizitza partieraz beterik dago. Haurtzaroko eskola lagunak, batzuk gero sekula gehiago ikusi ez ditugunak; estudiantetako hiriak atzerrian, edo han alditxo bat inoiz bizi izan zarenak, eta orduko hainbat lagun edo ezagun, gero sakabanatu, haiekin ez baituzu harremanik gorde, etab., zenbat aldiz ez dituzu gogoratu! Joanak joan. Hilkortasunaren esperientzia, guztiaren iragankortasun esentzialarena da, historian, Naturan, giza bizian, hori esperientzia etengabekoa baita handian bezala txikian. Denbora ez da besterik, guztiaren momentu oro deseginez joatea baino –*cuncta fluunt*–; eta, misterioitsuki, guztiaren irautea, ez izanezko izate azkengabe batean, guztiaren berregite baten hondoan. Naturan bizi izan denak, mendian adibidez (hirian denbora zalaparta bat da), denboraren seriotasuna, erregetasun maiestatezkoa miresten ikasten du: gaua, eguzkia, urtaroak, animaliatxoaren hara-honak, basoaren erritmo zabalak. Historiak, aldiz, denboraren puskaillen basamortu bat ematen du. Baina beharbada denboraren urtzea eguneroko bizitza bakunean bizitzen da hunkigarriroena, hor izate eta ez izateak, bizitzeak eta hiltzeak, bata bestea egiten dutela ikusten baita. Gizon-emakumearen izatea ez izate bat da, baina ez izate horretantxe datza haren indarra, kreatzailetasuna, handia. Gutako bakoitza, iraganeko gure oroitzapenak, etorkizuneko gure asmoak gara. Hori baino ez gara, jada ez garenaren eta oraindik ez garenaren batuketatxoa. Benetan izan, ezer ez gara, munduan iragate bat besterik. Gizakiaren izatea nerau izateko nire proiektuan baitatza, eta horren diseinua ez baita inoiz osoki bukatzen nortasunaren kontzientziak dirauen artean, hala giza existentzia, proiektu hori diseinatzeke eta gauatzeko prozesua amaiarazten duen heriotzaren puntutik definitzen da. Ez, norbait zer izan den, hil eta gero bakarrik esan daitekeelako esanahian soil. Nortasuna proiektu bat bada, egun batez proiektua bukatzen da, ez bera burutua delako, baizik denbora bukatu zaiolako, berdin zaharrari hala gazteari. Bizitza proiektu edo nortasun bezala batetik, eta

bizitza denbora tarte bezala bestetik, elkarrekin ez datoz bat, are elkarren kontra korritzen dute bakoitzak bere bidetik. Ulertzen da, erlijio eta filosofia askok modu diferentetan biok harmonizatzea bilatu izan badu, heriotzarentzat –momentu bezala– nolabait bizialdi baten azken logiko edo koroaren itxura lortuz. Nolabait heriotzaren nagusi bilakatzeko gizakiaren saioak dira denak. Baina heriotzak seguru asko ez dauka zergatik bizi proiektuaren azken logiko bat izan, nola eta ez den bizitzaren diseinua-aren parte itxura horixe edukitzea, alde zurretik. Heriotza ez dago zergatik proiektatu, bizitzaren proiektuan zergatik barnehartu. Heriotza, momentu bezala, ez dago zergatik positibatu, eta gutxiago zergatik drama ikaragarri baten eszena bezala teatralizatu, terrorizatu, Platonek egin duen moduan (honen aurkako erreakzio bezala ulertu behar baita Epikuroren ateraldia, itxuraz heriotza banalizatuz edo ezdeustuz). Heriotza, berez, bizitzaren proiektu edo zentzuaren ukoa besterik ez da, eta ezin zaio zentzurik eman, bizitzari zentzua ukatuz baino, edo –berpizkundearen ideiaz edo– uko eginez heriotzari berari.

Askotan heriotza puntualaren dramatismoak, bizian beste esperientzia fundamental esanahiz bete hori estali egiten du, existentziaren denborazkotasuna, gure izate eta egite guztiaren karaktere iragankortasunezko, hilkortasunezkoa. Zarena, diharduzuna, dena doa, ezerez bihurtzen da. Ematen du, giza izaeran nahiak baino ez duela iraunik. Denborazkotasuna, posibilitateen sor eta ezabaketa etengabekoa gure esku irristakorretan, zerbait ikaragarria eta bitxia da. Hitz batekin laguna kontsolatzeko izan zenuen posibilitatea, eta esan ez zenuena, ez zenuelako momentuan asmatu, edo ez zinelako ahalegindu behar bezala, ez da txarkeria kontua edo ez, baina ja ez da inoiz izango. Ez dauka zerikusirik moralarekin edo erlijioarekin. Bakarrik, ez da. Izan zitzakeen ondorioak, ez dira izango munduan. Ez dago bigarren aukerarik. Entzun nahi izan ez zenuen telefono dei angustiazkoa, inon ez da sekula entzungo. Itxaropen ketu bat da. Eta egin duzuna ere, pasea da ja, itzali da, sekula egin ez balitz bezala da nolabait. Gogoratzen duzu, baina ez da, beste denbora bat da orain. Ez dago iraupe-rik. Ez dago errepikarik. Ez dago aldatzeko modurik, iragana berregiterik. “Honez-kerok ez dago norbere bizitza berriz egiteko astirik. Dagoenean onartu beharko dugu, beraz” (ABG, 124). Beti geltoki batean bezala zaude, ez dakizun tren baten zain, denak joan eta gero. “Bizi garen artean, hiltzen ari gara, eta bizitzea uzten dugunean bakarrik uzten dugu hiltzea”, idatzi zuen Aita Santu Inozentzio II.ak, *De contemptu mundi*, lehen liburuan, 24. kapituluan. Erdi Aroan, hori. San Frantziskoren garaian. Baina Txillardegik *Peru Leartzako*-n idatzi du, gure modernitatearen hastapenetan: “Askok uste duenez, behin hiltzen gaitu denborak: heriotzan. Baina hori ez da egia: egunero, beti, eten gabe hiltzen gaitu”. “Oído habrás muchas veces, formulatu du Quevedok antzina-antzinatiko pentsamendu hau, que no hay cosa más cierta que la muerte, ni más incierta que el cuándo. Dígote que no hay cosa más cierta que el cuándo



do, pues no hay momento que no mueras” (*La cuna y la sepultura*, III). Epikuroren ifrentzua dirudi honek puntuz puntu (suposatuz, esaten den hori dela Epikuro): egiaz, heriotza ezer ez da, bizia bera baino – *nascentes morimus*. Bizitzan dena doa, bizia bera ere. Bizi proiektua burutu gabe bukatzen da eta bukatzeak bakarrik burutzen du, baina burutuagotzeko ez delako modurik gelditzen.

Zenbateraino da, gainera, gure bizi proiektua gurea? Shakespearek maite duen bezala errepikatzea: “All the world’s a stage,/ And all the men and women merely players” (*As you like it*, II, 7); gu eszenan, hots, denboran, agertu garenerako jada idatzirik zegoen rol baten aktoreak baizik ez gara apika, gutxienez neurri handi-handian. Mundua, bizitza: “a stage where every man must play a part” (*The Merchant of Venice*, I, 1). Eta hein batean geuk idatzia bagenu ere gure roltxoak: antzeztu, eta joan, hori izan da dena. “Life’s but a walking shadow, a poor player/ That struts and frets his hour upon the stage,/ And then is heard no more” (*Macbeth*, V, 5). Ez da bizitzaren laburragatik bakarrik. Bizitza bera, gaztean nahiz zaharrea, tantaka hiltzen-hiltzen aritza dela beti, *Measure for measure*-n (III, 1) dukeak kartzelako elkarriketan jaulkitzen du perorazio dramatikoak. Bizitza heriotzaz beterik dago; alabaina, heriotzak berak askatzen gaitu bizitzako dolore eta kontrariedade sastazuetatik –“to be, or not to be”–, eta hala ere belduritsuak gara harenak: “Yet in this life/ Lie hid more thousands deaths; yet death we fear,/ That makes these odds all even”. Shakespeare meditatzaile aparta dugu bizitza eta heriotzaren, eta biak bat izatearena, kontzientzia horretan ikasi ahal baitu gizon-emakumeak, ez frase politen atzean heriotza ostenduz, haren beldurra menderatzen, heriotzarekiko libre izaten. Beharbada oraindik goizegi da arazoa Euskal Herrian zabalik planteatzeko, baina heriotza librearen posibilitatea (“heriotza librea, neuk nahi dudalako niregana datorrena”), posibilitate razional zilegizkoa izan behar lukeena, bizitzaren eta heriotzaren bat izate horretatik ikusiko da justifikatua, inoiz ikusten bada. “I have hope to live, and I am prepared to die”, dio Klaudiok kartzelako aipatu eszenan. Biak batera bakarrik baita libre egiazkoa bizitza.

Denok ikusi dugu Naturaren udazkena, lagunak hiltzen gure inguruan, etxabere mantsoak zahartzen eta hiltzen. Heriotza ez da hori bakarrik, ordea. Zuntzunkeria da, bizi garen artean, heriotza deus ez dela, heriotzaren esperientziarik ez dugula. Egunero daukagu, denboraren esklaboak sentitzen garenero, heriotzan pentsatu ala ez. Edozertan antzizipatzen dugu edo zaigu azkena, momentuoro sumatzen dugu, dena azkentzen ari dela eskuetan: honek presa du, beste horretarako ez dago astirik, utz hori, al bait lehen bukatu beharrekoa da; damu da, hori ezingo dut inoiz ikasi, beste hori ezin irakurri. Ihesi doakigun denboraren atzetik gabiltza lasterka bizi osoan, harrapatu ezinda. Eta berak harrapatzen gaitu azkenean. Berak bukatzen du, guk bizilana burutu gabe. Azkenaren momentuoroko zemaik ihestezinezko moduan behar-tzen du denboraren zentzua –eta biziarena, hortaz– planteatzera. Zer egin nahi duzu

munduan, zer utzi, zer bukatu nahi zenuke joan baino lehen. Zer da inportantea. Egun batzuk baino ez duzu. Hautatu egin behar. Baina ez dakizu zerbaitek zergatik izan behar duen garrantzizkoa. “Todo, entre los mortales, tiene el valor de lo irrecuperable y de lo azaroso” irakurri nuen Borgesen ez dakit non, ene fitxan erreferentzia bibliografikoa ahaztua baitago.

Horrek, *fugit irreparabile tempus* kontzientzia horrek, guztiaren iragankortasunarenak, ez dauka zergatik tetrikoa izan. Bizitzako egunak eta orduak ez soilik bizitzen, baizik pitxi labur bat bezala bereziki estimatzen eta maitatzen, irakats diezaguke, Epikurok nahi zuen legez. Denborak ematen dizkigun askatasuntxo uneak, pozak, argi lipartxoak eskertzen, garaipen txikiak gozatzen, azken heriotzaren ezinbestekoaz adiskidetzen. Hala ikusarazi digu Gandiagak, bere azken gaixotasunean momentu bakoi-tzaren bakar ederra dastatzen ikasi duela esaten zuenean.

Hilkortasuna ez da, azkenean hankak aurretik eramaten gaituztela, baizik denborak atsedetik gabe pertsegitzen gaituela, egiten eta uzten dugun guztian, asti mugatua dugula beti, erabaki beharra daukagula zer egin eta zer laga, egitekoa baino askoz gehiago dela utzi beharrekoa, eta hori dela bizi hau, bat egiteko hamai-karen uko jarraitua. Heriotza esaten dugu, baina denbora da, bizialdiari legitimazio bat esijitzen diona. Zertarako da zure bizi; zertarako hartu nahi duzu denborarik, zertarako ez. Eta gu ikasita gauden moduan gutxienez, biziarte indibiduala gainditzen duten markuetan bakarrik dirudi edireiten duela legitimaziorik: hau egin dut Jainkoagatik, gizarteagatik, justizia edo askatasunagatik, ederragatik; biziari –denboraldi eskas honi– gure ustean zentzua ematen dionagatik, eta horretan du gure gogoak bere gogobetetasuna.

ARAUZ ETA nola begiratu heriotzaren luze eta bizitzaren laburrari, erlijioan asketismoa eta hedonismoa biak egoten da, eta pertsona erlijioso gehienetan biak aurkitu ohi dira. Garizuma bezala inauteriak erlijiosoak dira.

Gilgamesh, tristerik bere adiskide Enkidu hila delako, eremuan joan eta joan doa nora gabe, halako batean jainkosa Sidurigaz topo egiten baitu, andre tabernaria itsoaren ondoan bizi dena. “Gilgamesh, ¿por qué vagas de un lado para otro?, diotso Siduri andre tabernariak. La Vida [hilezkortasuna] que persigues no la encontrarás jamás./ Cuando los dioses crearon la humanidad,/ asignaron la muerte para la humanidad,/ pero ellos guardaron entre sus manos la Vida./ En cuanto a ti, Gilgamesh [hil beharra daukazunez], llena tu vientre,/ vive alegre día y noche,/ haz fiesta cada día,/

danza y canta día y noche,/ que tus vestidos sean immaculados,/ lávate la cabeza, báñate,/ atiende al niño que te tome de la mano,/ deleita a tu mujer, abrazada contra ti./ Ésa es la única perspectiva de la humanidad” (X, 3).

Egipton, antz-antzeko bizi-filosofia “Harpajolearen Kantika”n topatzen dugu, K. a. 1600 inguruan, ideiaen bat egiteko: “Nadie viene de allí [Harainditik]/ para hablarnos acerca de su estado,/ para hablarnos acerca de sus necesidades,/ para calmar nuestros corazones,/ hasta que vayamos hasta donde ellos han ido./ Por tanto, alegra tu corazón./ El olvido [hil beharrarena] te beneficiará,/ sigue a tu corazón mientras vivas./ Pon mirra en tu cabeza,/ vístete con lino fino,/ úngete con aceites propios de un dios./ Aumenta tus alegrías,/ que tu corazón no se entristezca./ Sigue tu corazón y tu felicidad./ Haz tus cosas en la tierra como manda tu corazón/ hasta que llegue a ti ese día de llanto./ (...) Pensad: pasa un día feliz,/ no te aburras de ello./ Mira, a nadie se le permite llevarse sus bienes consigo./ Mira, nadie que parte regresa de nuevo” (F. Lara Peinado, *El Egipto faraónico*, 1991, 64-65).

Esperoko ez zenukeena, ideia libertino “jentil” hauek Biblian bertan ere aurkitzea da apika. Baina *Kobelet* liburuan, Epikuroren garaikidetsua (K. a. III. mendekotzat jotzen da), hauxe irakurtzen dugu: “Gizakiarentzat hobereña/ jatea, edatea/ eta bere lanaren fruituaz gozatzea./ Nik uste dut, hau ere/ Jainkoaren eskutik datorrela” (2, 24). Testuingurua gogorra da, etsipenaren osoenetik jaulkia ematen du: mundu hone-tan, gaizto askok, onak merezi zuen zoria du, eta on askok, gaiztoak merezi zuena; eta, azkenean, onak izan ala gaiztoak izan, zakur akabatuaren antzera denok zuloan amaitzen dugu. “Gora, bada, alaitasuna!/ Ez baitu gizakiak/ eguzkipean beste onik,/ jan, edan eta gozatzea baizik (...). Ea bada! Jan bozkarioz zeure ogia,/ edan alai zeure ardoa,/ atsegin baititu jadanik Jainkoak/ zure egintzak./ Eraman beti jantzi zuriak soinean,/ ez egon zeure burua lurrindu gabe./ Goza bizitzaz/ maite duzun emaztekiarekin,/ Jainkoak eguzkipean bizitzeko/ eman dizkizun egun hutsal orotan;/ horixe baituzu zeure bizitzaren/ eta eguzkipean dagizun/ lanaren saria” (8, 15 eta 9, 7-9).

Eta kristautasunean? Erdi Aro txit kristau (omen) eta debototik oroit “meum est propositum/ In taberna mori” haiek eta Carmina Burana jostariak, C. Orffen musikarekin dastatu ohi direnak. “In taberna quando sumus,/ Non curamus, quid sit humus”, “Ibi nullus timet mortem,/ Sed pro Baccho mittunt sortem”, etab. Bizitza laburra da, hurrupa dezagun! Berdin: eguraldia ederra da, edo, maiteñoak azak eman dizkit, edan dezagun bada! Edozein premisa zororen konklusio “logiko” bihur daitekeela “ergo bibamus”, Goethek erakutsi du.

Txantxak aparte, inguruan begiratzen badugu, nonahi ikusi ikusten duguna da, mundu guztiak nahi duena “ondo” bizitzea dela, festak, ez dakit nongo irlatan opor-rak, jantzi dotoreak, auto ostentaziotsuak; jan, edan, sexua, harrokeria – pobreek

pobreen ahalara, aberatsek nahikara. Medikuaren itxarongelan aldizkari denak holako zoriontasunaren atabalariak dira. Pobretxoen zoriontasuna fabrikatzetik bizi da kontsumoko ekonomia; milionarioek klub eskusiboak antolatzen dituzte, euren plazer eta prezio eskusiboak jende arruntaren ezkutuan are sibaritago gozartzeko. Hori dena ez da heriotzan pentsatzen ez delako, heriotzan hain zuzen ere ez gutxi pentsatzen delakoxe baizik –zahardadeko ajeak, bakardadea, gaixoak–, ahaztu gurarik menturaz. “Comamos y bebamos, que mañana moriremos”. Beldurrik ezagutzen ez duen Gilgamesh heroia, heriotzaren beldur da: “Es por miedo de la muerte por lo que yo recorro la estepa,/(...). Enkidu, mi amigo, al que yo amaba, ahora es barro./ ¿No iré, como él, a acostarme para no levantarme nunca más?” (X, 2 eta 5). “Ergo bibamus”, bihoztuko du jainkosa tabernariak. Heriotzaren beldurrari erantzun primitiboena –aberezkoea–, beharbada horixe da, eta guztiz bidezkoa. Gure arimetako bat denok daukagu apur bat Rabelaistarra, nik uste. Hori itotzen alferrik samar permatu izan dira moralismo erlijioso eta puritanismo burges klasikoa; agidanez arima horrek aise berriabazten ditu bere foruak, eta ondo egiten du.

Dena den, hori ez da gizadiak historian erakusten duen arima bakarra. Erantzun filosofikoagoak heriotzaren beldurrari Estoa eta Epikuro saiatu dira ematen, ordena erlijioso kontenplatiboak geroago: heriotza deus ez da; bizia, ongi baliatzen asmatu beharra dagoen denboraldi laburra. Aberastasun handiak, triunfoak, deusetarako ez dira. “Sic transit...” Bizi dezagun denbora Jainkoen edo patuaren beldurrik gabe, jabal, adiskideekin solasa gozatuz, edo isila eta bakea. Jardineko zoriontasunean, komentuko zorionean Arantzazun. Ez inbidiatu, ez harrotu. Egon zaitez beti zure gutizia eta grinena nagusi. Ez itxaron ez dagoenik. Edo itxaron, agian, haraindiko bizitza bat.

Beste jende asko, ordea, mendebaleko tradizioan batik bat, barne bizitza pribaturara bildu ordez, ekintza sozialari ematen zaiola ikusten dugu: mundua, ez onartuz edo handik apartatuz, baizik mundu honen aurka, bestelako mundu baten bila; norbere zoriontxoari uko eginez, bestearen zorigaitzarekin solidario. Ruandako haurrak eskolatzerara eta gaixoak zaintzerara joango da bat, besteak langileriaren edo aberriaren askapenari entregatuko dio bere existentzia osoa, arteari edo literaturari sakrifikatuko dizkio enkarnu guztiarekin orduak eta orduak, euskararen herriaren biziraupenari eskainiko dizkio praktikan bere ofizio eta afizioak... Nietzschek aise ridikulizatu ditu idealismo “apaiztiar” hauek. Eta, zalantza gabe, hamaikatxo dira izan ere nolana hiko anbiguitateak eta doilorkeriak, Gilgameshen zalduntasun barbarotik egungo moral nahi bada belaxka honetara etorri den bilakabidean (“sentimenduen biguntze moderno lotsagarri” hau), klaukazioak heriotzaren aurrean, Bizitzaren uko koldarrak sublimitatez jantziak. Honezkero literatura handia dago, non ere sinesgabea baita egiazko santua, eta sinestuna santuzuriren bat. Bai, Ongia aipatzen den oro, zer Ahul

edo Erresumin ezkuturen sintoma, mozorro, tartuferia ote den, susmatzea zilegi dugu; zeren balazta, zertarako pozoiz; zein esklaboen moralaren genealogia. Ez dugu inoiz ahaztuko “zeinen garesti ordainarazi den lurrean ideal oro ezartzea”. Gehiegi fidatzeke utziko ditugu fedeak oro, itxaropenak eta promesak oro, zakurrak guregana hurbiltzen. “Balio moralen kritika bat behar dugu”, ezin uka. “Auzitan jarri beharra dago balioen balioa bera”. Etab. Hala ere, zeintzuk sentituko genituzke arimako gure adiskide? Zilegi bekigu, atzoko nahiz egungo kontsumo gizartean espiritu libre eta menpegabetutzat lausengatzen diren hedonista haiek baino, bizitzaren gozatzailleak (“onak, ederrak, zoriontsuak”), guk gure aldetik “gizaki-tipoaren ahaltsun eta bikaintasun gorenagoa” ikustea (“natura garaiagoa, natura espiritualagoa”), gaixo eta pobreekin errukitu den fededun kristauarengan, edo justizia eta askatasunaren alde behin bere gatzetasuna eskaini zion idealak berari besterik ekarri ez dionarengan, espetxea ez bada eta klandestinitatea urte luzetan barnerrian zein atzerrian.

Orain, bada, zorionaren edonolako gozatzailen eskubideek merezi duten guztia aintzat hartuz ere, itaun handia: nola bilakatzen da nor bat Antigona? Idatzitako legeen aurka, idatzi gabeko legerari eman diona bere bizia; zentzu komunaren aurka, oportunitismoaren eta erosotasunaren aurka, inguruaren eta egunero ohikoaren eta arrazoizkoaren aurka, bere existentzia osoa kontzientziari entregatu diona, “ezerezari”, berak bere buruari jarritako obligazioari, ideia baten alde sakrifizioari, bere zorigaitzari hitz batean? Zer abere da gizaberea, haren espezimene nobleenen existentzian garrantzirik goren-gorena behin eta berriro hain zuzen inutilitarismoak edukitzeko? Oraingo autoreetan morala giza espeziearen eboluzioarekin esplikatzen, eta gizartearen biziraupen eta banakoaren zorigozoaren beharretatik eratorzen da. Antigona moralak ez dauka zerikusirik espeziearen biziraupenarekin eta ez bere zorigozo indibidualarekin. Heriotzarekin bai. Norbere buruaren inmolazioarekin.

Ezeri entregatzekotan, hortaz, zeri merezi du bizialdiko gure denbora labur hau entregatzea? Zerk emanen dio ene bizitzari eta, ondorioz, heriotzari, bere balioa? Antigonak, berak erabaki du sakrifizioa; Ismenek, kontrakoa egitea berak erabaki du –ez erabakitzea ere erabakitzea da–; eta nik ere, neuk erabakiko dut nire denborak behin betiko izango duen zentzu erradikala. Bizia, denbora, ezereza da, hutsa da: zerekin bete?

DENBORA: ia ez da ezer egongo erlijioek intimoago tratatu eta landuagoa, denbora baino. Urte oso-oso. Eta apenas ezer, non ere baita hobeto ikusten interesak eta influentziak gizartean nola joan diren desplazatuz.

Erljioak, Naturarekin –ilargia, eguzkia– eta Naturaren erritmoekin bezala, denborarekin lotu-lotuak garatu dira, denbora bera erlijiozkotuz; tarteka sakralizatuz, tarteka –sakralizazioarekin berarekin– profanotuz. Denborak, matematikoki neurgarria izateaz gain kalendario batean, balioa hartu du: soziala, ekonomikoa, erlijiosoa. Pentsa igandea, zer instituzio! Santuen egunak, eta gure izen propioak, ermitak eta erromeriak eta herrietako jaiak. Eguberri, Aste Santuko dramaturgia guztia –drama dionisiko grekoa aise gainditzen duena–, Jainkoaren heriotza eta heriotzaren garaipena berpizkundean, gizatasunaren jainkozkotze ederrena...

Ez dakit konturatzen garen: andre-gizona, azkenean, denbora gara. Bilakatzen gara, iragaten, proiektatzen. Pitekanthropoaren denbora kaotiko hura dena erlijioak antolatu zuen, existentziako mila txikikeria txiki edo handitxoagoren anabasan ordena ipiniz, kontrola, erritmoa, kontrolaren eta erritmoaren ospakizuna eta festa, kalendarioa. Zientzia bat, zientzia sakratu bat.

Gaur denbora ez dago Elizaren esku, Estatuaren esku baizik.

Denboraren gogoeta, berriz, ez Axularrek, fisiko matematikoak egiten digu. Gerta daiteke adiskide batek egitea ere: exilioko denbora biluz luzearen sufrimendua eta heriotza zer den ezagutzen duen adiskide batek.

ADISKIDE BAT HIL ZELA ETA, Emilio Lopez Adan “Beltza”k artikulua paregabe hau idatzi zuen, “Heriotzaren aurrean umoretsua” heriotzaren zentzu(gabetasun)az – osorik aldatuko dut (*Argia*, 1999-10-24):

“Inako Trula hil da. Astebate bat hiltamuan Donostian, esan nahi baita astebate bat agonia Mila bere andrearentzat, Iparraldean. Hogeigarren mendea bukatzen ari, eta badira oraindik errefuxiatu politikoak. Bakea omen dugu, eta berrogei kilometrotara hiltzen ari den gizonarengana ezin joan. Ez da giro.

Gisa guztiz, berrogeita hamasei urte ez da hiltzeko adina. Edozein zirkunstantzitan ere, badu injustizia aire itzela. Jainkoa balitz, kontuak eskatzeko. Baina jainkorik ez da, ez, eta ezin daitekeela izan sentiarazteko, betidanik aipatu dira sofrimenduak eta heriotza; ahalguztidun batek horrelakoak sortzea, hori bai itsuskeria latza, ankerkeria gordinena. Bakuninek zioenez, jainkoa balitz, injustizia eta sofrimenduen sortzailerik balego, suntsitu beharko genuke. Buelta asko eman diote teologoei, baina argudio etiko horrek ez du bueltarik: jainkorik ez da.

Heriotza eta gorputzen hondatzea bizitzaren legea dira. Hain zuzen, zaharren desgertzeak egiten dio berriari lekua. Baina kontsolamendu kosmiko hori ez da kontsola-

mendu; pertsonak baditugu gure indibiduotasunaren kontzientzia eta, gehiago dena, gure bukaeraren segurtasuna.

Gazte garelarik, baliatu; zaharretan, konformatu behar: horra legea. Zahartuz geroz norberaren heriotza, bale; baina lagunaren desagerketak, batez ere bortitzak eta goiztiarrrak direnean, nekez irensten dira. Berriro ere injustizia aire bat, aire alferra, Naturari justizia edo injustiziaren kontzeptuak ezin dakizkiokeelako itsatsi.

Alta, bada (barkatu Unai) zerbait. Natura den bezalakoa izanik ere, guk badugu nondik bizitza luzatu eta hobekitu, nola sofrimenduak jabaldu eta eriak piztu. Hori, behintzat, kontsolagarria da; azkenean deus ez gara, baina ez gaude arrunt indarge eta pasi-boak: loteria kosmikoak utzi digun zirrikitua ahalik eta hobekien hornitzeko parada badaukagu. Badaukagu... sozietateak eta beste pertsonak uzten bagaituzte. Posibilitateak, bai: pertsonak baditugu bizitza indibiduala hobekitzeko ahalak, baina oro har askoz errazago egiten dugu kontrarioa.

Zenbat miseria ez den egunean-egunean fabrikatzen! Esplotazioa, biolentzia, tortura, hilketak, horiek dira humanitatearen egunerokotasuna. Horien kontra ere betidanik erreboltatzen gara humanoak, behar bada, jainkoa ukatzeko eta natura gainditzeko bultzatzen gaituzten indar beraiek eramana.

Trularen belaunaldia altxatu zen gure herriaren askatasuna eta zanpatuen errebolta elkarrekin gauzatzeko, mundua, mundu osoa, aldatzeko eta sozietatea, sozietate osoa, iraultzeko. Iñako ibilia da amets eta abentura horietan, baina heriotzak eramana du helburuak gihartuak ikusi baino lehen. Beharbada, denek patua da. Jainkoa zeruan, kosmosa eternitatean, eta gu, gure denbora mugatuan ondo izorratuak, ez gara irabazteko gauza.

Erreboltatzeko motiboak baditugu, eta heriotzaren eta injustiziaren aurkako borrokaren luzeak, borrokaren desesperantzak, ez gaitu zinismo konformistara eramango gure ahuleziaz irri egiteko umore dionisiakoari atxikitzen badiogu. Horretan nagusi zen Iñako Trula. Gurekin zaude betirako, maestro”.

Testuan heriotza justizia eta injustiziaren markuaren barruan sentitzen da, meditatzen da: zentzu baten esijentzien barruan. Gizakien injustizia dago (errefuxiatu politikoak egotea). Eta beste injustizia bat, Jainkoarena? Ez, Jainkorik ez dago. Naturarena, orduan? Baina guri justizia eta injustizia ez zaizkigu Naturaren atributuak begitantzen. Naturak ez du zerikusirik zientziagaz. Zergatik ez? Grekoentzat alderantzizkoa zen ebidentea, h. d., Naturaren atributua zen justizia, ez Jainkoena. Haientzat Naturaren justizia bat zegoen, eta justizia horretan sartzen zen jaiorearen hil beharra. Homeroren Jainkoek justiziaz ez dakite zakurrek baino gehiago. Aldiz, “gauzak, beharrezkoak arabera, izatea eman zien hartan berean finitzen dira. Bere injustiziatik ordaina ematen baitio batak besteari, eman ere, denborak arautuaren arauz”, dio Anaximandro Miletoakoaren pasarte famatuak, sei-zazpi mende lehenago ebanjelioak baino. Zentzu posibleen lekua (eta, horregatik, Jainkoena ere bai, eta haien alboan

gurea) Natura zen, oraindik denak bat egiten zuenean, eta hiltzea Naturaren justiazkoa zen. Jakina, haien Naturak zerikusirik ez zeukan gure Naturarekin, moderniak, gizakiaren aurrez aurre, ezagutza zientifikoaren objektu matematizatu eta “bizigabetu” soil bihurtu duenarekin, subjektua eta objektua eten eta elkarri kontrajarriz. Baina moderniak arras murrizturiko Naturaren kontzeptu horren ezaskitasuna, gaur denok aitortzen dugu.

Heriotza gaizkia bada, egia da heriotzaren injustiziari Jainkoak ez daukala erantzunik (Jainkoa ez da hilezkortasunaren botika). Baina –erlijioei berei entzunez zer esaten duten, ez gure ustean zer esan behar luketen–, zein Jainko da erantzunik ez daukana? Jainkoa estreina ongiaren eta gaizkiaren makinista –kausa mekaniko– bezala pentsatu ez badugu behintzat, eduki behar al zuen “erantzunik”? Heriotzak ez du erantzunik, horregatik dago Jainkoa. Baina Jainkoa ez da erantzun bat, erantzunik ez duen ate itxian –heriotza– gizakiak jarri duen ate irekia baino: ez dakigu nora, baina norabait; itxaropen indefinitu bat (mitoak definizio modu diferenteak entseatuko dizkiona). Ate bat da heriotza; ate bat, Jainkoa – heriotzaren moduan “erreal”a. Behar bada erlijioak sobran daude, ez dakit. Bistan dagoena da, erlijioan (eta erlijioko Jainkoan) esplikazio razional bat bilatzen denean, ez dela aurkitzen. Eta arazoen soluzio empirikoa ere ez. Baina guk erlijioan, ez dagoen zerbait bilatzen badugu eta ezin badugu aurkitu, horrek gure arazoa ematen du –modernoona, batik bat–, ez derrigor erlijioarena. Zeren-eta erlijiogabeek erlijioan sentitzen duten akats hori erlijiodunek berek ez dute sentitzen!

Batzuetan, irakurriz gure klasikoak, ezusteko txiki bitxiak topatzen dira. Heriotza, Tartasek dioen legez, “hain gauza gaixtoa, itxusia, beltza, kruela, izigarria, terriblia, eta horriblia” bada, nondik etorri da, zeinek egin du, zer da haren izatea? Gure literato Epikurozale batzuk bezain sofista azaltzen zaigu teologo xuberotarra: heriotza ez da ezer, ez du izaterik. Batez ere, ordea, ez da Jainkoaren obra. “Jenkoak egin dütian gauzak oro hon dira, haietan ezta deüs gaixtorik”; baina “eztiala herioak deüs onik, segür da, zeren eztü izaterik, ezdeüs bat da, pribazione bat”; “herioa eztü Jenkoak egin, hargatik eztü izaterik, ez deüs honik”. Interesantea, soluzioa baino gehiago, Tartas gaia planteatzen eta eztabaidatzen ikustea da.

Soluzioa denaz bezainbatean: heriotza gaizkia dela premisan suposatu bada, zer soluzio razional egon liteke “gaizkia”rentzat? Arrazoimena ote da, ordea, heriotzan gaizkia suposatu duena? Zer erantzun ahalko du arrazoimenak, edo hobe arrazoimena izendatzera ohitu garen arrazoizkotasun molde horrek, planteatzen ere berak ez dakien arazoentzat?



GAIZKIAREN ETA JAINKOAREN ARAZOA, Teodizearen arazoaren esaten dena, antzinakoa da (heriotza naturala gaizkiaren kontzeptuan bertan ongi sartzen ez bada ere apika), erlijioa bera bezain antzinakoa segurki. Kain eta Abelen mitoa gogora genezake, edo Eba eta sagarrarena (“bekatuak” hilkortasuna –hilbeharraren ondorio duela). Gero historian, erlijioa razionalizatuz joan ahala, hots, erlijioan logika eta filosofia sartu ahala, Jainko geroz eta ahaltsuago eta beteginago batekin, Jainkoaren eta gaizkiaren arazoa korapilatuz eta minkortuz joango da. Grezian gaizki “natural”aren arazorik ez dago, Natura ez baita Jainkoaren obra: eta gizon-emakumeok hilkorrak izatea naturala da (“hilkorrak”, gizakiok aipatzeko modu bat da, Jainkoei aldiz “hilezkorak” deritze). Jainkoei gaizki moralaz den bezainbatean, berriz, VI. mendean K. a., Xenofanesek Homeroren Jainko gezurti eta likitsak arbuiatu egin ditu, V.ean Platonek debekatu egingo ditu Jainko inmoralek bere Errepublika idealean. Israelen beste forma batzuk hartuko ditu arazoak (Probidentziarena bereziki), Jobek (V. mendean edo) eta Kohelet-ek (II. mendean) testigatzen dutenez, baina hemen ere gaizkiaren lekua, justifikazioa galdegiten duena, giza historia eta existentzia da, ez fenomeno naturalak (dena den, heriotzak, Lopez Adanen harrigarriro antzeko tonuak sortarazten dizkio Kohelet-i). Hala ere, Teodizearen arazoaren errigortsuki modernaren da. Naturarena bezalaxe eta bere identitate razionalistarena bezalakoxea, modernitateak bere kontzeptu razional-matematikoa eta logikoa dauka Jainkoarena ere, “izaki erabat perfektuarena” alegia, hots, den guztiaren kausa infinitu eta beteginarena (Descartes). Zientzia moderno matematikoen ereduaren arabera, Descartes edo Spinoza eta Leibnizengan, munduak erakutsi ordez zer izan daitekeen Jainkoa guretzat, Jainkoak erakusten du bere kontzeptu soiletik matematikoki deduzituriko munduak zer izan beharra duen guretzat: posibletarik hoberena, hain zuzen. Zelan esplikatatu, orduan, egile perfektu baten obran hainbeste inperfekzio? Lurra ondo egina badago, nola ulertzen da Lisboako lurrikara? “Philosophes trompés qui criez: Tout est bien,/ Accourez, contemplez ces ruines affreuses”, protestatu du mingots Voltairek (“Poème sur le désastre de Lisbonne ou examen de cet axiome: Tout est bien”, 1756). Arrazoimenak Leibniz, Pope, Bolingbroke razionalistei arrazoi emateko esaten dio Voltaireri, baina sentimendua filosofiaren (oraindik ez erlijioaren!) aurka errebelatzen zaio. “Tout est bien, dites-vous, et tout est nécessaire./ Quoi! l’univers entier, sans ce gouffre infernal/ Sans engloutir Lisbonne, eût-il été plus mal?”. Mundua ikusi eta, “dena ongi dago: dena kausalki determinatua dago”, nasaitzen da filosofoa. “Ce monde (...), aztoratzen da poeta, est plein d’infortunés qui parlent de bonheur”.

Eta zer ikusi behar du filosofiako Jainko perfektu horrek erlijioarekin? Jainkoa, konstrukto razionalista bat. P. Bayle “ateista” akordatu da lehena, bere Hiztegi famatu konfesio guztietako aitorleek gaitzetsian (1695-1697), Jainkoaren kontzeptu

moderno hori elkartezina zela erlijioarekin, hain zuzen lekurik ez duelako uzten kontingentziarentzat, gaizkiarentzat, ondorioz ezta salbazio beharrentzat ere. Jainko erredimitzaile bat daukan erlijioak Jainko kreaizaile eskas samarra behar du. Horrela, razionalismoak Jainkoaren nahitaezko existentzia biribil frogatzen zuen. Bakarrik, dena logiko eta razionala den mundu batean, lekurik ez dago salbatzailearentzat; eta orduan ez fede eta ez erlijio beharrik ere: Jainko perfektu batek ez dauka “damutzerik” eta iritziz aldatzerik, errukitzerik, eskariak entzuterik, gizon-emakumeak barkatzen eta salbatzen ibiltzerik. Hots, batetik Jainkoa unibertsoaren kausa, eta bestetik Jainkoa gizon-emakumearen erredimitzaile, bi kontzeptuak batere problemarik gabe bateratzen gaude ohituak, baina “arrazoimenaren interesen” maila eta tipo ezberdinetan mugitzen dira (alegia, gure erlijio tradizionalan Jainko diferenteak elkarnahastan dira). Descartesek Jainkoak fisika matematikorako balio du, erlijiorako ez. Leibnizek ikusten zuen hori jada: ez erregutu Jainkoari bere obran ezer hobetzeko; egin duena posibletarik hobereana da! Hau da, berriro Sokratesen arazora itzuli gara, Aristofanesen *Hodeiak* satiran daukagun legetxe. Filosofoen (razionalismoaren) Jainko hori ez da hiriaz eta gizakiez, gizon-emakumeen ongiaz arduratzen. Sokratesek, Atenas eta atenastarren babesaz arduratzen ziren Jainkoak arbuiatu eta, Jainko bat guztiz berria irakasten ei zuen, hiriarena gabe mundu guztiaren Jainko abstraktua, gizon-emakumeen arazoz axolagabea, eta horrela gazteak perbertitzen eta immoralismo sofistikoia oinarritzen omen zuen. Bakarrik, antzinate zaharrak astaperrexil zukua edatera kondenatu du Sokrates hori bere Jainkoarekin (horregatik Platon Jainko bat filosofikoa bai, baina hiriaz asko eta gehiegi ere arduratsu batera itzuliko da), eta modernitate berriak, alderantziz, bere Jainko humano zaharra ahaztu eta filosofikoki perfektu bat alfer-alferrikakoa aitortu du.

Ordea, lehenik, Jainkoaren kontzeptu moderno (kartesiar) hori ez da posible bakarra, eta gutxiago de fakto erreal bakarra. Razionalagoa da, zalantza gabe, nire amarena baino, esate baterako. Baina ez da ezein erlijiotakoa, filosofia moderno batzuetakoa baizik (filosofia guztietakoa ere ez). Eta horiek benetan izugarri zorrozki konpondu ohi dizute arazoa, ikustea dago Spinozaren *Etika* edo Leibnizen *Teodizea* (XVII. mendean Europan gehien irakurri bide zen liburua!). Razionalismoaren obra gorenak dira biak, beren tamainako objektatzailerik ez dute aurkitu oraindik. Gertatzen dena da, horien erantzun razionalki guztiz asebetegarriak inor ez duela asebetetzen, galdera bera kasik inorentzat ez delako razionalitate galdera bat, salbu Jainkoaren kontzeptu razionalista hura asmatu duten metafisikozentzat berentzat. Eta razionalismoak mendebaleko kulturaren oro har izan duen jarauntsiarentzat: izan ere, aurreneko uhin razionalistak Jainkoa baieztatuz funtsean gaizkiaren errealitatea ukatu egin badu, mundu hau posibletarik hobereana deklaratu eta gaizkia inpresio faltsu edo irudipen bihurtuz (XVII), bigarren uhinak Jainkoaren eta gaizkiaren biak batera

pentsaezintasuna dramatikoki aurkeztuko du (XVIII, Voltairek adibidez), eta hirugarrenak, gaizkiaren errealitatea ukatu ezinez, Jainko hura ukatuko du (XIX). Bigarrenik, ordea, modernitate guztiko planteamendu horretan badago arazo logiko bitxi bat, sozial eta kulturalki erabat kristaua zen gizarte baten oharkabetasun bezala bakarrik esplikatzeko dena: hasi eta buka razionalki soil jokatzekotan, nondik atera dugu gaizkiaren (injustizia, etab.) kontzeptu hori? Apenas arrazoiketa matematiko edo zientifiko soiletik. Biologiko-medizinalki heriotza beti logikoa da. Zergatik izango da heriotza gizon-emakumearentzat ez ongi eta ez gaizkirik? Lege itsu baten fakto itsua (“es ley, y no pena, la muerte”, zioen Quevedok). Naturaren justiziak “*écrase l’individu pour le bonheur de la race, (-) détruit l’espèce affaiblie pour l’engraisement de l’espèce triomphante*” (Zola). Natura modernoak ez du ezagutzen justizia eta injustiziarik. Razionalki begietsita, bizitza unibertsalaren tresna bat baino ez da heriotza indibiduala. Razionalismoa eta zientzia “fatalistak” dira... Baina “injustizia aire bat” dago han, ez gazteen heriotzan bakarrik. Problema da, hortaz, gero razionalki soluzionatu nahi omen dena, razionalki soil planteatu ere ezin dela egin. Eta logika razionalak ez digula ezer laguntzen, zentzuaren galdera delako jokoan dagoena, eta zentzuaren galdera (balioespen batena, “nahikari” baten galdearena) esplikazio razional eta logikoen eremuko ez delako.

Heriotza –baina baita ere: egunsentia, gizartea– irekita dago zentzuari nahiz zentzugabeziari. Aukeratu egin behar da. Aukera existentzial bat da, etikoa, “erlijiosoa”. (Hemen mendebale katolikoko terminologiaz baliatzen naiz; protestanteentzat –Kierkegaardentzat adibidez– etikoa eta erlijiosoa, edo hobeto fedea, kontrajarriak baitira, hura razionala eta hau antirrazionala, aukera “irrazional” bat, Abrahamena). De fakto, Lopez Adanek zentzua hautatzen du: bizitza luzatu eta hobekitzeko, sufrimenduak jabaltzeko, eriak pizteko ahalegina; esplotazioa, biolentzia, torturak ezabatu eta gaitzeko borroka. Oso polita horixe, berak erakusten baitu berriz ere oso egoki, nola gaizkiaren arazoari erantzuna ezin den izan esplikazio teoriko bat (arrazoi bat – azken finean, zergatik gaizkia ongi dagoen, argituko ligukeena), baizik ekintzaren historia edo mito bat (salbazio bat). Horregatik hori dena irekia egon liteke printzipioz Jainkoari, baina hemen espreski Jainkorik gabe nahi da. Ondo iruditzen zait. Razionalitate (edo razionalismo) elementu kritiko bat da; kontuan izanik, batez ere, zer den eta zer izan den Jainkoa gure inguruan. Esan bezala, mendebaleko kristautasunean dabilen Jainkoaren kontzeptua, Bibliaren ondare erlijiosoa adina da emaitza espekulatiboa estreina platonismo grekoarena, Erdi Aroan filosofia arabiar aristotelikoarena eta horren bertsio katolikoena Pariseko Unibertsitatean, eta modernian razionalismoarena. Jainkoaren kontzeptu oso elementu ezberdinez osatua, modu ezberdinetan gaitziritz litekeena. Hori ez da problema. Bakarrik, berriro, Jainkoa zer den ongi ez dakien bati, galdera gelditzen zaio: nondik dauzka gizabere txoak ongia, gaizkia, aska-

tasuna, justizia, termino edo balio horiek guztiak (Jainkoa balioa bezalaxe)? “Erlijio aire” bat hartzen zaio guztiari...

Gure kulturaren gaixotasunarekin eta heriotzarekin nola jardun izan diren, orain *Garroa* eta *Kresala* edo *Euskaldunak* ahaztuz, kapitulu txiki hunkigarri bat dago *Pello Errotaren bizitza bere alabak kontatua*-n (“Gure aizpa Dolores”). Neska gazte gaixoak sendabiderik ez duela jakitean, anaiaren negar isila, arrebaren isilik antzematea, eta: “Erremeyorik etzuala etsi zuan gizajoak, eta gogoratzen zitzaionean, batzuetan konforme eta bestee-tan triste jartzen zan. Egun batean, anayak leyotik baratzara begira ta negarrez arkitu zuan. Ala galdetu zion: Zer den, Dolorex? Ta arek: Ez diat ezer ere, bañan pentsatzen naxiok aurki lur orren azpira joan bearra nagoala emeretzi urterekin...”

Heriotza, berez, gertakari natural bat da; baina gertakari natural gorri hutsa inon ez da. Ikustea dago eskelak. Kultura guztiek estetiko, filosofiko, politiko, erlijiosoki jantzi –antzaldatu– egiten dute, elezaharrekin, ipuinekin, gogoetekin, heroi, santu, arbasoen ereduarekin (Sokratesen, Jesus nazaretarraren, San Frantziskoren, iraultzailearen, militantearen heriotza eredugarriak), edo oihartzun literario, artistiko, musikalekin, eta halaxe –hau funtsezkoa da– hautematen dute. Pazkoako “mors et vita duello” melodia gregoriano jostariagaz asozia genezake, edo Wagnerren Tristanekin, pintura edo eskultura edo Requiemetakoren bategaz, Rilkegaz (“O Herr, gib jedem seinen eigenen Tod” – “Oi, Jaun hori, emaiizu bakoitzari bere-bere heriotza”). Horrela heriotza testuinguru sozial, musikal, poetiko eramangarri batean kokatzen da, tegiratzen da: “zentzu” baten habian. Hori, zentzua, bizitzaren aurrean, munduaren aurrean, ikusliarrak antigualeko puskaileen aurrean bezala, geure ekarpen batez, hautapen batez “aurkitzen” da, ematen da alegia. Edo bat gera daiteke erabaki nahi gabe edo ezinda. Eta, orduan, beharbada historian edo tradizioan beste batzuek eman eta bizitako zentzuari atxikitzen zaio bera bere zurtzean, solidario sentitzen delako nolabait, inguratzen duen hainbat jende onekin, edo, ulertu gabe, bera haren haurra sentitzen den historiagaz. Edo justu horrexen aurka erabakitzen dizu bere zentzua, ukoan eta borrokan zerbait berriren bila. Zentzua beti aurkitzen –eraikitzen– da, modu batean edo bestean, gizakiaren bizitza horixe baita. Baina, horregatixe, zentzuaren bilaketa –eraiketa– diferenteak dira posible. Eta, bizitza tokatu zaigun garaian eta egoeran, agian zentzu diferenteetan batera izaten dugu kokatu beharra, kontraesan artean.

NONDIK GATOZ? NORA GOAZ? Jakin, fedegabeak ez daki. Fededunak ez daki gehiago. Fededun ala fedegabe, bada, puntu honetan diferentziarik ez dago, hasteko.

(Polemiketan, badirudi gauza bat ahazten dela: fededunak deus garrantzizkorik ez baldin badauka fedegabeak ez daukana, eta viceversa, bion arteko diferentzia ezin da begien bistan halako polemika biziak merezitzeko adinakoa izan; diferentziak nonbait “ikusezinagoan” bilatu beharko dira).

Zer dauka gero heriotzaren aurrean fededunak, fedegabeak ez daukana? Itxaropen edo konfiantza modu inseguru bat, otoitz batzuk. Azkenean, hitzak, gehiago ez. Asko da? Gutxi da? Ez dakit.

Nola esplikatu ez dakienari, zer den hiltzeko dagoen gaixoaren otoitz bat – otoitz egin ahal izatea? Zer den gaixo hilurrenari salmo bat irakurtzea, berak eskatuta, hari errezoaren murmurioan bere baitan murgiltzen lagun eginez?

Egia, hitzak besterik ez.

Baina zer egon daiteke, pentsa daiteke, gizakiarentzat, hitzak baino gehiago dena, heriotzaren aurrean?

Hainbat herritan aurkitzen dira ipuinak eta mitoak, norbaitek heriotza nola tronpatu izan omen duen: aurpegia mozorrotuz, bestelako jantziak jantziz, ohean trapu zaharrezko txorimalo bat mantapean ipiniz, heriotza bera atxilotuz, etab., edo nola heriotza garaitu nahi izan den eta huts egin (Euridize), eta holakoak. Xarmagarrienetako bat *Mila eta bat gau*-ekoa da. Printze batek gauero birjina bat hartzen zuen ohe-lagun, eta hil egiten zuen gero. Xaharasadek, ordea, printzea erabat limurtzen du ipuin bat kontatuz, hurrengo gauean beste bat, eta beste bat, eta hola mila eta bat gau, printzea bere patologiatik sendatua den arte, birjina kontu kontariak hala ipuinik ipuin heriotzari apustua irabazten baitio.

Beharbada heriotzarentzat hitzak, ipuinak edukitzean datza (hitz eta ipuinekin heriotza eraldatzean, konjuriatzean) abere hiztuna izatearen partikulartasun miragarrienetako bat.

GIZATASUNAREN ESPEZIFIKOA zer den, erantzun ezberdinak eman izan dira: hizkuntza, askatasuna...; abere razionala izatea, *faber, ludens*. Baina abereek ere jolas egiten dute, moldatzen dituzte trepetak, pentsatzen dute, badituzte hein batean kontzeptu moralak, komunikatzen dira sozialki. In *La historia más bella del mundo. Los secretos de nuestros orígenes*, 1997, Y. Coppens paleontologoak deritzo, gizakiaren eta aberearen artean zerizan edo naturako ezberdintasunik baino gehiago, gradu diferentzia ikusi behar dela. Eta ez dakit zenbateraino literalki hartu beharko den, baina aberezko erresuman

gizakia espezifikoki zeren bitartez bereizten den itaunari, erantzun hau ematen dio: “por la emoción, indiscutiblemente. Pero sobre todo por la conciencia de la muerte”.

GIZARTE ARKAIKOENETAN ERE aurkitzen den ideia da, atzo arte gidatu gintuen aitaren, zahartzaroan eta azkeneko gaixotasunean zaindu genuen amaren heriotza, ezabaketa barik, desagerketa bat gure artetik izan zela, joate bat beste toki batera, han bestelako biziera bat bizitzen jarraitzeko, gugandik aparte, baina guztiz aparte ere ez, edozein momentutan –eta batez ere ametsetan– gurekin harremanetan sar baitaitezke. Hemengo alde honetan gizon-emakume oro bere dobleak, espektroak, jeinuak, itzalak lagun egina bizi da, doble edo itzal horrek laguntzen baitio edo mehatxatzen, edo zigortzen, bizialdiko hainbat gorabeheratan. Gorpua bai, desegiten da, eta desegintza horrek sortzen duen ikara eta izua, eta kutsapenaren beldurra, nolabait konjuriatzeko, hainbat modutako hileta errituak topatzen dira herri guztietan. Kultura sozialki geruzatu eta multzoka laurkituagoetan, bizien eta hilen arteko bereizkuntza erradikalko egiten da, bion bizi eremuak elkarri oposatuz, eta lehen soinaren doblea edo itzala soil zenak izaera metafisiko antzeko bat erakusten du jada beregaina, espiritu biziarena-edo, kasu nagusietan gutxienez. H. d., hilen artean ere hierarkia bat etorri da ezartzera, non ere pribilegiatuek (tribuaren fundatzailea, arbaso nagusi batzuk, faraoia eta familia) “inoiz ez hiltzekoaren” aitortza lortzen baitute. Arbaso eta puntarengootatik gailenek Jainko edo jainkozkoaren estatusa ere irabaziko dute. Eta hil anonimoon hiltzea, munduaren alde honetatik haraindi aldeko arbaso eta puntarengo jaun haien mundura joatea bezala ulertuko da. Gure Jainkoaren ideia seguruenik den mila motiboren laburbilduman, kontu bat funtsezkoenetakoa agian arbaso jainkozkoaren hauxe da. Izan ere, Jainkoaren ideia eta heriotzaren ideia elkarrekin oso lotuak daudela suposa genezake; baina lotura hori nolakoxea den, oso gutxi dakigu jakin. Itxaropen bat da apika loturaren azken funtsa.

*ELORRI-N BIZIA JAINKOAGANA BIDEA* da, eta “pozarren noa eriotzera/ zeure argitan sartzeko” (E, 72) kantatzen du Gandiagak. Horrek ez du betiko bere errealismoa ukatzen. Neguko lehenengo hotzak mintsuki sentiarazten dio bere bizitzaren hauskorra – “atsekabe illun arrizko” (E, 139). “Sartuko dira, nire gorpua/ datzan obian, ur loiak (...). Ta indibabak lez ustelduko da,/ basatan, nire biotza” (E, 134). Hala eta guztiz

ere, Lizardiren “beera bearrak” azkenean Berpiztean aurkitzen dizu kontrapuntua (E, 134). Berpiztu egiten da harkaitzean elorri zaharra bera (E, 10).

*Hiru gizon bakarka*-n eta gero *Denbora galdu alde*-n ere, bizitzak itxaropen –zentu– gabeko borroka itsu bat ematen du askotan. “Hil artean bizi, hil gaitzaten artean bizi, ganorazkoenik dagikegun zer guztia horixe dela dirudit orain (...) Ezin ekin dezakegun eraso hilgarriaren menpean bizi, ahal dela arriskuaz ahaztuta, asko pentsatu gabe ahal dela, labur begiratu, uneko iraupena besterik desiratu gabe” (DGA, 137). Hiltzera doan herri batekin batera hiltzea da agian euskaldunaren bizi eta hiltzearen zentzua (E, 53, 54). “Isilduz goaz euskaldunok/ eta euskara isilduz doa” (DGA, 159). Ez du etsi nahi, hala ere: “Itxungitzen ari zen/ sutan jaio nintzen” –baina: “bizitzeko gogoz” (DGA, 144). Ik., DGA, 93, “Gizona bada/ duena galtzeko beldur den/ izaki ere” poesia osoa. “Izan, iraun, gaitzari noizbait/ aldeko diogun ustea ziargi dugula”.

Beharbada bizitza ez da ezertarako. Egun bateko bizitza da dena munduan. Dena iraungitzen da, ezdeusten da. Zertarako izan? Egun bat, eta gero ezer ez... Alde batetik hori halaxe da. Orduan zentzua, hor izatea bera da, zertarako gabe: denboraren azken-gabea, momentu bat eder izan, besterik gabe, edo momentu baten ederrari lagundu, bada zerbait. Unibertsoaren existentzia handian izpi bat kolaboratu. Nahikoa da.

Larreko loreak zituen  
bere zoriaren  
zorikide hurbilen:  
Sortzen ziren eta zabaltzen  
–Norentzat, zuen galdetzen–  
norentzat dira loratzen  
txilarren, harkaitzen  
baztertxoetan hain eder,  
hain era askotako  
hain lirain eta hain guren?  
Noizbaiteko  
norbaiten begirada arina  
izan zezaketen  
onenean ere.  
Halere  
han ziren,  
han zeuden  
labur bazen ere

beren berentasuntxo goxoa  
osorik eta osoan agertu eta eskaintzen.  
.....

... desinteresatuki  
zabaltzen diren  
loreen arrazoi  
ulertezin apalez (DGA, 73-74).

Arrazoi razional bat ez den arrazoi batean dago zentzua. Hortxe egon, izan, Natura Pazkoa Kosmiko bat den usteonean, eta ni Natura horretako loretxoa. Bizitzan badaude neguak, Jainkoa isiltzen da. Baina udaberrian bizitza berriro argitzen da:

Urtarrila oraindik  
eta sahatsa  
lore-puntuan dago  
ikastetxe zaharraren aldamenean.  
Bizitza  
lore-puntuan duela,  
lore-puntuan dago sahatsa (ABG, 70).

Ikus, halaber, “martxoaren aurren egunotan”, ABG, 155. Eta udaberriroko Pazko Kosmikoaz, DGA, 81-82; ABG, 153.

Beste gabe bizia den mirabiliaren miresle eta goresle izan da beti Bitoriano. Ikusi egiten zuen, Naturan, bizia etortzen, udaberri goizean; sentitu egiten zuen, odolean, udaberriaren bizipoz azkura; lan egiten zuen Naturarekin bizitzen: “bizitza itxaropen delako/ landatzen ditut zuhaitzak” (ABG, 71).

BIHOTZEKO ABISUAREN ondoren 81ean, psikiararekin bolada izan zuen lehenengo (*Denbora galdu alde*); 86an istripu bat latza, elurretan murkaitza behera jausita; bihotzak beti lanak ematen zizkion, 93an operatu eta lauzpabost bypass ipini behar izan zioten; 98an maskuriko minbiziaren operazioa, ikaragarritzko oinazeak. Osasuna makaltzen hasi zitzaioa, bizitza den miraria eta mirabilia, akordatu kiagi bizitzen eta gozatzen ikasi zuen, une bakoitza eskertuz (ik. ABG, 86).



Oi, denbora bidazti,  
denbora zapuztia:  
emaidazu bizitza  
gozatzeko astia (ABG, 115)

.....

Bizitzearen bizipozetan  
ospa dezagun bizitza bera (ABG, 118).

Bizitzea hiltzen joatea delako ideia errepikatzen hasten da. “Eta aldiak/ egunak banan-banan/ ematen dizkigu...” (ABG, 101). “Sua legez piztuak,/ sua legez gara/ erre ahala suntsitzen...” (ABG, 129). “Sua (...) ihes etengabea/ zoaz guztia” (ABG, 132). Edo: “errekan behera ura” (ABG, 131), “iturritik irten/ eta maldan behera/ nolabait doan/ ur-hari apala/ naizela dirudit” (ABG, 140). “Pasatzen dira hodeiak,/ txoriak, gaua, eguna./ Pasatzen gara geu ere” (ABG, 142).

Egun eta urteotan heriotzarekin edo hilbeharrarekin ere bizitzen ikasi du: “Jadanik bati denbora gutxi/ geratzen zaiolakoa (...) – bizitza/ haizearentzat sare da” (ABG, 143). Berak onartua daukan heriotzari, erresistentzia estrainio bat deskubritzen du, hala ere, bere barruan, han bera baino beste bat balego bezala gotor:

Igaro zaizkigu  
urteak  
usteldu ere bai  
usteak  
ia pott egin du  
gureak.

Baina eta horra,  
oraindik  
ez dugu alde nahi  
hemendik... (ABG, 138).

IVAN ILITX GOLOWIN, probintzietako hiri batean auzitegiko burokrata, ez da berrogeita bost urte besterik, baina gaitz ezezagun batez gaixotu da, eta lau hilabeteko

borroka borrokatuko du heriotzarekin. Garaiko nobeletako eran, protagonistaren bizi osoa kontatzen zaigu: kapitulu bakarrean sartzen dira aurreneko hogeita hamalau urteak, protagonistaren bilakaera-edo; pertsonaiaren oraingo potreta hiru kapitulutan azaltzen da (nolabait, protagonistaren kanpoaldeko bizitza); eta gaixotasuna eta herio borrokako lau hilabeteri zazpi kapitulu eskaintzen zaio (arimako barne historia). L. Tolstoiren *Ivan Ilitxen heriotza*, 1886, Errusia modernoko burgesiak, hots, kultura garaikideak heriotzarekin nolako tratua duen, behaketa kritikoa baten nobela da.

Ivan Ilitx funtzionario leber anbiziotsuak bizitzan arrakasta izan duela esan liteke. Irabazi oneko lanbidea, etxe bat bere komenentzia eta kapritxora hornitua, emaztea –franko aspertzen duen arren–, seme-alaba sanoak, hiriko zirkulu altuetan ongi erlazioatua, eta utziezinezko karta jokotxoaren gozaldia lagunekin: dena du zorialaitsu izateko, esan liteke; salbu ahoan keru gaizto arraro bat sentitzen duela eta halako min bat sabeleko ezker aldean. Medikuairengana doa, beraz. Egiten dio analisitxoa, eta: ez kezkatzeko, ez dela ezer izango; eta zerbait izanda ere, fidatzeko zientzian, medizinan. Minak handiagotzen doaz, ordea, eta pisua galtzen, eta mediku ospetsuago bat kontsultatzen du, gauza bera esaten diona, bakarrik izen teknikoaren girgileria gehiagoz eta gehiago kobratuz. Azkenean, medikuekin etsirik, petrikilo baten erremedioekin saiaturiko da, alferrik.

Alde batetik, inguru guztiaren jarrera dago eritasunaren edo, hobe, heriotzaren aurrean, ageriko errealitatea ezkutatzeko tematua, emaztea eta familia, lagunak, medikuak, denak gizona konbentzitu nahita ez dela ezer, laster pasako dela. Protagonista bera ere, sinetsi gura bai eta, ebidentziaren aurka, pittin bat hobetuz doala sinestera heltzen da behin eta berriro. Beraiek hasi zuten gezurrak geroz eta harrapatuagoak aurkitzen dira denak, ezikusi nahiaren nahiz denek etortzen ikusten duten heriotza ikusi ezinez. Borondate kolektiboitsu bat dago heriotzaren errealitatea eginahal guztiz ukatzeko.

Aldi berean, heriotzaren errealitatea ukatzeko obsesioa, obsesio bat bilakatuko da medikuen kontsulta eta promesa eta botika eta petrikilo eta gaixoaren dieta eta diziplina estuarena, beti alferrik.

Gaitzak aurrera egin ahala, gaixoa errebelatu egiten da, gezurra esaten ari zaiola ohartzen duen familiaren, medikuen eta inguru guztiaren aurka gorrotuz: heriotza naturaltasunez onartu ezin duen modernitatearen aurka. Jendetasun eta gortesia horren aurka, zurikeria baizik ez baita. Zientzia eta medizinen aurka: ez baitute deus balio eta ez baitira gezurra baizik heriotzaren eta giza patuaren aurrean. Logika eta razionalismoaren aurka: izan ere, ongi dago silogismoa, “Caius gizakia da, gizakiak oro hilkorrak dira, Caius hilkorra da”. Caius, ordea, gizakia oro har da, abstraktua, hori zuzena eta logikoa da hil dadin; total, hiltze abstraktu bat da. Zer dauka horrek

ikusirik Vania Ivan Ilitxekin, guztiz partikularra, pentsamendu eta sentimendu guztiz partikularretakoa, bakarra? Nik zergatik hil behar dut, ni konkretu honek? Angustia existentzialentzat arrazoimenak ez dauka erantzunik. Zientziak ez, arrazoimenak ez.

Gaitzari eta heriotzari naturaltasunez aurre egiten dion bakarra, etxean badaukate muxik (nekazari) gazte bat mirabe, eta hori da. “Gerasimek inoiz ez du gezurra esan”. Baserrian hazia da, gaixotasuna eta heriotza zer den ongi ezagutzen du, eta errukia sentitzen du nagusiarekin. Eriaren hondamen fisikoa nabarmenegia izaten hasi denean, nahi gabeko jariateak, izara zikinak eta usain txarrak, oso lotsagarria da dena gaixoarentzat, indekorosoa nolabait, desatsegina ezinbestean familia eta hurkoentzat, eta prozesu biologikoon penagarrian Ivan Ilitx burokrata dottorea inolako axanparik gabe artatzen duena, laborari-semblea da. Nagusiak, hunkiturik, denbora bateko oporra eman gura dio, baina Gerasimek, “denok hil behar dugu, zergatik ez apur bat saiatu?”, erantzuten du. Eta gaur berak hilurren bati zerbitzu egitea ez zaio ezer kostatzen, bihar beste batek beragatik gauza bera egingen duela pentsatzen baitu bere kautan. Bizitzaren legea da.

Gauzak horrelaxe dira munduan, eta alferrik da bestela ikusten edo ezikusten setatzea: denok hil behar dugu, har dezagun hori den bezalaxe normal. Tolstoik heriotzaren aurrean Errusia laborari zaharra eta modernitate hiritarra kontrajartzen dizkigu: gizarte tradizionalak heriotzaren errealitateari naturaltasunez aurregiten daki, modernitate burgesak ez; hots, Ivan Ilitxen familia eta inguruak, hipokrita erdi maitasun errukiz erdi milikeria sozialez, ez daki.

Gure bizitzan, akto inportante bat da hiltzea?

Tolstoi izanda ez gaitu harritzen, hiltzea, naturala bada, zerbait inportanteegia ere izatea, nobelako protagonistari naturaltasunez soilik hiltzen uzteko. Ivan Ilitx, arrakasta izandako burokrata, bere bizialdiaren gainera itzultzen da meditatzen, eta, haurtzaroa izan ezik, egoista-txiki baten bizitza grisa ageri zaio, itxuraren eta gezurraren gainean eraikia dena. Damutzen da, bere buruaz kupitzen da, eta lehen gorrotatu dituen familiaz eta inguruaz ere erruki sentitzen du. Ekartzen diote pope bat, negar batean konfesatu eta komunioa hartzen du. Une batez, hobetzera doala, itxaropena berpizten zaio. Eta hiru eguneko agoniaren ondoren ikaragarritzko oinaze artean, emazte eta semearekin bakea eginda, Ivan Ilitx erlijiosoki itzaltzen da.

Tolstoik, bada, hiltzeko laborriaren aurrean heriotzaren naturaltasunera igortzen gaitu. Naturara eta naturaltasunera igortzea, gizarte tradizional laborarira igortzea da; eta gizarte tradizionalera igortzea, erlijio errusiar zaharrera igortzea. Heriotzaren “leku naturala” tradizio zaharrea eta erlijioan dago.

TOLSTOIREN nobelari buruz ohar txo hau dator Heideggerren *Sein und Zeit*-en: “En su relato *La muerte de Iván Ilich* L. N. Tolstoi ha presentado el fenómeno de la conmoción y derrumbe de este «uno se muere»” . Liburu horrek bigarren atalean existentzia eta heriotzaren analisiari lehen kapitulu osoa eskaintzen dio (§§ 46-53). Hor ikusarazten den legez, gizon-emakume arruntaren existentzian heriotza gertakari ohi-koa eta aski hurbilekoa da, baina beti “besteena” bezala, inoiz ez neurea. Denok dakigu jakin, hil beharra dugula. Baina noizbait eta edozeinek hil behar duela jakitea –hiltze abstraktu hori–, ene hil behar jakina ezjakiteko, orokortasunean barreiatzeko modu bat bihurtzen da. “Este o aquel cercano o lejano «muere». Desconocidos «mueren» diariamente y a todas horas. «La muerte» [kakotx hauek abisatu gura dute, kasu enpiriko horietan guztietan heriotza ez dela egiaz eta seriozki heriotza bezala atzemana, baitaratua] comparece como un evento habitual dentro del mundo. Como tal, ella tiene la falta de notoriedad que es característica de lo que comparece cotidianamente. El uno [edozeinek, masa publikoak] ya tiene también asegurada una interpretación para este evento. El hablar explícito o también frecuentemente reprimido y «fugaz» sobre ella se reduce a decir: uno también se muere por último alguna vez; por lo pronto, sin embargo, uno se mantiene a salvo. – El análisis de este «uno se muere» revela inequívocamente el modo cotidiano de ser del ‘estar vuelto hacia la muerte’ [giza existentzia berez eta zinez dena]. La muerte es comprendida en tal decir como algo indeterminado que ha de llegar alguna vez y de alguna parte, pero que por ahora *no está todavía ahí* para uno mismo, y que, por lo tanto, no amenaza. El «uno se muere» difunde la convicción de que la muerte, por así decirlo, hiere al uno (...); «uno se muere», porque así cualquiera, y también uno mismo, puede persuadirse de que cada vez no soy yo precisamente, ya que este uno no es *nadie*. El «morir» es nivelado a la condición de un incidente que hiere al Dasein, pero que no pertenece propiamente a nadie” (§ 51). Paradoxalki, bada, heriotzaren ziurtasunak haren ahaztura estaltzen du; heriotzaren edozeinentzakotasunak, niretzat eza. “Nadie duda de que uno se muere. Sólo que este «no dudar» no alberga necesariamente en sí aquel estar-cierto que corresponde al modo como la muerte –tomada en el sentido de la posibilidad eminente...– viene a estar dentro del Dasein. La cotidianidad se queda en este ambiguo reconocimiento de la «certeza» de la muerte – para mitigar dicha certeza, encubriendo aún más el morir, y para hacerse más llevadero el estar arrojado en la muerte” (§ 52). Horrela heriotzaren ziurtasun egunerokoa da “una forma inadecuada de tener-por-verdadero, y no una incertidumbre en el sentido de la duda. La certeza inadecuada mantiene en el encubrimiento aquello de lo que está cierta” (Ib.).

Gezur bat ezkututzen duen egia: hori izaten da gure heriotzaren ziurtasuna. Ihespide bat, neure heriotzaren beldurra hiltzearen unibertsaltasun abstraktuan diluitzeko.

Heriotzaren barru-barruko beldurrari nola ihes egin gura izaten zaion, egunero-kotasuneko agerpen askotan igartzen da. Heideggerren analisisiko hurrengo zati honek Tolstoiren nobelan inspiratua ematen du: “El encubridor esquivamiento de la muerte domina tan tenazmente la cotidianidad que, con frecuencia en el convivir, las «personas cercanas» se esfuerzan todavía en persuadir al «moribundo» de que se librará de la muerte y de que en breve podrá volver nuevamente a la apacible cotidianidad del mundo de sus ocupaciones. Este genero de «solicitud» piensa incluso «consolar» de esta manera al «moribundo». Quiere reintegrarlo a la existencia [*ins Dasein*] ayudándole a encubrir todavía hasta el final su más propia e irrespectiva posibilidad de ser. El uno procura de esta manera una *permanente tranquilización respecto de la muerte*. E incluso en caso de fallecimiento, la publicidad no debe ser perturbada ni inquietada por este evento, en su cuidada despreocupación. Porque no es raro que se vea en el morir de los otros una contrariedad social, y hasta una falta de delicadeza de la que el público debe ser protegido” (§ 51).

Gure beldurraren beldur gara, azkenik, eta debekatu egiten diogu geure buruari beldur izatea. “Ya el «pensar en la muerte» es considerado públicamente como pusilanimidad, inseguridad de la existencia y sombría huida del mundo. *El uno no tolera el coraje para la angustia ante la muerte (...)*. El uno procura convertir esta angustia en miedo ante la llegada de un acontecimiento. Hecha ambigua al convertirse en miedo, la angustia se presenta además como una flaqueza que un Dasein seguro de sí mismo no debe experimentar. Lo «debido», según el tácito decreto del uno, es la indiferente tranquilidad ante el «hecho» de que uno se muere. El cultivo de una tal «superior» indiferencia *enajena* al Dasein de su más propio e irrespectivo poder-ser” (Ib.). (Angustiaren eta beldurraren bereizketa Heidegger zehatz ulertzeko funtsezkoa da, baina guk biok berdindu egingo ditugu hemen).

“En cuanto arrojado estar-en-el-mundo, el Dasein ya está siempre entregado a su muerte. Estando vuelto hacia su muerte, muere fácticamente, y lo hace en todo momento mientras no haya llegado a dejar de vivir” (§ 52). (J. E. Riveraren itzulpena, Santiago de Chile, 1997).

ANDONI, SEI URTE egitera doa, eta bolada honetan beldurrez esnatzen da gauetan, kontatu dit haren aitak. Badakizu zergatik? Nola familian gazteena bera den, beste

denak hil eta bera bakarrik geratzeak ematen dio beldurra. Amaia, hamaika urte: duela gutxi amona hil zenez gero larrituta dago, gurasoek ezin diote burutik kendu, aitona ere laster hil egin behar duela. Heriotzaren lehenengo beldurra beharbada besteak hiltzekoa da. Norbere heriotzaren pentsamendua beharbada ez da izaten horixe besterik, pentsamendu bat, oraindik ez du ematen beldurrik.

Badago heriotzaren beldur natural bat (“natural da gizonari bere biziaren, eta haren konserbazioniaren maite ükhaitia” dio Tartasek), baina badago ikara edo larritasun bat kulturak artifizialki sustatua ere –heriotza eta infernuarena–, hori erlijioak egin izan du gure kasuan, bera izan delako guri tradizio grekoerromatarra transmititu izan diguna, modu bulgarizatuan badarik ere, jeneralean judu-kristauagaz nahastu eta bategina, biak ezin bereizi ahal izateraino. “Nun zagoz niretzat, nun zagoz, Eriotz?/ Nire galderari nundik dagiozu/ irri gorde hori?” (ABG, 43). Bitorianok heriotzaren ikaraz idatzi du poema hau. Heriotzarena berarena baino gehiago, hilon-doko asturuarenaz, infernuarenaz. Halakoxea baitzen haur eta gaztetan hartu duen hezkuntza erlijioso tradizionala. Hogeita hamar urte geroago aitortzen du: “Jainkoaren ezadiskidetasunean hiltzea zen nire heriotzarenganako beldur guztia. Egun Jainkoaren errukiarenganako uste hobean bizi naiz” (ABG, 28).

De fakto infernuak erlijio gehienetan omen daude, baina gure infernu beldur-garriaren asmatzailea Platon izan da, dirudienez (tradizio orfiko eta pitagorikoa profitatuz), eta beren-beregi infernuaren beldurra ordena politikoaren tresna bezala ideatuz hain zuzen. Dakigunez, hobiratzeko zeremoniak (gorpua leku hautuetara prozesioan eramatea, etab.) eta ehorzketako erritualak Neanderthaleko gizakiak praktikatzen zituen, agian jada *Homo erectus*-ek ere. Gainbizitza edo hilondoko biziraupenaren ustea pregizakiarena da jada ausaz, kulturaren hasi-hasieretakoa, prehistorikoa: h. d., pregizakia, jada erlijiosoa gizakitu da antza. Mito zaharretan hildakoen herria, kasu batzuetan izan liteke Dohatsuen Irla batzuk edo landa elisioak heroientzat, baina jeneralean lur azpiko leku ilun, itxia izan ohi da (heriotzarekin asoziatzen diren ezaugarriak, argia biziagaz bezala). Han arriskuak ere egon litezke arima bidaztiarentzat, hildakoen epaile bat ere inoiz ezagutzen da (Egipto), edo onentzako sariak eta zigorra gaiztoentzat (orfismoan, Pindaro baitan ere aurkitzen da islatua burutazio hau). Beharbada bizitza tristeko jende xumeak hilondoa are hitsagoa imajinatu du; geroago agian justiziaren itxaropen argi pixka bat proiektatu du hara; nagusiek eta gudariak, aldiz (edo haien poetek), beren jauregien eta boterearen eran irudikatu dute apika haraindia. Hilondoko gainbizitzaren irudipe-nak botere politikoaren garapenagaz eskuz esku eboluzionatuz nola doazen, Egipton aski garbi jarraitzen da.

“Iffernua da, dio Leizarragak (Leizarraga baldin bada: estiloagatik diot), reprobaturéc Deabruequin Iaincoaren hira eta mendequio (!) iustoz eta bidezcoz suffritzen eta perpetualqui suffrituren dutén punitionea eta tormentà: lehenic, bere arimetan, gorputzetic partitu direnean: guero resuscitaturik, gorputzetan eta arimetan” (“Definitioneac eta descriptioneac”). Iffernua hori zen guretzat ere, eta holakoxe irudipen beldurgarriekin egon zen ekipatua gure “kaptibitate” erlijiosoa gazte garaian, absurdoen artefakto guztiak eztanda egin zuen arte. Beharbada horregatik gure belaunaldia askatasunik gabeko sineste batetik askatasunik gabeko sinestegabe batera “askatu” da, eta ezin izan du ez horrela egin, dena errekarra boteaz, asko geratu gabe pentsatzera. Alabaina, zer da, iffernua pentsatu duenean, gizon-emakumeak pentsatu duena milaka urtetan? (Kristautasuna baino askoz lehenagotik). Gure ideia guztiak, Jainkoarenak edo hilondoarenak barne, gizon-emakumeak egin ditu, eta gizon-emakumeak aldioro berregin egin behar ditu, edo gutxienez birpentsatu, gero abandonatzeko bada ere, pentsamenduon erantzunekoak egiaz geu izatekotan. Pentsamendu bat pentsatu ere gabe abandonatzeari, nola deituko genioke? Espiritu askatasunaren demostrazio bat ez da behintzat. Espiritu intelektualki librea, berdintsu libre izango da fededun erlijioso izan ala ez; eta espiritu bat intelektualki ez librea baldin bada, berdin izango da sinesten duen ala ez, edo zer sinesten duen. Erljioan askatasuna bezala askatasun falta espresa daiteke, eta hala batzuek, hori ikusten da historian, euren askatasunaren kemena erlijioan manifestatu izan dute, beste batzuek han euren askatasunaren eskasari bastida bat bilatu diote. Andre-gizonak bere askatasuna, baina bere ez-askatasuna ere, berak egiten du. Azkenekoaren adibidea izan daiteke iffernua. Eta ez dago gaizki ausaz horrela, gizaberea askatasuna bakarrik ez da-eta. Bere beldurrak ere bada. Iffernua gizon-emakumearen beldur batzuen izan da eta da espresioa, zuzena ala okerra (heriotzaren eta hilondoko “bizitzaren” beldurrarena). Beldurrik naturalenari espresio plastiko bat asmatu zaio horrekin (orain beldurra ahantzaraztea eta estaltzea bilatzen baita gehiago: ez dakit hobea den). Eta horrela iffernua, eta bere eboluzioa gizarte historiko ezberdinetan, ispilu bat da gizakia nola izan daitekeen bere buruaren (askatasunaren) egile edo desegile: hasieran iffernua hildako guztien egoitza amankomuna da, lurrazpiko edo (ibaiaren, etab.) haraindiko hiria. “Iffernu hitz haur, Latinetic hartua da, eta erran nahi da, leku behera bat” (Leizarraga). Antzinako “Xeol” biblikoan eta “Hades” grekoan, biziraupen letargiko batean bereizgabeki dautza handiki nahiz txiki, nola justu hala injustuak; hil eta gero ez dago diferentziarik. “Azkenean, ez al doaz guztiak toki berera?” (*Kohelet* 6, 6). Heriotzak denak berdintzen dituen, jakinduriazko sententzia zaharra da. Han ez dago aberats eta pobrerik (biluzik etorri, biluzik joan!); baina ongia eta gaizkia, edo zuzentasuna eta zuzengabea kontzeptuak ere, mundu honetarakoak soilik dira. Heriotza izan daiteke zigorra, heriotzondoa oraindik ez.

Gilgameshen daukagu halako infernu primitibo bat, triste askoa: “Ilunpearen Etxe, Irkailaren jauretxe:/ Etxea, non sartu egiten den, baina ez irten,/ joatekoa bakarrik bai, eta ez inoiz ere itzultzekoa den bidean./ Etxea, non etxeok argirik ez daukaten,/ non okela hautsa den eta ogia lokatza” (VII, 4). Egon, hemen errege, apaiz eta pontifize handi eta denetarik dago, baina berdinduak dirudite, koroak eta intsigniak eta pitxiak kendu eta lurlean botata. Gilgamesh historian gorde den poemarik antzinakoena da, gizadiaren lehenengo epopeia, jatorrizko testuak beharbada K. a. 2600 inguruan suposa daitezke. Xifra izugarriak dira gure kultura tradizional greko-erromatar edo biblikoarekin konparatzeko.

Hala ere, badirudi mentalitate arkaikoak, batzuetan hildako denak berdinak, beste batzuetan denak toki berean bai, baina hemengo berdinak, hots, bizi honetako diferentzietan, irudikatu dituela. Poemaren XII. Taulan, geroago gehituriko testua baita nabariki, beste infernu bat daukagu, hemengo bizitzaren irudi eta jarraipen hutsa: haur bakarra izan zuen gizonak, horman jositako buztinezko iltzearen ondoan negarrik saminenan dagi infernuan (ondarerik ez duelako?); bi haur izan duena, bi adreiluren gainean eserita dago, ogia jaten; hiru haur izan duenak zahagitik ura edaten du; lau haur izan duenak bihotza pozez du, lau asto bastatzen dituen gizonaren antzera; bost haur izan duena, eskriba bat bezala erraz sartu-irteten da jauregian, etab.; haurrik izan ez zuen andrea, baso apurtu bat bezala lurrera botatzen da, ezein gizoni ez dio pozik ematen; eta gizon gaztea, emaztearen bularrak biluztu ez zituena, eta andre gaztea, senarraren bularra biluztu ez zuena, eta lehoiak irentsi zuena, eta uholdeak tarrakatu zuena, eta mortuan abandonatua datzana, eta teilatutik jausita zendu zena..., hemengo euren imintzioetan daude infernuan. Konbatean erori zena, aitak eta amak burua eusten diotela dago, eta emazteak negar egiten dio; inork gogoratzen ez duena, jatekoan kalera botatzen diren erreusen hondarretatik elikatzen da, etab.

Egipton, oster, K. a. 2650 inguru horretatixe aurrera hain zuzen, hildakoaren epaiketaren ideia aurkitzen da: estreina errege hilarentzat, geroago guztientzat. Hildakoa, Anubisek lagun eginda, Justizia Bien Salara sarrarazten da: salaren erdian balantza bat dago, han plater batean hildakoaren arima (bihotza) eta bestean Zuzentasunaren iruditxo bat jartzen baita, eta arima pisatzen, zeremonia guztia Osirisek lehenkatzen duela. Defuntuak bere errugabetasunaren aitortza bi erreztatzen ditu. Bat auzitegiko osokoari zuzendua: ez dut bekaturik egin, ez dut injustiziarik egin, ez dut alarguntsari negarrik eragin, etc.; bestea, berrogeita bi epaileetako bakoitzari aitortza bana zuzendua: ez dut hil, ez dut gezurrik esan, etc. Epai ostean hildakoa Jainkoen hilezkortasunera pasatzen da (Hildakoen Liburua, 125. kap.). Alegia, Egipton heriotza eta hildakoko bizitza epaiketa eta justiziarekin lotzen da. Eta justizia haraindira eramanez bada, orain hori kritika genezake, baina esan gura du, jada ezagutu dela hemengo aldeko erakunde eta bitarteko politikoen ezaskitasuna justizia konpontzeko. Eta batez ere ezagu-



tu da, gizartearen eta politikaren funtsa, oinarria, gizartetik bertatik eta politikatik harago dagoela; hau inportantea da, eta ia inoiz ez da pentsatzen (oroit Protagoraren mitoa, *Gizaberearen bakeak eta gerrak*, 1991, 101); hots, erregeak-eta, mundu honetako justiziak berak juzgatua –justifikatua– izan beharra duela. Edonola juzgatzen dugula ere geroko gerora horrek ekarri duen historia, mundu honetako justizia faktikoa haraindiko justizia bati kontrastatu eta haren menpeko deklaratu izatea, gizartearen eta justiziaren kontzeptuan izugarritzko jauzia da. Gizarte politikoaren, erakundearen, oinarriaren eta justifikazioaren kuestioa jartzen da. Jainkoaren epaietaren ideiak –munduko justiziaren eta zeruko justiziaren kontrasteak– bide diferenteak hartu ditu gero, erlijioan hala politikan, eta haren arrastoa Iraultzaren teoria modernoetan bertan suma daiteke, jada Jainko eta zero gabeko edo are anti-etan.

Israelgo Jainkoa, ez hilen, baizik bizien epaile ageri da: Jainkoaren justiziak hemen, lur honetan gertatu behar du. Amos, Tekoako artzain profetak, K. a. VIII. mendean, Jainkoaren orroa iragartzen du Siria, Filistea, Tiro eta abarren aurka ez ezik, Israelen beraren aurka ere, gizarte aberastuberri injustua bilakatu delako: “Israelgo herriak/ gaiztakeriarik asko egin du,/ zein baino zein handiago./ Eta beraz zigortu egingo dut!/ Gizon zuzena/ dirutan saltzen baitute/ eta behartsua/ oinetako pare baten truke;/ jende xehea/ lureko hautsaren kontra/ zapaltzen dute,/ eta jende errukarriaren eskubidea/ baztertzen” (2, 6). Munduko justizia edukitsuen justizia da, injustizia: “Honela dio Jainko Jaunak:/ Ez dute zuzentasunaren senik./ Beren jauregiak/ indarkeriaz lapurtutako ondasunez/ betetzen dituzte” (3, 10); “Ai! Justizia samindura/ bihurtzen dute,/ eta zuzenbidea/ hankapean erabiltzen” (5, 7); “jende xehea larrutzen duzue,/ gari-zerga ordaintzera behartuz” (5, 11), etab. Jainkoak, bada, mundu honetan bertan paratuko die infernua –zigorra– gaiztoei.

Profeten agirakak gorabehera, Jainkoaren justiziarik asko ikusi gabe jarraitu du pobre justuak, eta Jainkoaren zigorrak gabe aberats injustuak. H. d., mundu honetako errealitatea zentzugabekoa da (ik. *Kobelet* 7, 15 eta 8, 14). Horregatik, Jesus Nazareteko profetak iragartzen duen epaietan, justizia, mundu honetako botereena ez dena, berriro Azken Judizioan egiten da, Israelen ere infernua honezkero kondenatuentzako sua eta hortz-karraska bilakatu dagoelarik. Zein da, ordea, infernura kondenatua? “Alde niregandik urruti, madarikuok –sententziatuko du epaileak–, deabruarentzat eta haren lagunentzat prestatua dagoen betiko sutara. Gose bainintzen eta ez zenidaten jaten eman; egarri, eta edaten eman ez; arrotz, eta ez ninduzuen etxean hartu; biluzik, eta ez ninduzuen jantzi; gaixo eta gartzelan, eta ez zineten ikustera etorri”.

Epaiaketa eta infernua behiala mundu honetako botereekiko eta ordenarekiko instantzia kritiko bat izan da, hortaz: positiboki, munduko justiziaren gainean zinezko justiziaren garaipena adierazten zuen; negatiboki ere, pobreen eta ustiatuen itxaropenaren

ifrentzua baino ozta-ozta gehiago. Pentsamendu bat hau, hilezkortasunaren ideia guztiz razional eta onargarria bihurtzen zuena Kantentzat oraindik, Platonen argumentuetatik urruti. (Infernua, beldurrak sortu eta itxaropenak transformatu zuela –zerua asmatuz–, esango al dugu?). Dena dela, guk ikasi genuen infernua beste zerbait zen noski. Bitorianoren ama eta Bitoriano bera dardararazi zituen infernua, Eliza kristauak adaltua zen, judu baino greko eta erromatarra, gero mendebalean botere politikoarekin uztartua eta –instantzia kritikoa barik– ordena sozialaren berme nagusi bihurtua, zapalduen zapaltzaileagoa, Eliza kristau modernoa bereziki, puritano burgesa, familia gaixontzat sare bat egiaz infernuzkoa bilbatuz bekatua, deabrua, sentsualitatea eta zigor eternalarekin, eta zerikusi oso gutxi justiziagaz edo pobreen salbazioaz.

Baina hilondoa horrez bete, jakiara eta sistematiko, eta interes politiko, Platonek egin du, haraindiko erresumako tormentuen beldurra, hemengoan ordena politikoaren garantia bihurtzeko xedean. Interesgarria da, gainera, Platonen eboluzioa jarraitzea puntu honetan. Platon baitan erlijioak beti dauka gizartearen oinarritzeko funtzioa, Grezian normala denez. Baina *Errepublika*-n, hor hiri idealaren posibilitatea eztabaidatzen baita, beraz, logiko-razionalki gura baita argumentatu, ordena politiko egokiaren edo justiziaren lehenengo euskarria ez da erlijioa, ezpada (argudiamolde tradizionalaren kontrara) arrazoizkotasuna. Hala ere, traktatua injustuaren hilondeko zigorraren mitoarekin bukatzen da. *Legeak* Platonen zahartzaroko obra da, utopiarik gabekoa. Hor ez da hiri idealik proiektatzen, kolonia erreal baten fundazioa zelan atondu eztabaidatzen da: hiri errealean ez ondasunen, ez emakumeen komunismorik dago; ordena sozialaren bizkarrizurra legeak izango dira (ez filosofo-erregearen jakinduria absolutua); legeok, denek jainkozkotzat ukan beharko dituzte (absolututzat), eta erlijioa ez da izango arrazoimenaren gehigarri bat, heriotza-zigorrak zigortuko da ateismoa (Sokratesen patua ezagutu zuenak proposatzeko!). Platonek ezaguna zuen erlijioaren jatorriaren teoria “ateista”, alegia erlijioa jendearen kontrolerako amarru politiko hutsa zela, lege publikoak plazan zigortu ezin dituen ekintza ezkutukoak jainkoen beldurraren bidez kontzientziaren barruan erreprimitzeko (Polibiok jarraitzen duen interpretazio pragmatikoa, eta Liviok Erromaren hastapenei buruz berresten duena, Numari erreferituz: “herri ezjakin eta inozo bat kontrolatzeko bide egokiena jainkoenganako beldurrez betetzea da”, I, 19, 5). Atenasen teoria honen ordezkari ezagunena Platonen familiartekoa zen, Kritias, politikoa gailena bera. Bestalde, ez da ahaztu behar Polis grekoan betidanik erlijioak eta politikak bat-bat egiten zutela; teatroa bera egintza liturgiko erlijioso-politikoa zen; alderdien arteko trikimailuetan marrorik arruntena zen erlijioaren manipulazio alderdikoa (Delfiko orakuluarena, adibidez). Historikoki, ez dago zalantzarik, Grezian bezala bestetan, erlijioaren garapidea historia politikoagaz batera ibili dela, hala botere monarkikoaren garapenarekin monoteismoa ere trinkotuz (erregearen Jainkoa izatetik etorri da Amon –Egipton– Jainkoen errege, Jainko goren izatera; antzeko bilakaera politikoa pan-

teoi hititan), etab. (Honek ez du kritika bat adierazi nahi: artea, filosofia, zientzia ere halaxe garatu dira, politikarekin batera; baina bai, esan nahi du, erlijioaren garapidea ez dela begietsi behar artearen, filosofiaren edo zientziaren garapidea ez bezalako zerbait eznatural edo naturgaindikotzat, funtsean ezhistorikoa). Dena erlijiosoa zen mundu batean (beraz, berdin-berdin Egipton, Israelen, Grezian), erlijioak politikoa ere izan behar zuen, eta politikak erlijiosoa. *Errepublika*-n Platonek, tradizio filosofikoari jarraiki, jainkoen mito homerikoak kritikatu egiten ditu (inmoralak ei dira), eta erlijioa purifikatu egin nahi du, razionalizatu. Arrazoimena hiriaren eta, beraz, erlijioa bera hobetzearen zerbitzuan dago. *Legeak* izkribatzen ari den filosofo zaharra, urteek –eta Sirakusako Dionisok– desengainatua dago jada; ez du ematen honezkero gizakiaren arrazoimenean gehiegi fidatu gura duenik; gazteei jainkoenganako sinestea galduarazi ei dieten “fisikoak” kritikatzeko dituen, filosofia joniar razionalista (886 eta hurr.); sinestea, arrazoimenean gomendatu gabe, legeak inposatzen duen egiteko zibil bat da hemen, eta sinesgabe gaiztoentzat zigorra mundu honetara ekarrita dago haraindikotik (909 a-d). Konparatzen badugu, *Errepublika*-n, zuzen edo zeharka filosofia “ateista”, h. d., inmoralista eztabaidatzen da (Platonen bi anaiek interbenitzen dute, Glaukon eta Adimantok) eta errefutatzen da, justiziaren ongiaren berebaitakotasuna landatua utzirik. Hiri razionallean –justuan– justuak zahartzaroan hiriak berak mila modutan sarituak izango dira eta injustuak irainduak mila modutan. Baina justiziaren historia ez da hor bukatzen. Sari eta zigor horiek denak ez dira ezer “hil ondoren bakoitzak itxaroten dituenen parean”, eta mito batek justu eta injustuen heriotzondoko gorabeherak ilelazgarriki kontatzen dizkigu, Zangozako Santa Mariako tinpanoan bertsiotua aurkeztua dagoen modu plastikoan. Esan nahi baita, bizi honetan heriotzaren ondoko patuari begira behar dela bizi, zigor ikaragarrien beldurrez. (Platonek Hiriaren zerbitzuan nahi zituen Jainkoak, eta infernua ere. Eta Nietzscheren esanean kristautasuna ez da besterik herriarentzako platonismoa baino). Platonek infernua tresna politiko bihurtu du (kontzientziaren errepresioa). Beldur modu “politikoki” eragin honen aurka erreakzio bezala ulertu behar da heriotzaren hutsalespen epikurotarra. Baina estoizismoa ere, etab., hain diferenteak izan arren, heriotzaren beldurra gainditzeko filosofiak izan dira denak –hain antzekoak, beraz–, garai horretan.

Ebanjelioetako Palestinan influentziok aski hedatuak zeuden jada. Urrun gaude Hildakoen Egoitza arkaikotik, heriotzaren iluna besterik gabe justu zein injustuentzat. Engoitik badago Abrahamen altzo bat dohatsuentzat, gaiztoentzat *gehenna* bat (hau Jerusalemdik hegoaldera dagoen arroa zen, behiala Moloken kultu kanaandarra praktikatu omen zelako, hor baitziren gaiztaginen gorpuak botatzen), hots, infernua, su itzalezinezkoak eta hiltzen ez den barruko harraz, oinaze eta hortz karraskak, egarrria eta sugarra, h. d., alde batetik hilondoko tormentuen zemaia (hala ere horiek inoiz ez dira testuinguru politikoan aipatzen), eta bestetik zeruko loria apaltxo bat ere bai.

Judaismoan haraindia ez dago oraindik oso garatua. Fantasia tetrikoak edo paradisu-tarrak ez dira judu herriaren espezialitatea.

Alegia, haraindiak bere garapen historia du. Hots, haraindia fabrikatu egin da; eta fabrikatu egin da heriotzaren beldurra ere, haraindiarekin zerikusirik duen heinean behintzat (interes erlijiosoak aparte, zer dominazio interes sozialekin?). San Inazio Loiolakoaren Gogojardunetan, Infernuaren Meditazioan, gogojarduleak sentsu guztiak erabili behar ditu, errealismo guztiz ikusi ikusteko “con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos”: entzuten ahaleginduko da belarriekaz hango negarrak eta alarauak, oihuak, biraoak Jesukristo eta santuen aurka; usaimenagaz hango ke, sufre, osin eta ustelzikinak usnatzen; dastamenaz hango mingostasunak dastatzen, hala malkoak, tristura eta norbere kontzientziaren hautematea; ukimenaz ukitzen suak nola arimak ukitzen eta erretzen dituen; eta oroimenarekin infernuan kiskaltzen dauden arimak ekarriko ditu oroipenera. Hala ere, gure artean maisu espezialista infernuko gorabeheretan Axular barokoa da, teologia espainol sadi-koa Salamancan estudiatu duena. (Askoz murriztago, teologiko estrikto, Leizarraga kalbinista). Han gaiztoek, eternitate guztian beti gaizki, diren gaitz guztiak sufrituko dituzte, “ezta edirenen penarik, eta ez atsekaberik kondenatu batek pairatu beharko eztuenik”. Eta ez dira hemengoak bezalako penak: “Zeren handiak, bortitzak, eta izigarriak baitira ifernuko pena hek. Hetzaz erran ahal diteke bere moldean, Iondone Paulok zeruko loriaz erran zuena: Eztu egundaino nehork ikhusi, ez enzun, eta ez gogoan iragan, nolakoak izanen diren”. Suaz, esaterako, “eztezazula ez pensa, ifernuko su hura, hemengo su hauk bezala izanen dela. Baiña hura, nola izanen baita Iainkoak berak pitztua eta egina, hala izanen da hemengo suak baiño beroago eta gorriago. Halako moldez ezen hemengo sua, hangoarekin konparaturik, pintatua bezala izanen baita. Eta haur ezta miretsteke, zeren are hemengo suetan ere diferentzia handia da. Sufrezko sua, eta are egurrezkoa ere, beroago eta indartsuago da, lastozkoa baiño. Hala izanen da bada halaber ifernuko su hura ere, hemengo suak baiño beroago eta bortitzago”. Hotzik egiten ote du infernuan? (Gaitz guztiak pairatu beharko omen baitira). Axularrek eztabaida baten merezigarri kausitu dizu hipotesi hori ere. “Eta bada erraiten duenik baietz: eta nola ifernuan izanen baita bero handi bat, hala izanen dela halaber hotz handi bat, izotz, horma, elhur”. Nonbait kondenatuak txandaka ibiliko lirateke batetik bestera, berotik hotzera eta berriz berora. “Baiña egiteko huni ihardesteko, aita Domingo Soto, Doktor handi hari iarraiki nahi natzaika (Vide Dom. Soto in 4. Sent. dist. 5 q. unica art. 4). Eta haren erranaren eta iduriaren arauaz, diot ezen, eztela ifernuan izanen elhurrik, hormarik eta ez bertze hotz suerterik”. Bost sentsuen infernuaren gaiak estandarizatua dirudi honezkero. Testu luzea bada ere, balio du ikustea:

“Eta arimak eta arimaren potentziek bezala, izanen dituzte gorputzak, eta gorputza-  
ren zensuek ere, zein baitira bista, enzutea, usna, gustua, eta ukitzea, nork bere gazti-  
gu molde bere gaiñezkoak. Lehenbizikoarik: Visus, begietako bista izanen da penatua.  
Zeren ifernuko lupe hartan, ezpaitu deus ikhusiko, ilhun izanen baita. Eta suan ego-  
nen bada ere, eta suak bere egitez argitzen badu ere, ordea badateke argitu gabe: edo  
egurra dela kausa izanen baita sufrea, zeiniek ezpaitu argi klarik egiten, khe ilhunik eta  
beltzik baizen. Edo lekhua dela kausa, izanen baita lurrean barrena, alde guztietarik  
hersia, leihorik eta atherik gabea, hats hartzeko eta argiren edo haizeren sartzeko bide-  
rik ere izanen eztuena.

Egia da ordea, ezta ez xoil, eta alde guztiz ilhun ere izanen. Argi asko izanen da lan-  
hope batean bezala, elkharren ikhusteko; eta ikhuste hartaz gehiago penatzeko eta  
tristetzeko. Zeren tristura handia errehibituko dute, noiz eta bere lagunak, zeiniek  
bekhatu egin baitzuten, eta zeinengatik galdu baitziren, ikhusten baitituzte bere  
begien aitzinean. Hala emaiten du aditzera San Gregoriok: Quamvis ignis ille non  
luceat ad consolationem, lucet tamen ut magis torqueat (Greg. lib. 9 Moral). Ifernu-  
ko su hark argitzen ezpadu ere konsolatzeko, bai ordea argitzen du eta argituko du,  
gehiago penatzeko eta malenkoniatzeko. Zeren argi lanbo harekin batean, ikhusiko  
dute hanbat likitskeria, hanbat spiritu gaixto eta itsusi: hain konpainia izigarria, hain su  
handia, ilhuna eta khetsua, non begietako bista hemen gauza ederren eta plazanten  
ikhustean, banoki loriatu zena, han gauza itsusien, izigarrien, nardagarrien eta atseka-  
bekorren, begiestez doloretzki penatuko baita.

Halaber: Auditus, enzutea, beharriak izanen dira penatuak, eta iarriko dira harrituak.  
Zeren ezute enzunen, oihurik, nigarrik, marraskarik, deihadarrik, deithorarik, auhenik  
eta nigarrik baizen. Hango kantuak, leloak eta bozkarioak, izanen dira, ayak, hatsbe-  
herapenak, inzirinak, nigar-xopinak eta arrenkurak: bethiere arnegatzen eta maradika-  
tzen dutela bere buruez eta erori zaien zortha gaixtoaz.

Halaber, Odoratus, usna, sudurrak izanen dira penatuak, usain gaixto batez, khirats  
handiaz. Zeren batz azken egunean, iautsiko baitira, gaixtoekin batean, munduko  
hatskeria guztiak ifernura: eta berriz bertzea, zeren nola zeruko lorian daudenek izan-  
en baitute usain ona, hala ifernuan daudenek izanen dute gaixtoa: eta usain gaixto  
hartaz, egonen dira bethiere sudurrak betheak eta khirastuak.

Halaber, Gustus, gustua, ahoko zaporea izanen da penatua: batz gosez eta egarriz, eta  
bertzea, zenbait ianhari urdinduz, eta edari zurminduz. Hemen hemengoek bezala,  
han ere hangoek besta eginen diote. Ordea diferentki. Hemengo gozotasuna eta ian  
edaneko plazera, hango mintasunaz eta bianda gaixtoez, ahantz arazitzen deraukatela.

Halaber, Tactus, ukitzea, presuna guztia izanen da penatua. Zeren eztu nehork han  
surik, kharrik eta gauza likits nardagarriak baizen utkituko.

Finean nola orai hemen sensu guztiek eta gorputzeko parte guztiek hartzen baitute  
atsegin eta plazer: hala han halaber, hartuko dute guztiek damu eta atsekabe, pena eta  
dolore, min eta oiñhaze. Han izanen da dolore guztien eta gaitz guztien iunta, bilgu-

ra eta batzarrea. Han izanen du kondenatu on beharrak buruan min handia, hortz-haginetan oiñhaze bortitza, bihotzean dolore errabiatua, gorputzean kota, harri, ikhara, sukhar, finean ahal diratekeien eritasun guztiak. Hanbat gaitz eta dolore izanen du, non dolore hutsez, dolore bihurtuko, konbertituko eta egingen baita.

Hemengo eritasunek eta oiñhazek, eztute komunzki, behin ere gorputz guztia osoki hartzen. Batean begietan duzu min, eta ez orduan beharrietan: bertzean eskuetan, eta ez oiñetan. Eta hunelatan parte batean min izanagatik, eztuzu bertzean min, eztuzu oinhaze osoa eta ez guztietakoa. Eta alabaiña parte batetako oiñhazeak berak, hagin batetako minak, hain penatzen eta asaldatzen zaitu, non gau guztian lorik egin gabe edukitzen baitzaitu. Zer lizateke bada, baldin gorputz guztian, eta gorputzeko endrezera, aurkientza, iuntura eta parte guztietan, osoki, berdinzki, eta batetan oinhaze bazendu, eta oinhaze harekin erreka batetan, guztiek utzia, bazeneuntza? Orduan zinez zinateke on-behar, ondikozko eta urrikalkizun. Hala da bada, eta are urrikalkizunago, ifernuko penetan dagoena. Zeren hura da osoki guztia eta guztietan eri: hura da guztietan minez eta oinhazez gainez egina: eztu bazterrik, eztu huts-gunerik, guztia da bethea. Eta ongi da hala den. Zeren nola gorputz guztiaz, eta gorputzeko parte guztiez, osoki, bekhatu egin baitzuen, arrazoin da halaber, gorputz guztiaz eta gorputzeko parte guztiez osoki paga dezan, eta guztietan den alde guztiz penatua, gazti-gatua eta oiñhazeztatua”.

Gure garai sentiberagoan, Tolstoi eta Kazantzakis bezalako kristau berri eta literatuek (edo Giovanni Papinik: bere obra *Il Diavolo*, 1953, Indexean sartua izan zen. Gogoratzen naiz Erriberrin eta Arantzazun gustura irakurtzen genuela Papini, eta baita Arestik ere), Jainkoaren onbera eta infernuaren betierekoa elkartezinak omen direla eta, denboren buruan infernua itxi egingo dela eta Satan bera zerura joango dela uste izan dute. Infernua, beraz, probisionala bakarrik. Axularri sinestekotan, aldiz, gehien-gehienon destinoa infernua izango da hil eta gero, eta han sekula santa guztian txirtxirtuko gara. “Bekhatu bat beragatik”, edo juramentu batzuegatik, “sekula fingabekotzat penetan”. Sinesgabeak, noski, denak infernura doaz; baina sinestunetatik ere ia denak. “Eta erraiten denean anhitz direla deituak, eta gutiak hautatuak, [beldur naiz] giristinoez ere orobat aditzen den. Zeren non da giristinorik, giristino bezala bizitzen denik? Behar den bidean Iainkoa laudatzen, eta zerbitzatzen duenik? Haren manamendu sainduak begiratzen dituenik? Edo bere nahikunde gaixto baten konplizetik Iainkoagatik gibelatzen denik? Othe da munduan bat ere halakorik? – Bai bada zenbait, zeren Eliza ezin dateke gabe. Ordea guti. Eta halatan Eskritura Sainduan konparatzen dira giristino onak, harri preziatuekin, aditzera emateagatik giristino on ere guti dela; batak bezain bertzeak, direla gaitz edireiten. Eta nola bertze harrietarik baita, preziatuetarik baiño frankoago, hala dela halaber kondanatuetarik ere salbatuetarik baiño gehiago. Salomonek dioen bezala, *Stultorum infinitus est numerus*. Erhoen kontua infinitu da, infinituki anhitz kondenatzen da”.

Gaztaroaz oroitzuz Gandiagak esaten badu: “Jainkoaren ezadiskidetasunean hiltzea zen nire heriotzarenganako beldur guztia”, haren beldurrok ez ziren kausatugabekoa, ume-umetatik. “Bada baldin anhitz kondenatzen bada, are giristinoetarik ere, zergatik zu ere, giristino izanagatik ere, etzara beldur izanen kondenatuetarik bat gertha zaitezin?”. Gogoatuki landu eta ongarrtua zen beldur ikaragarri hori.

Zer psikologia modu suposatu behar diogu halako infernuak asmatzen eta predikatzen dituen kulturari eta jendeari? Nietzschek, *Moralaren genealogia*-n, araketa psikologiko gupidagabe bat dauka, nola maitasun kristauak barnean gorroto arrafin-fin eta sadismo bat hondogabekoa, errebantxa gogorik aidurrena ezkututzen ei duen (I, 15). Froga bezala Tertulianoaren eta San Tomas Akinokoaren pasarte batzuk ailegatzten ditu, hor adierazten baita, nola dohatsuak, beren zorionaren handiagorako, kondenatuen penen kontenplazioan gozatuko diren. “Zorionekoek zeruko erresuman kondenatuen zigorrak ikusiko dituzte, zorientasuna atseginago izan dakien”. A. Sánchez Pascual itzultzaile espainolari hain “sinesgaitza” begitandu zaio San Tomasen aipua, hori zehazki haren obrako zein tokitan datorren bilatu baitu, eta hala berresten dio irakurleari, testu paralerroekin ere osatuz. Tertulianok fedearen beraren eduki bihurtzen ditu kondenatuen tormentuak ikusteko plazer horiek, “imajinatzen dituen espirituan irudikatuak”. Testuok Nietzsche eskandalizatzen bazuten, gure Axularrez zer esango dugu, honek Jainkoaren beraren gozamenarentzat beharrezkoa bihurtzen du kondenatuen tormentuen ikuskaria – urkamendiko ikuskaria ikusiz gozatzeraz joaten zen jendailaren antzera: “Miserikordios da Iainkoa, eta bere miserikordia guztiarekin, beha dagoka infernuan dagoen bati; ikhusten du, eta ikhusiko du, nola milla urthez, eta hamar millaz penatzen den. Eta guztiarekin ere, hala ikhusiagatik ere, han bere lekuan utzten du. Etzaika bat ere bihotzik hautsten: etzaika bat ere hala dagoen on-beharra urrikaltzen. Aitzirik atsegin hartzen du, zeren hala penatzen den, eta nahi du pena dadin, eta are handik ilkitzeko esperantzarik gabe pena dadin”.

Pasarteak lar xokagarriak dira, kritikoen arta piztu ez izateko, Nietzscheren itzultzaile espainolarena bakarrik gabe. Irakurleak agian gogoratuko du Camusek zelan aipatzen duen *L'homme révolté* hasieran. Lehenago komentatu zuen Max Schelerrek in “Erresumina moralen eraikuntzan” (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, 1912), eta kritikatu zuen Max Weberrek teoria lauegia bezala fenomeno bihurrikatu batentzako (“Erljio unibertsalen etika ekonomikoa”, Sarrera, 1915). Nietzscheren begi zorrotzak zorrotzik bada ez bide zuen erreparatu, dio Max Schelerrek, ez zela kristautasuna Tertuliano erremindu bat bihurtu zuena, baizik eta haren bere-bere erresumina zela bere kristautasuna ere mendekati bihurtu zuena (geroago, kristautasuna utzi eta, montanista bilakatu da, berdin erresumindu jarraituz). Eta San Tomas? Schelerrek ez dio ezer.

Ebidentea da guztiaren itxuragabekoa. Horrelako burutazioen azpian dagokeen sentimendu mundu ilunaren psikoanalisi, Nietzscheren maneran, zilegizkoa da zalan-tza gabe (zilegizkoa den bezala, dirudienez, erresuminaren arrazoa Nietzscheren beraren aurka bueltatzea ere: Merleau-Pontyk hala egin du, “Christianisme et ressentiment”, 1935). Beharbada fantasia erlijiosoetan hainbat zapokeria ezkututzen da. Karitatea predikatuz eraiki da Inkisizioa. Hala ere susmoa dut –San Tomas eta Axularen kasuan bederen– teologia modu absurdo horietara batez ere argudiabide eskolastikoez, esijentzia sistematikoez eraman dutela. Eraikitzen da rasionalki Jainkoaren kontzeptu metafisiko bat, eta gero inplikaziorik zentzugabekoenak onartzera behartuta egoten da logikoki. Jainko ahalguztidunak, guztia ahal badu, egin ahal dezake Erroma (inoiz bai existitua) izan dadila (inoiz) ez existitua?; edo, egin ahal dezake harriztar bat halakoxe astuna, berak ere ezin jaso ahal izango lukeena?, eta antzekoak (San Pedro Damianik baietz, San Tomas Akinokoak ezetz; ik. *Summa contra Gentiles*, kap. 22, eta 84): filosofo eskolastikoaren korapiloak izan litezkeenak, fededunarenak ez. Bakun-bakuna baldin bada osoki, nola ahal izan du anizkuna produzitu? Denboragaindikoa izanik, nola ahal ditu lehena eta geroa duten egintzak egin (krezioa, etab.). Munduaren kreatora perfektua bada, zertan dabil mirariak egiten perfektuagotzeko? Bere obraren perfektzioa ikusten plazer badu, infernua ikusten ere bai?...

McTaggart filosofoak zentzu ingelesez ohartarazten zuen bezala (*Some Dogmas of Religion*, 1906) Jainkoaren ahalguztia kontraesanaren printzipioaren gainetik jartzen bada, tenore berean existitu eta ez existitu ahal izan beharko luke. Eta horrela ulerturiko izaki bitxi hori batere ezingo da ezinago ona izan, are gutxiago pertsonala izan, eta inola ere ez Jainkoa izan. Kontraesanen adibideak asko daude teologiaren historian: Jainkoaren orojakintza eta askatasuna, gizaki guztiak salbatzeko nahia eta graziaren emaitza gutxi batzuek bakarrik, errukiortasun infinitua eta infernua, etc. Izan ere, erlijioa Jainkoa filosofikoki pentsatu gura izaten denean, nahas-izaki paradoxal batekin topatzen gara: ahalguztia bada ez dela ona, ona bada ez dela ahalguztia, jada Epikurok ondoratzen zuen gaixotasun eta sufrimenduaren bistan. Zenbat teodizea bikain bezain hutsal gero! Humek abisatzen zuen, erlijio kristaua arrazoimeneren printzipioen bidez defendatzen zebiltzanak, edo haren adiskide arriskuzaleak edota haren etsai mozorroak kontsideratu beharko lirakekeela: erlijioa deseginez edo ridikuluan utziz bukatzen dute. Hala ironizatzen zuen Montesquieuk, filosofikoki pentsaturiko Jainko bat (konkretuki Jainko modernoa, “un être souverainement parfait” hori), erlijiosoki erabili nahi den orduko, absurdo hutsa nola bilakatzen den, a) atributu bakoitzak, hurrengo ezinezko bihurtuz, Jainkoaren kontzeptua bera goitik behera desegiten duelako (justua da, errukitsua da), eta b) Jainko perfektu hori batezina bihurtzen duelako giza historiaz eta giza askatasunaz. “Mon cher Rhédi, pourquoi tant de philosophie?”, nahigabetzen da Usbek (*Lettres persanes*, LXIX). Musul-



man fundamentalista, paradoxalki guztiz razionalak, “Dieu est si haut, que nous n’apercevons pas même ses nuages”, arbuiatuko du filosofia razionalista hori guztia erlijiotik. Jainko faltsua da hori!

BA AL DAGO JAINKO FALTSURIK? (orain neure buruari). Egiazkorik baino apenas gehiago, nik uste. Ez du ematen Jainkoa egia eta ez-egia balioen eskalan haztatzea dagoenik. Jainkoaren arrazoizko kontzeptu bat (Egiarekin kontziditzen duena, hala nola Spinozarena) ez da erlijiosoa – edo erlijioaren beste kontzeptu batekoa da. Jainkoaren kontzeptu ez arrazoizko (mitologiko, erlijiozko) baten egiazko edo ez-egiazkotasun razionalaz galdetzeak, berak ez du arrazoizko lekurik erakusten. Linguistikoki harri-garria, orduan (teologikoki ez derrigor), “jainkoaizun” berba jada Oihenartengan topatzea da.

Baina justiziaren, edo askatasunaren kontzeptu اساسoak dauden bezalaxe, Jainkoarenak egon litezke. Jainkoaren kontzeptu terrible askok inplikatzten duen gizakia-  
ren edo munduaren kontzeptua, izan daiteke, ez derrigor faltsua, baina bai inhumanoa eta satanikoa. (Satanena ere kontzeptu erlijiosoa da noski).

GANDIAGAK SEGURUENIK JAINKOA urrundu ez, baino hurrandu egin nahiko zukeen guregana, esperientziako Jainko baten bila. Baina Jainko filosofiko bati ihes egiten zion hark ere. Ez da posible filosofikoki eraikitako Jainkoaren kontzeptu bat erlijiosoki erabiltzea, Jainkoaren kontzeptu erlijiosoa filosofikoki erabiltzea posible ez den bezalaxe. Aspaldiko auzia da: Indian politeismo vedatarraren jatorrizko zentzua gogoeta filosofikoak errotik eraldatu zuen, gaur ezagunago zaigun Bataren edo Ezerezaren mistikara eta Vedantako monismoraino joaz; antzinako Grezian halabertsu, esan liteke filosofia guztia kritikoa dela mitologiarekin, eta mitologia “bulgarearen” kritika Platonen Ongi goren edo Aristotelesen Motor Higiezina bezalako jainkozkoetasun metafisikoetan amaitzen da; kristautasuna (Islama bezala) kategoria metafisiko grekoetan filosofatu da mendebalean. Agian ezinbestekoa da eta legitimoa da, herri bateko arrazoimenaren profesionalak –nolabait esan– beren kulturako mito eta jainko bulgareak purifikatu, razionalizatu gura izatea. Ikusten dena da, arrazoimenak, purifikazio lan horretan (teologikoan ere), mitoa bezala Jainkoa, ezerritartuz, azkenean desegin egiten duela, teorian baiespen irmeena pretenitzen duenean ere. Jainko filosofiko bat nahitaez autoi-

renslea da (teoria bat denez gero). Jarduera razionalik xuxenenaz beti, abiapuntuan Jainkoaren definizio logiko-metafisikoa ipinirik, silogismo batez ziurtatzen da haren existentzia (ezin du ez existitu), handik logikoki jalgitzen da haren esentzia eta atributu esentzialen definizioa, atributuetatik haren jardueraren perfektzioa eta kreaioa deduzitzen da, zedarritzen dira beronen “lege naturalak”, ezartzen da ordena sozial “naturala” sekula santa betiko, azkenean homosexualitatea edo preserbatiboak ere teologizatzen dira, Sortzailearen esentzia metafisikoagaz elkartezina ikusteraino horien “eznaturaltasun” esentziala. Absurdoa ez da Jainkoa zeruan kondentatuen oinazeetan gozaten imajinatzea bakarrik. Absurdoa holako Jainko osoa da, errogatibengatik euria eginazten bezala bekatuengatik inor epaitzen, edo bertuteengatik saritzen, edo gizadi eroria berrerosten, hori dena fakto material gisa ulertua, eta Jainkoa faktotum bat oroi-kusle, oroegile, edo unibertsoa den erlojuaren ingeniari. Eta gaur, gehienez ere Jainko hori nola desmetafisikatu da problema Gandiaga bezalako fededunentzat, Axularren moduko absurdoekin ez ibiltzeko. Baina zer geratzen da orduan?

ZERI DERITZOGU ERREALITATEA? Eta zeri jolas/joko, josteta, amets, fikzio? *¿Es real la realidad?*, galdetzen du P. Watzlawick en izenburu batek, 1981 (orig. alemanez da). Hori liburu hori, “lo que llamamos realidad es resultado de la comunicación”, baiespenagaz hasten da. Eta ohartarazten du berehalaxe: “se dan, de hecho, innumerables versiones de la realidad, que pueden ser muy opuestas entre sí, y que todas ellas son el resultado de la comunicación, y no el reflejo de verdades eternas y objetivas”... Erlijioa-eta, mitoak-eta, hainbat jendek uste baitu ez direla errealak, ametsak eta fantasiak baino ez direla. Erreal da gizakia bera? Eta, ondorioz, hark errealtzat ukan duena kultura batean edo bestean (kanpo ala barne bizitzan): espazioa, denbora, mundua; Nia, askatasuna, pentsamendua?

Orrikatzen duzu, esate baterako, Elhuyarren *Hiztegi Entziklopedikoa*, bikaina baita, eta errealitatea omen da: “1. Egiatzko diren egitate eta izakien multzoa; mundu materiala, amestua edo asmatua denari kontrajarria (...). 2. Egiatzkotasuna”. Erlieba dezagun, bada: a) errealitateak mundu materialarekin daukala zerikusia, eta lehentiariki horri dagokiola nonbait egia eta egiazkotasuna (mundu asmatu/amestuari kontrajartzen zaio), eta b) baldintza ezinbestekoa dela egiazkotasuna (gezurrari kontrajarria, hau mundu asmatu/amestuari guztiz berdintzen ez bada ere). “Egiatzko”, faltsu edo itxura hutsekoa ez dena da Hiztegi berean. Eta behatzen dugu egia, eta da: “esaten denaren eta errealitatearen arteko adostasuna, errealitatearekin bat datorren esakunearen ezaugarria”. Errealitatea eta esatea (pentsatzea?) bi polo gisa bereizten dira

hemen, eta bion arteko adostasuna edo paralelismoa posibletzat ematen da. Esatea (pentsatzea, zientzia bera hortaz) ez da errealtatea, gehienez ere errealtatearen isla edo ispilu baizik. (Aurrera baino lehen, gehi dezadan badaezpada, *Petit Robert* edo María Moliner begiratuta ez ditugula esplikazio oso diferenteak aurkitzen). Eta bada pixka bat paradoxala hau dena, zeren-eta horrela, Hiztegi Entziklopediko horretan bertan, erreala paper eta tintazko masa materiala soilik duzu antza; eta ez da erreala biltzen duen informazio eta jakintza guztia, ez da erreala Entziklopedia egiteko Elhuyarren erabakia, eta erabaki hori zentzuzkoa egiten zuen euskalgintzako giro soziala, ezta ere obra hori horrelaxe adalatu duen adimendua (espiritua), eta guztiaren proiektua, ekipoko gizon-emakumeen formazioa eta gaitasunak, bakoitzaren biografia, lanean ipini duen borondatea, idealak, eta lankideen koordinazioa eta elkarlanaren antolakuntza, metodologia, definizioak emateko finkatu den modelo, erabiltzen den terminologia, etab., hori dena “ez errealtate”ren batean kokatzen da. Eta jarrai genezake: faltsu edo itxura hutsezkoa, ez bakarrik ez da egia, baizik ez da erreala (erroreak eta gezurrak ez dira errealak izaten?); ideiatzen edo amesten diren munduek, ez dute parterik errealtatearekin...

Platonen Hiztegi Entziklopediko bat Akademiarako paratu izan balu, irudika genezake beste honelatsu definitu izango zuela. “Errealtatea: 1. Ideietako izatea eta Ideiak berak, non ere bakarrik baitatza ezagutza (zientzia) betiraunkor eta aldaezink; formen mundu ideala, gogamenak bakarrik atzeman ahal duena, kontrajarria sentsuen objektu den materiazko mundu sentigarriari, hau beti aldakorra eta soil itxurazko izateduna, errealtatearen kopia edo itzala baino ez dena, iritzi edo usteen objektua hortaz. 2. Egia. 3. Egiatzko izatea, egiatzko izateduna. 4. Esentzia”.

Ondo XIX. mendearen eta zientismoaren haurrak izaten jarraitzen dugu eretze batzuetan! Erosoena horixe baita. Eta, aro postmetafisikoan bizi omen baikara, materia ala espirituaren lehentasunaren auzi zaharra printzipioz gainditua omen daukagun arren (espiriturik ez dago), harritzeko samarrena da, zientifiko eta zientziazaleen artean hain zuzen zein irmo dirauten tik batzuek, zientziak berak suntsituriko metafisika horrexenak baino ez direnak, hala nola funtsezko hiru (edo bi) hauek: 1. Subjektu objektu oposizioa, ez bereizkuntza bakarrik (arima/gorputza edo burmuina/gogamena dikotomiak ukatu eta gero ere, praktikan eskema dikotomikoagaz operatzen jarraitzen baita lasai-lasai edonon). Ohar hau 3. puntuak osatzen du. 2. Objektuaren identifikazioa substantzia materialagaz, esentzia estatiko bat eta horren propietateak alegia, mundua edo “errealtatea” substantzien multzo legez ulertuz, hauek elkar eragiketa mekanikoan dihardutela beren propietateen arabera. 3. Gogamena eta “gauzak” oposizioa, non ere burmuina gauza bat baita, eta gogamena, subjektua-edo, ez dakigu zer (eskolen arabera). Izan ere, subjektu/objektu oposizioaren kritikak lortu duena (metafisikaren azkena ohi deritzonak), subjektua birrintzea izan da. Objektuak, aldiz, fisika

nuklear, erlatibitatearen teoria, teoria kuantiko orokorra, teoria kosmologikoa eta fisikaren xirmi-xarma berrienak guztiak gorabehera, Darwin eta ezagutzaren teoria ebolutibo eta neurozientziak eta filosofia garaikide eta postmodernoak ez aipatzeko, deus bariatu ezinik segitzen du, dirudinez, sentsuen esperientziako ituaeren adiera materialista edo hobe positibista hemeretzigarrentiarrean: errealitate bat materiala ahor espazioan, bere izate osoa bere baitan duena, sentsuen hautemapenaren objektu izatea beste zerikusirik gabe subjektuarekin edo gogamenarekin (hau zernahi dela ere: espiritu bat, giza kultura oro har eta hizkuntza bereziki, edo burmuinaren operazioak besterik gabe). Ezagutza, hala, suposatzen da dela adostasuna, alde bateko objektu bat bere baitan akabatuarena eta besteko horren behaketa huts-hutsarena; hain ere hutsa behaketa hori, behatzailerik gabekoa baita antza, edo gehienez ere bere-bere propietaterik bate-re gabeko behatzailea, objektuaren ispilatze guztizkoa ez distortsionatzeko subjektiboki. Oinarrian ez legoke besterik begiz begi sentsuen hautemapen pasiboa eta horien objektu naturala baino (materiala), gizakiaren kanpoko ala barrukoa. Ezagutza objektiboa, orduan, suposatzen da, zer hori bere izate berezkoan atzematean datzala, ezagutza subjektiboa ez bezala, edo hobe objektuarenganako hurbilketa partikularrak –ez zinez ezagutzak– ez bezala, direla espekulatiboak, poetikoak, etab.

Filosofiako hiztegi berezituren bat begiratzuz gero, errealitatearen kontzeptua diferentziatuagoa agertuko zaigu historian zehar, edo diziplina ezberdinen arabera (ontologia, epistemologia, psikologia, psikoanalisi). Adibidez, *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques*, 1990. “Errealitatearen” ikusmolde substantzialista horren kritiko klasiko bat, aspalditxo, H. Bergson izan da, Euskal Herrian bi jarraitzaile suhar izan baitu, gaztelaniaz Unamuno eta euskaraz E. Salaberry: horren-tzat errealitate konkretua, egiazkoa, razionalismoak ez formalizatu (edo formalizatu aurrekoa, “naturala”), higikortasunean eta jaiduran datza, “mobilité” eta “tendance” (*La pensée et le mouvant*, 1934, artikulua bilduma). Heidegger ez dugu aipatuko. Guztiz bestelako ikuspegi eta filosofiatik, baina XIX. mendeko positibismo naiboki naturalistaren berdina aurka, B. Russellek *Filosofiaren arazoak* (1912) liburutxo argitsua, bikain euskaratua A. Arrietak, errealitatearen eta itxurazkoaren artean bereizteko zailtasunari ekinez irekitzen du lehen kapitulua. Gure aurrean mahai baten itxurarekin “ageri” den zer material hori, mahai bat al “da”? Elkarrekin zerikusirik ez duten sentsuen hautemapenen suma hori: gogortasun, forma angeluzuzen, azalerako leuntasun eta hoztasun, usain, kolorea, nola bilakatzen dira mahai bat? Mikroskopioan behatzen badugu, guztiz bestelakoa ageri da hori dena: sentsuena ala mikroskopioaren begiespena da erreala? “Hortaz, guk zuzen-zuzenean ikusten eta sentitzen duguna «agerikoa dena» baino ez da, eta hori azpian dagoen «errealitate» baten zeinua dela uste dugu. Baina errealitatea agerikoa dena ez bada, errealitateren bat ote dagoen jakiteko biderik ba al dago? Eta baldin badago, errealitatea nolakoa den jakiteko biderik ba al

dago?”, ari da Russell. Hori orain filosofiarentzat lagata, noraezekoa guretzat “errealitatearen” kontzeptu arrunt bezain engainagarri bat abandonatzea da, zentzu komunekoa irudiz, zentzurik gabekoa baita. Hots, ohartzea, mahai bat ez dela errealagoa atomoak baino, atomoak ez errealagoak atomoen teoria baino, atomoen teoria ez errealagoa pentsamendua oro har baino. Laburbilki, azpimarratzekoa honek dirudi guretzat: gauzak eta burmuina, burmuina eta gogamena (azken biok nola konjugatu problematikoa den arren), denak historia berbereko eta errealitate bakarreko elementu elkarlotuak eta elkarren menpekoak direla, ez kontrajarriak – errealitatea gizatiarra da, gizakia eboluzioaren emaitza da: biak, gizakia eta errealitatea, bilakabide baten ekarpenak, beti bilakabidean. Errealitatea, gizakiarentzat erreala dena da. Eta hori ez da beti bera eta aldaezina, bakarra. Merezi du ikustea, orobat, B. d’Espagnat, *En busca de lo real. La visión de un físico*, 1983 (orig. frantsesa da), errealitatearen kontzeptuan bereizketak egiteko; eta bereziki 10. eta 13. kap., non ere, fisikaren alboan, mitoa, sakratua, poesia, fiosaia bitarteko baliozkotzat ematen baitira errealitateari hurbiltzeko (hurbildu baino gehiago ezin dugu!).

Ez da gisakoa, ez gizakia eta ez haren mundua neurrigabeki “intelektualizatzea”: gizon-emakumea ez da beti eta oro, bere historiaurretik jada, Sokrates bat izan, frogarazionalen eta egiaren fanatiko bat. Gizakiaren munduan –errealitatean–, hots, kulturean, bizialdian, razionalak adina toki, irrazionalak betetzen du. K. Lorenzek errepikatu ohi zuenez, andre-gizonaren filogenesi guztia ikasketa prozesu bat izan da, eta, gorputzeko organoak bezalaxe, bilakabide horretan eratua da gure garuna eta beronen baliabide guztiak. Gizakiaren errealitate oro, subjektiboa bezala munduko objektiboa, garunaren bitartez hautemana, pentsatua eta egituratua da, sentsuen begiespen garbi “artekogabetik” (hertsiki ez dagoena) espekulaziorik meheen eta mitologiari itxuraz absurdoeneraino. Homo sapiensera dakarren milioika urteko eboluzioan, garuna ingurumenari ahalik hobekien adaptatzeko eta bizirauteko mekanismoak ikasiz joan da, eta ikasketa prozesu horretan garunak egokitu dituen aribide kodeen emaitza da giza kultura, zientzia bezala mitoak, lana, teknika eta olgetak, morala eta ordena soziala, artea eta politika, hots, errealitate gizatiar oro, espirituala nahiz materiala. Beste arazo bat da, gizaki edo pregizakiaren kulturak berak atzera garunaren eboluzio horretan zer eragin ahal izan duen (“kultura” zerbait, primatetan ere kausitu ahal da). Eboluzioaren milioika urte horietan, ordea, garuneko neuronon zirkuituak taxutu dituztenotan, eta baita gure sentitzeko eta pentsatzeko ahalbideak ere hortaz, gizaberetxoaren preokupaziorik larriena eta zientziarik behinena ez da izan kabinete batean egia objektiboa eta razionalki frogatua destilatzea, baizik ere, oren aurretik (nahiz ez bakarrik!), bizi borroka gorria, izaki erkin baten biziraupenerako beharrezko disimulu, maltzurkeria, antolaketa zorrotz, indarkeria, amarru-gezurrekin, argumentu razionalak baino askoz gehiago. Ez da arrazoizkoa orain gizaberea, arra-

zoimenaren gizaingerutzat harturik, bere funtzioetako batera murriztea. “La mente humana es un mecanismo de supervivencia y reproducción, y la razón es solamente una de sus diversas técnicas”, irakurtzen dugu in E. O. Wilson (*Sobre la naturaleza humana*, 1980). Garuna gizatasunaren organoa da, ez egiarena. Arrazoimenarena bai, eta baita biziraupen basarena ere, itxaropenarena, ankerkeriarena, ederrarena, errukia-rena. Errealitatearena: berak egituratzen duelako errealitatea.

Literatura etologiko eta neurozientifiko faszinagarritik, bada, hiru ohartxo:

1. Munduarekin buruz burutu ez dugu egiten adimenarekin soilik, garen gizaki osoak baizik: gure gizaberezko jarauntsia, afektibitatea eta bizipenak, nahiak, itxarokizun eta fidakaiztasunak, esperientziak, presio sozialak, interes teorikoak eta “mitikoak”. Eta horren guztiaren arabera egituratzen dugu mundua. Ez dugu guk ipintzen munduaren izatea, baina bai munduaren zer izatea: munduan zer ikustea, unibertsoa legeen peko ordena izatea, dena zentzua duen errealitatea izatea. Mundua –errealitatea– gizadiak egiten du, norberak egiten du.

2. Garuna kreaizale da (ez deusezetik, baina irakurle adiantzat deusezetik deus ez da Biblian ere sortzen): aferentziak konbinatuz, integratuz, osatuz. Descartesek engoitik ohartzen zuen, hautemapena bera, begiespena edo entzuketa esaterako, ez direla begiaren eta belarriaren obra, “espirituarena” baizik (MM, II). Orain neurozientzilariek hainbat esperimenturekin aski zehazki erakutsi dute prozesua, nola sentsuetatik jasotako informazioa selekzionatuz, eraldatuz, biribilduz garunak sortzen duen hautemapena. “So egitea pentsatzea da” Dalíren esana ipini du S. Pinkerrek “Adimenaren begia” kapituluaren goiburu gisa, in *Cómo funciona la mente*, 2000. Ikustea ez da ispiatzea, ezpada “la acción de construir el mundo como cosas y materias reales” (282); “el sistema como un todo [ikusketaria]... crea una descripción o representación del mundo, expresada en objetos y coordinadas tridimensionales” (283). Kanpoan egon, ez argi, ez kolore, ez usain, ez hotz-berorik dago; ez barruan minik, pozik, etab. Ikusi, orkestran andre eta gizonak hari batzuetan ekin eta ekin ikusten ditut, tubo diferentetan putz eta putz, dinbi-danba tinbaletan, eta musika zoragarri bat entzuten dut. Sentsazioak garunaren kreaizioak dira; eta handik harako guztia (Jainkoa barne!).

3. Burmuineko bi hemisferioen artean, neurozientzilariek diotenez, nolabaiteko oposizioa dago eta elkar osagarritasuna: eskuinekoa sintetikoa da, osotasunaren atzematekoa; ezkerrekoa analitikoa, zertzeladen banaketaren ohartzekoa.

Eskuinak, osotasunaren ikuspegiarenak, bateratasun printzipioaren arabera dihar-  
du. Hala, adibidez, hautemapenean: ez dut ikusten hurrenez hurren, aurrena kolore bat, gero lau hankaren gaineko azalera, etc., ezpada lehen-lehenbizikotik mahaiaren irudia bere osoan (“Gestalt”), istanteko akto bakarrean, agian fisikoki ezin ikusi badi-  
tut ere osagarri guztiak, neure posizioagatik-edo. Beharbada guri logikoa irudituko

litzaigukeenaren aurka, baina giza garuna halakoxea da, hautemapenean aurreneko ohartua osoa da (sintesia), osagaien analisia gero dator. Hemisferio hau funtzionaketa bisualekoa da, eta holistikoa; berak bidatzen du erlazio espazialen kontzientzia, baita gorputzarena ere. Garun atal hau da orientazioarena espazioan; dildira emozionalena orobat (ikara, hunkidura), eta –ohargarria– kreatibitate, inprobisazio, berritasunarena ere bai.

Ezkerrak, analitikoak, sekuentzi (hurrenkera) printzipioaren arabera dihardu, funtzionaketa auditibokoa da: ipi-apa guztiak banan-banan bereziak, klasifikatuak eta hurrenkera zehatzean txukun ordenatuak dira, helburuan osotasuna konposatze aldera. Hemisferio hau da jarduera intelektual abstraktuaren egondegia; hemendik gobernatzen dira hizkuntza eta hizketa (Brocaren eta Wernickeren guneak), idatz eta irakurketa. Garun atal hau behakizunak konparatze, neurtze eta haztatzearena da, kritikarena, doitasunarena; eta baiespen eta ezesprenarena. Printzipio digitalaren jarduera dualistikoa da berea (“bai/ez”). Lesio batzuek zati honetan, konparazio edo oposizioak egiteko gaitasuna –zera baino handiago, baino hobe, baino zuriago– ezaba lezakete.

Irudika genezake gizabere txoaren arbaso hankabikoa, egunez mundurik hara sabanan ibilki jaki bila, bat-batean buruz buru patariren bat arerioa ikusi eta tximista batean asmatu –kreatu– beharrean zer egin bere burua eta lagunak salbatzeko. Ez dauka betarik, ageri den piztia hori analisatzen egoteko, kolorea, etc., beretzat arriskuak direnen klasekoa ote den ala ez haztatzeko, segurutik lehenago izango bailuke gainean erpekada, gogoetaren konklusioa baino. Eta irudika genezake hankabikotxo hori bera gauean bere gordelekuan laguntaldearekin, sabana iluna betetzen duten hotsak adi-adi entzuten, irrintzi eta arrantza, orro, marraka, txistu, karraskak, banan-banan denak artoski bereizten, bakoitzaren urrun edo hurrantasuna kalkulatzeko, analisatzen zeintzuek adieraz lezaketek berarentzat arriskua eta zeintzuek ez, eta, larririk gabe, baina badaezpada ttapa-ttapa apailuak egiten seguruago egoteko, guztiz fidagarria begitandu ez bazaio zerbait. Horrela, biziraupenaren premien eta situazioen arabera, gizaberearen garezurrean eboluzioak bi garun tipo ezberdin gararazi du. Bat, munduarena bere fragmentazioan, eta hori atzemateko jarduera dualistikoa (zatiak elkarren aldean/oposizioan jartzen dituenak, konparatzeko), logiko razionala, denborazkoa; bestea, munduarena bere Bat edo osotasunean, eta hori atzemateko jarduera holistikoa (“totalista”, gestaltiko), intuitibo analogiko, espaziala.

Bi garun parteak koordinatuak daude, eta garunak ez du ezer egiten biak erabili gabe. Beraz, dena garun –gizatasun– osoaren obra da. Hala ere, gizaberea pixka bat eskizofrenikoa dela esango litzateke, hots, bi zatien artean badagoela teinka bat eta gatatzka bat bezala ere, eta teinka/gatatzka horren emaitza da beharbada kultur his-

toriaren hein handi bat, non ere bi garun parteen dualismo faktikoak arean ere garun parte dualistaren alde jokatzen baitu, azkeneko bizpahiru milurteek mahai gainean jartzen digutenez: logos versus mythos, zientzia versus metafisika (erlijioa), arrazoimena versus emozioak (sentimenduak, intuizioa, poesia). Esperientzia zatikatuarekin asaskagaitz, eskuineko garun “dogmatikoak” –Kantekin mintzatzeko–, Dena Bataren irudipen sintetiko/holistiko egundokoak eraikitzen ditu, gero ezkerreko garun “eszeptiko” analitikoak muzin egin eta apurtu egiten baititu, eta hala behin eta berriro, arrazoimenaren betiereko bakea bere buruarekin inon erdietsi ezinda. Ezagutza estriktoaren gizon-emakumearen ahala den bezalako erakoa izanik (esperientzia sentigarriaren menpekoa, eta hori beti fragmentatua da), hark mundua bere osotasunean ezagutu, ezin du ezagutu; baina ezin du ez nolabait pentsatu. H. d., kausa-efektuen unibertso baldintzatuak fundamentuan suposatzen duen Baldingabekoa, ezin da ezagutu, baina ezin da ez pentsatu. Halaber, ezagutzaren beraren baldintzek –sentsuek, pentsatzeko kategoria eta printzipioek, etab.– eta horren jarduerak eta historiak eta emaitzek, guztiaren azken subjektu bat suposatzen dute: ezagutzaile hori, ordea, bera ezin da ezagutu, baina ezin da ez pentsatu ere. Eta azkenik, ezagutu ahal duguna, ezagutzaren muga errigortsuek mugatua dago (garun analitikoak, esango dugu); baina handik harago beste asko da gizon-emakumeak, esijentzia logiko eta razionalengatik ere, nahitaez pentsatu beharra izaten duena, eta (eskuineko garuna ere baduelako) ezin duena ez nolabait pentsatu, nahiz modu ezaskian egin. Zaramatika hauei zor zaie *Arrazoimen hutsaren kritika*-ko lehen frase sonatua: “Giza arrazoimenak patu berezi hau du bere ezagutzen sail batean: baztertu ezin dituen galdetikunok zirikatzen dutela; izan ere, arrazoimenaren izaerak berak ezarri dizkio galdetikunok, baina berak ezin ditu erantzun, giza arrazoimenaren ahalmen oro gainditzen baitute” (I. Uribarriren itzulpena).

Zer nago ni hemen? Zein da unibertsoaren zentzua? Itanuk. Zertarako jaio da haur hori? (nirea, zurea). Jakin, ezer ez dakigu eta sekula ez dugu ezer jakingo. Hortaz, galdera horiek ez dira ilegitimoak, ilegitimoa erantzuna jakite mailan bilatzea izango da. (Halatsu, “Jainkoa ba al dago?”, berak ez, baina zuk badakizulakoan, edo, zuk *jakin ahal* duzulakoan, galdetu izan dizu adiskide zenbaitek; akordatu gabe, galderaren izaeran bertan dagoela, jakin, giza adimenak ezin jakitea erantzuna).

*Juzgamenaren kritika*-n, aldiz, Kantek, eskuineko eta ezkerreko garunen kontuok ezagutu izan balitu bezain egoki bilatzen du auziaren askabidea. Judizio ezagutzailean ezagutzako fakultateek euren baldintzei eta funtzioei (esan dezagun, neuronetako errepresentazio edo eskema finkoei) lotu-lotuak dihardute, eta orduan euren emaitzak zientifikoak dira, determinatzaileak: balio uniboko unibertsalekoak giza garuneko edozein izakirentzat. Horrela, matematika edo fisika, berdinak dira mundu guztian: ezin da egon fisika ingeles bat eta bestelako fisika japoniar bat. Aldiz, judizio esteti-



koan, sentsumen, adimen eta arrazoimenak, euren artean irudimenaren jolas libre batean jolastuz bezala dihardute “sortzen”, pertsona bakoitzari norbere jeinuak eta inguru kulturalak ahalbidetzen dizkion aireetatik; ez dihardute logiko-analitikoki sentzuen esperientziaren lur-arras, ezpada sentzuen datuekin jostari, gogara kreatibo; eta euren emaitzak artistikoak dira: horrela esplikatzeko da, fisika ez bezala, estetika Ingalaterran eta Japonian diferentea izatea, garunak eta fakultate intelektualak berdinak izan arren. Fakultateen arteko joko/jolas honek sortzen duen errepresentazioak ez du inolako helbururik esesten, ez teoriko/tekniko eta ez praktiko/moralik, jolasa da, eta harmonikoa baldin bada, ederra ekoizten du. Ederra –kontenplazzailearen aldetik orain–, begietsi eta, beste helbururik gabe bere baitan interesatzen zaigulako plazer ematen diguna da, hots, kreatzailearen fakultate sentigarri eta intelektualen arteko jolas harmonikoa gure baitan birsortuz laketzen gaituena.

Fakultateen analisi estetiko kantiarretik, Schillerrek antropologia estetiko bat garatu du, eta erromantizismoak Natur Filosofia edo Kosmologia oso bat.

Schiller, Hölderlin, Hegelentzat, gizaki modernoaren karakteristika bat esentziala bere barne urradura guztizkoa da. Etena, alde batetik beraren eta Naturaren artean, bestetik beraren eta gizartearen artean (lege politikoa versus askatasuna), eta etena, azkenik, bere barne-barnean ere adimenaren eta sentimenaren artean, eta joera naturalen eta lege moralaren artean. Hala, gizakia hamaika urradurak urratua eta mila korapilotan korapilatua kausitzen da. Alabaina, deritzo Schillerrek in *Gutunak giza-kiaren heziketa estetikoaz* (15. Gutuna), bere barneko fakultateen jolas harmonikoan, kreaizio estetikoan, andre-gizona bere naturaren eta ahalen hedapen askean dihardu, ezeri estekatu gabean. Joko/jolasean bakarrik dabil gizon-emakumea guztiz libre Natur legeen bortxatik adina lege moralaren hertsaduratik; han bakarrik da guztiz gizon-emakume, guztiz bera, dio Schillerrek (“er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt”). Ikerketa zientifikoan andre-gizona, bera ez denaz ari da, zer-besteaz, beste horren baldinpeko; ederraren sorketan, aldiz, bere buruaz edo nor-beraz bakarrik enplegatzen da, eta enplegatu ere guztiz aske (Schleiermacher). Gizakiak, bada, bat egiten du askatasunarekin, eta askatasunak bat egiten du kreaizio estetiko librearekin (beronen adiera zabalean: poesia edo mito baten kreaiziotik gizakien elkar arteko “harreman eder” edo urbanitateraino, legearen eta moralaren gaintetikoak): gizaki libre, arima ederra, bere buruaren kreaizio estetiko soilik izan ahal da.

Schillerren filosofia estetiko, erromantizismoan (hau pentsamendu bezala ulertua, adierarik positiboenean) ontologia eta kosmologia bihurtu da. Heraklitoren B 52. fragmentoari jarraiki (“denbora jolasean ari den haurra da”), F. Schlegelek “munduaren jolasa” berorren autokreaizio artistiko bezala bururatzen du: unibertsoa, artelan bat; gizakiaren kreaizio artistikoa, munduaren autokreaizio infinituaren zatikako jarrai-

pena eta analogoa (“Gespräch über die Poesie”). Novalisek, “ez al dihardu jolasean Jainkoak ere, eta Naturak?”, itaundu baino baiestenago du “Jolastearen teoria” ohar-txoan (*Schriften*, II, 555). Nietzschek halaber, Heraklitori espreski erreferiturik, kosmos osoa jolas bat da, ongiaren eta gaizkiaren haraindi, eta hala izan behar du filoso-fiak ere. Eta ildo horretan ulertu behar dira hiru eraldakuntza famatuak, existentzia moldeen eta espirituaren garapideko periodoen metaforak: espiritua nola gamelu bihurtu zen, eta gamelua lehoi, eta lehoia azkenik haur. Espirituaren emantzipazio historian, giza askatasunaren, burujabetzaren gailur gorena, behiala gamelu bilakatu zen haurra, lehoiatik pasa, eta berriro haur “altxatzean” datza – baina orain bere buruaren jabe oso: bere buruaren eta munduaren kreatzaile alegia. “Zergatik bihurtu behar du orduan lehoi harrapariak haur? Errugabetasuna da haurra [moralaz haraindi dago] eta ahazmedua [«egiaz» –kritikaz eta zientziaz– haraindi], haste berri bat, jolas bat... Bai, sortzearen jolaserako, ene senideok, beharrezko da baietz esate sakratu bat: *bere* nahia nahi du orain izpirituak, *bere* mundua...” (*Honela mintzatu zen Zaratus-tra*, “Hiru eraldakuntzez”). Tradizio honetan irakurri behar dira Wittgensteinen hiz-kuntz jolas edo jokoak ere, bakoitza bere espazioan kreatiboak, buruaskiak, menpe-gabeak euren artean.

Jolas/joko eta kulturaren arteko harremanaz Huizinga interesatu da bereziki. (Jolas/joko berba biak indiferenteki apropos erabiltzen ditut, arrazoia ik. in J. Hui-zinga, *Homo ludens*, 1972, 2 eta 3. kapituluak, eta passim). Jolas/jokoan andre-gizo-nak kanpo mugagabeen espazio bat mugatu egiten du, eszenategi bat sortzen du. Gizabereak munduarekin beti egin ohi duena, oharkabeki –bere eszenategi bihurtu–, ohartuki eta egitasmo batekin gauzatzen du orain: osotasun edo “mundu” partikular bat sortu, aktibitate jakinarekin, arau ezarriekin, partaide esleituekin, etab.; hots, orde-na bat osoa, errealitate autonomo bat, non ere errealitatea, berak pentsatu duen orde-narekin identikoa baita (“en cuanto se traspasan las reglas se deshace el mundo del juego”). “Dentro del campo de juego existe un orden propio y absoluto (...): [jolas/jokoak] crea orden, es orden. Lleva al mundo imperfecto y a la vida confusa una perfección provisional y limitada” (23). Gizon-emakumeak, etxea eraikitzen duen legez bere burua aterpetzeko, mundua eraikitzen du bere bizitza bizitzeko. Munduan ordena bat ezartzen du, eta ordena bat ezartzen du halaber gizartean, bere instinto urriak kreatiboki konpentsatuz. Ordena horretan azpiordena edo azpimundu partiku-larrak eratzen ditu, errealitate edo osotasun partzialak: morala, politikoa, tekniko zien-tifikoa, mitikoa. Osotasun partzialak baina bakoitza osoa, beregaina. Giza kultura, hau da Huizingaren konklusioa, gizarte primitiboetan hasi eta mendez mende gaur arte (Grezia eta XVIII. mendea nabarmendurik), jolasetik garatua da gehien-gehienbat: “La competición lúdica, como impulso social, más vieja que la cultura misma, llenaba toda la vida y actuó de levadura de las formas de la cultura arcaica. El culto se des-

pliega en juego sacro. La poesía nace jugando y obtiene su mejor alimento, todavía, de las formas lúdicas. La música y la danza fueron puros juegos. La sabiduría encuentra su expresión verbal en competiciones sagradas. El derecho surge de las costumbres de un juego social. Las reglas de la lucha con armas, las convenciones de la vida aristocrática, se levantan sobre formas lúdicas. La conclusión debe ser que la cultura, en sus fases primordiales, «se juega». No surge del juego, como un fruto vivo se desprende del seno materno, sino que se desarrolla *en* el juego y *como* juego” (205). Gizon-emakumearen errealitate propioak, eta horrela bere burua, sortzeko jolas/joko kreatibo honetan sartzen da mitogintza: “En cada una de esas caprichosas fantasías con que el mito reviste lo existente juega un espíritu inventivo, al borde de la seriedad y de la broma (...). En el mito y en el culto es donde tienen su origen las grandes fuerzas impulsivas de la vida cultural: derecho y orden, tráfico, ganancia, artesanía y arte, poesía, erudición y ciencia. Todo esto hunde así sus raíces en el terreno de la actividad lúdica” (16).

Errealitate edo osotasun –sozial, moral, politiko– diferente horietan bizi gara. Gizon-emakumea behiala osotasun bakar harmonikoan bizi izan da apika, jolas/joko politiko, erlijioso, moralek ordena bakarra biltzen omen zutenean. Modernian behintzat batasun hori puskatua dago aspaldi. Hots, batasuna da (bestela geu ere ez ginateke bat), baina puskatua. Bi erresumatan erdibitua, esan du Kantek (fisikoa eta morala). Hainbat irlatan artxipelagotua dagoela esango genuke jagoitik. Gizaki modernoa osotasun moral, erlijioso, politiko, artistiko, sozio-laboral ezberdinetan banatua bizi da; eta osotasun hauek berak puskatuak dira (“espezializatuak”) eta usu euren artean inkoherenteak (morala, esaterako, ez da posible familian, negozioan, politikan, gerran, ikerketa medikaletan, berbera; bertsu esan daiteke erlijioaz, politikaz, edo are gizarte baten mundu musikalaz, literario, artistikoaz). Hainbateraino ezen ikusten baitugu, osotasun edo giza bizitzako errealitate horietako batzu eta bestetan arau ia kontraesankorrek agintzen dutela, handik hara osotasunetako batek bestearen errealitatea ukatzea segitzen baita behin baino gehiagotan, hala zientziek erlijioaren edo humanitateen errealitatea adibidez, nola viceversa. Haur jostariaren –“ludens”– jolasetako kreazioa da, ordea, gizakiaren errealitate oro.

Badago, noski, aberearen “errealitate” bat, baina ez da gizaberearena. Ez da pensamendu librearena, jolasarena, guztiz irrazionalki razionala, gizon-emakumearen espezifikoa, datu sentigarriaren menpeko ez dena eta ezta arau logikoen ekarpen mekanikoa ere, baina kreazioa. “Sólo la irrupción del espíritu, que cancela la determinabilidad absoluta, hace posible la existencia del juego, lo hace pensable y comprensible. La existencia del juego corrobora constantemente, y en el sentido más alto, el carácter supralógico de nuestra situación en el cosmos. Los animales pueden jugar y son, por lo tanto, algo más que cosas mecánicas. Nosotros jugamos y sabemos que juga-

mos; somos, por tanto, algo más que meros seres de razón, puesto que el juego es irracional” (14-15).

Ematen du Huizingak iradoki gura duela, logikak berak logikoki –ez psikologiko-ki bakarrik–, jolasa auresuposatzen duela; edo, giza garuneko ezker hemisferioak eragiten dituen analisi eta logikako operazioei, jada aurrezarriak eskuineko hemisferioaren arauak auresuposatu behar zaizkiela, espazioan orientatzeko eta osotasunak ikusi/kreatzeko (“gauzak”, kasu) (Huizingak 1938an idatzi du eta hau ez da noski haren terminologia). Baina gehiago jorratzeke lagatzen du “la profunda cuestión de en qué medida los medios de nuestra razón tienen, en esencia, el carácter de reglas de juego, es decir, con validez únicamente dentro de ciertos marcos espirituales donde se reconoce su valor vinculatorio. ¿Acaso no hay en la lógica, en general, y en el silogismo, en particular, como un convenio tácito para admitir la validez de los términos y de los conceptos, como se admite la de las figuras y los campos en un tablero de ajedrez?” (182). Zenbat jolas dago filosofian? Ikerkuntzan, asmakuntza eta aurkikuntzetan, zientzian? Zenbateraino da beti birtuala errealitatea, eta viceversa?

Hala ere gure joera da jolas/jokoa, eskuineko hemisferioa, umekeriatzat ikustekoa, efemero eta laburra, ondorio gotorrik uzten ez duena; hortaz, ez hartzekoa gauza guztiz errealizat, gizon-emakume serioaren duintzat. Nonbait burmuinaren ikerketako historian bertan halatsu gertatu da. O. Sacksi irakurtzen diodanez, “se consideraba, en general de modo despectivo, que [eskuineko hemisferioa] era más «primitivo» que el izquierdo, la flor exclusiva de la evolución humana. Y así es, en cierto modo: el hemisferio izquierdo es más complejo y está más especializado, es una excrecencia muy tardía del cerebro primate, y sobre todo del homínido. Por otra parte, el hemisferio derecho es el que controla las facultades cruciales de reconocimiento de la realidad con que ha de contar todo ser vivo para sobrevivir. El hemisferio izquierdo es como una computadora adosada al cerebro básico del ser humano, está dotado de programas y esquemas; y la neurología clásica se interesaba más por los esquemas que por la realidad” (*El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, 2002, 22-23). Neurologia klasikoan ikertu izan dena, garunean edozein lesiogatik gaitasun abstraktu analitikoak galdu eta, emozional konkretura soilik murrizturiko “inozo”aren nortasun apurtua izan omen da. O. Sacksek alderantzizko kasua erakusten du: “un hombre que ha perdido del todo (aunque sólo en la esfera de lo visual) lo emotivo, lo concreto, lo personal, lo «real»... y ha quedado reducido, digamos, a lo abstracto y categorial, con consecuencias particularmente disparatadas” (26). Hori da bere emaztea eta kapela nahasten dituen P. doktorea. Ez du osotasuna hautematen, baizik analisi baten eskemako ezaugarriak. “El doctor P. actuaba, en realidad, exactamente igual que actúa una máquina. No se trataba sólo de que mostrase la misma indiferencia que un ordenador hacia el mundo visual, sino que (aun más sorprendente) construía un mundo

como lo construye un ordenador, mediante rasgos distintivos y relaciones esquemáticas. Podía identificar el esquema (a la manera de un «equipo de identificación») sin captar en absoluto la realidad” (35). Analisia eta logika, pentsamendu abstraktua, oso gizatiarra da; baina hori bakarrik, gizatasunaren ukoa da.

Antzeratsu agitzen zaie apika garunaren bilakabidearen ikertzaileei horren esplikazio eskema darwindarrarekin. Errealitate gordina, jolasak utzi eta, bizi borrokan irabaztea da; automatikoki, garunaren eboluzioa borrokari eta biziraupenari zerbitzatze-ko izan dela suposatzen da. Alabaina, gizakiaren etorkiari agian hirurogeita hamar bat milioi urte konta dakizkioke, Afrika uharte bat zenean, eta azkeneko dinosaurusak desagertu eta lehenbiziko “tximu” txiki-txikiak agertu direnean, arratoi baten tamainakoak, horiekin hasi nahi izanez gero. Orain zazpi bat milioi urte australopiteko edo pregizakia edukiko genuke, zutik ibiltzen eta tresnez baliatzen –gizakitu baino lehen, hortaz– ikasia honezkero. Propioki geure historia abiatu, orain hiru milioi urte inguru abiaraz genezake, lehen-gizakiarekin (honen espezie diferenteetatik gaur egun bat bakarra gelditzen bada ere), tresnagile fina eta hiztuna izateko organoez dotatua jada. Milioi bat urte geroago, lehen-gizaki hori ehiztari guztiz antzetsua kausitzen dugu: ehizaki tarroen burezurak harrika koskatzera iristen da, kraskatzeraino, eta bihi eta igali, hegazti eta barraskiloen ondoan, gazelak eta hipopotamoak ere jaten ditu. Bestalde, estalpe eta babesleku zirkular edo erdizirkularrak eraikitzen ditu; beraz, familia edo gizarte franko erakundetuan bizi da; teknika arrafina galdatzen duten silex landu kalitate handikoez baliatzen da. *Homo erectus* deritzona (1,5 eta 0,5 milioi urte artean), 800 eta 1100 zentimetro kubiko arteko garunez (*Homo sapiens*, ca. 1350), artista profesionala da funtzio diferenteetarako silex mota ezberdinak politzen, zaldiak-eta ehizatze-ko bi metro eta erdiko lantza zurezkoak jaurtitzen ditu, ehiza larriak haren elikagai arrunta dirudi, eta bere biziera kasik zibilizatuan jantokia, lantokia eta etzatokia aparte berezituak dauzka; sua kontrolatzen du (duela bostehun mila urte inguru ezkerro), etc. Neanderthaldarra denaz bezainbatean, sapiensa baino garun bolumen handiagokoa bera (ca. 1500), jendaia txundigarri honek hizkuntza moduren bat hitz egin du antza, abila da, kreatiboa, jakin-mina, hasia da arrain eta itsaskiak jaten, interes estetiko eta musikala erakusten du, okre kolorearen erabilera zaharrari jarraitzeaz gain mineral kuriosoak kolekzionatzen ditu, maskorrak eta hortzak xulatu eta iduneko apainak egin, txilibitu eta txirula txikiak asmatu hezurrekin, eta erritu eta praktika erlijiosoak ezagutzen ditu. Labur: kultura material eta intelektual altua erakusten du, Cro-Magnona ez baita haren oinordeko eta jarraitzaile baizik, anatomikoki ez, baina bai kulturalki. Honekin guztiarekin adierazi gura dena da, behialako bizi-larriak ahaztuak direla garunaren eboluzioan azkeneko iraultza handia kontsideratzen dena jazo denerako, duela ehun mila urte inguru nahi bada (bi hemisferioen arteko asimetrien ximentzea), edo kulturalki “eztanda sinbolikoa” agerian ikusten denerako berrogeita

hamar mila urte duela, beti grosso modo mintzatuz; hots, gizaberearen egoera bizi borrokan jada aspaldian oso abantailatsua dela, eta engoitik giza espeziearen arta, autobabeseke edo erasoko mekanismoei adina edo gehiago arteari, mitoei, musikari, dantzari dagoela adi. Are, hauekin bezituak dauzkala premiazko zereginak berak, halatan ezen “también las ocupaciones orientadas directamente a la satisfacción de las necesidades de la vida como, por ejemplo, la caza, adoptan fácilmente, en la sociedad arcaica, la forma lúdica. La vida de comunidad recibe su dotación de formas supra-biológicas, que le dan un valor superior, bajo el aspecto de juego. En este juego la comunidad expresa su interpretación de la vida y del mundo” (Huizinga, 63). Ik., halaber, C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, 1992: “la mayor parte de la expansión cortical humana siguió, no precedió, al «comienzo» de la cultura” (67). “Las herramientas, la caza, la organización de la familia y luego el arte, la religión y la «ciencia» modelaron somáticamente al hombre y, por lo tanto, estos elementos son necesarios no sólo para su supervivencia sino para su realización existencial” (82). Lascaux eta Altamirako andre-gizona ez da bizi borrokan ari. Baina bai munduaren eta bere buruaren kreaioan.

Errealitatea da: errealitateak, garunetik sortzen diren errealitate diferenteak. Beti dira asko, baina, tradizioari jarraiki, hirutara ekar genitzake: Nia, mundua (fisikoa eta soziala), eta mitoa – behialako arima, mundua eta Jainkoa. Hirurak konektatuak daude, gero oso posible bada ere guk horiekin eskizofreniko samar jokatzea.

Mundu fisikoa edo Natura gizakiaren eraikuntza polimorfoa da. Modu estetikoan eraikia eduki nezake (Ernazimentuko Natura), poetikoan (Lizardiren Natura), erlijiosoan (Israelen salmistek edo Grezian mitologiak daukaten moduan), zientifikoan. Eraikuntza bat da zientzia ere, eta ez du besterik egiten Natura bere (zientziaren) printzipio eta metodoen arabera eratu/eraiki baino; edo, Kantekin esateko, aurretik berak han “bere egitasmoaren arabera sortzen duena baino besterik ez du aditzen” (AhK, B XIII). Mundu soziala eraikina dela –jendea, eguneroko biziera, legeak, erakundeak–, P. Berger eta Th. Luckmannen (*La construcción social de la realidad*, 1983) eta J. Searleren (*La construcción de la realidad social*, 1997) titulu ezagunek aldarrikatzen dute. Baina gero, gizakiaren produktu hori, gizakiagandik independizatu egiten da, eta reifikatu. “La reificación implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano [sistema ekonomiko edo politikoak, erakundeak –sozialak, erlijiosoak–, zuzenbidea, zientzia, mitoak, Jainkoa], y, además, que la dialéctica entre el hombre, productor, y sus productos, pasa inadvertida para la conciencia” (Berger-Luckmann, 116-117). Handik hara, Natura soziala Natura fisikoaren antzeko “errealitate” objektibo bilakatzen da, higitza, norbanakoaren gainetik jaun eta jabe bezala dagoena. “La objetividad del mundo social significa que enfrenta al hombre como algo exterior a él mismo” (117). Justiziaren ideia edo balioa, adibidez,

erakunde bihurtzen da bere aparatu guztiarekin, legeak, epaileak, auzitegiak, poliziak, kartzelak: errealitate likidoa izatetik solidoa izatera pasatzen da, eta errealagoa –ez da, baina– dirudi. Erljioarekin berdintsu gertatzen da. “Por medio de la reificación, el mundo de las instituciones parece fusionarse con el mundo de la naturaleza; se vuelve necesidad y destino, y se vive íntegramente como tal, con alegría o tristeza, según sea el caso” (119).

Hala, bada, gizakia bere sorkuntza diren errealitateetan bizi da; baina horixe du bere burua ere, eta bere bizitzaren zentzua. Mundua eraikiz –fisikoa, soziala– eraikitzen baita gizakia bera; hots, zientzia, artea, mitoa eraikiz. Errealitate hauetan eraikitzen da andre-gizona bera. “Si bien es posible afirmar que el hombre posee una naturaleza, es más significativo decir que el hombre construye su propia naturaleza o, más sencillamente, que el hombre se produce a sí mismo” (Berger-Luckmann, 69). Mila eta bat gauen antzera, eraikinetako eraikin edo ipuinetako ipuin konplexua da Niaren errealitatea: espeziaren bilakabidearen, gizartearen eta neure artean asma/korapilatua. “Nosotros tenemos, todos y cada uno, una historia biográfica, una narración interna, cuya continuidad, cuyo sentido, *es* nuestra vida. Podría decirse que cada uno de nosotros edifica y vive una «narración» y que esta narración *es* nosotros, nuestra identidad”. “Biológica, fisiológicamente, no somos distintos unos de otros; históricamente, como narraciones... somos todos únicos”. “El individuo *necesita* esa narración, una narración interior continua, para mantener su identidad, su yo” (O. Sacks, 148).

Errealitate partzialok, osotasunak hautematen dituen garunak, mitoan lotzen edo biltzen ditu (mitoaren adiera zabalean: berdin Jainkoa, erlijioa, teologia – unibertso sinbolikoa, balioen sistema, bizitzaren zentzua): mito primitiboan errealitate bakar edo Dena Bataren, eta narrazioaren forman; gero zientzia unibertsal edo metafisika gisa; orain unibertso sinbolikoaz hitz egiten da. Garuna etengabe ari da ipuinak eta unibertso sinboliko edo “mitoak” sortzen; eta, dirudienez, ezin du ez hori egin: esperientziak zatika ematen digunari osotasun bat bilatu, eraiki; dena harmonia batean integratu. Mito guztiak gizon-emakumearen kezka berei erantzuten dietenez, eta giza garuna edonon bera denez, ezin da harritzekoa izan, mito edo unibertso sinboliko guztietan egitamu berdinak topatzea, Lévi-Straussek nabarmendu bezala, edo Jungen “arketipo” berdinak. (Azkenean, hizkuntza denak bat omen diren legez –jada Erdi Aroan komunki pentsatu izan dena, Chomskyren zain egon gabe–, mito denak ere, gizadiaren unibertso sinbolikoa, bat ote?). Mitoan, unibertso sinbolikoan, errealitate zati ezberdinak bateratu egiten dira. “El universo simbólico se concibe como la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales; toda la sociedad histórica y la biografía de un individuo se ven como hechos que ocurren *dentro* de ese universo” (Berger-Luckmann, 125). Mitoak marjinala eta negatiboa ere “salbatu” egin behar du nolabait. Heriotza, adibidez. Hala: “El ateo moderno, por ejem-

plo, que atribuye significado a la muerte en términos de una *Weltanschauung* de evolución progresiva o de historia revolucionaria, también la legitima integrando la muerte dentro de un universo simbólico que abarca la realidad” (131).

Birtuala eta erreala ez dira kontrajartzen. Ez da erraza mugatzen ere (Russellek matematikaren adibidea ailegatu ohi zuen). Errealitate birtuala zin-zin-zinezko errealitatea da. Birtuala. Darabilgun ideia da, azkenean, erreala. Eta bizi dugun Ideia, errealena.

Zer den erreala, erabaki egiten da, egin egiten da. Hori da kultura. Europako merkataritza burgesaren mundua ez da erreala Indio boddhisatvarena baino (Berger-Luckmann, 15).

Bakarrik, errealitatearen osotasuna espresatzen duen mitoarekin, komeria xeble bat dago: denok bizi gara mitoren batean (batzuetan); baina norbete inoiz ez da edukitzen mitozat (errealitatea da), eta bestearena ez zaigu iruditzen erreala.

HISTORIAN (ETA PREHISTORIAN) Jainkoaren gogoeta gizon-emakumeari burura gehien datorkion aldartea, hasiera eta amaieraren bi ertzak ematen du: norbanakoaren jaiotza edo/eta heriotza, edo unibertsoaren (gizartearen) kreazioa eta suntsipena. Hasiera eta amaiera. Mugak (eta mugen haraindia). *Mors ultima linea rerum*, idatzi du Horaziok, eta beste hainbeste da jaiotza. Jaiotza eta heriotza esperientziaren mugak dira; harago, ezereza (esperientziarentzat). Gure bizi mundutxoan ozeanoan uharte bat da, urrunean gandu horizonte bat, eta atzean Ezezaguna. Jakin, hortaz, horizontearen haraindikoaz, nondik gatozen nora goazen, deus ez dakigu. Baina kontua da, gizakia ezer ez jakinez ez dela konformatzen, eta kultura guztiek mugaz bestaldea nolabaiteko jendez, argi eta itzalez, istorio-misterio eta ipuinez biztanduta edukitzen dutela. Han kokatzen dira Jainkoak (lehenago beharbada kobazulo eta mendi edo hodeietan kokatu zirenak), han arbasoak berak (lehenago beharbada etxeko lurrazpian eta sukaldean zeudenak), eta hainbat indar edo ahal kosmiko, mitologiko. Haraindiak gure munduan influentzia irabazten du (jaiotzak Natalis Junok begiratzen ditu, astroek gerizatzen), eta mundu honetatik haraindian influentzia edukitzen saiatzen da gizon-emakumetxoan (hileta eta hilobiekin, otoitzekin, sakrifizioekin).

Zein lehen eta geroren artean dago zintzilik oraina, denbora, ezerezen erdian? Jaio eta hil: arazo biok zientzia kitzikatzen dute, literatura, filosofia, mitogintza; esoterismoa, erlijioak. Hots, arazoak gizaki osoa harrapatzen du, arrazoimena, sentimenduak, irudimena. Horregatik hastapenen eta amaieren kontadizoak (hasiera eta amaieren Jainkoak), mitologikoak bezala filosofikoak (Platonen kreazioaren “mitoa”, adibi-



dez), konplexuak izaten dira eta analisi asegarri samar zailekoak, elementu sinboliko ezberdin antropologiko-sozial, metafisiko, razional-zientifiko (itxura batean behinik behin), fantastiko nahastuekin. Hemen ia beti Jainko moduren batekin egiten dugu topo, eite oso diferentetakoia izan badaiteke ere. (Apropos erabiltzen dut hemen Jainkoa adiera ekibokoan).

Izan ere, heriotzarenean bezala, hastapenen galderan, galderaren esanahi ezberdinak korapilatzen dira (hastapenaren Jainkoak esanahi ezberdinak izan ditzake); ez da munduaren (edo gizakiaren) egile/kausarena bakarrik. “Zergatik dago deus, eta ez deusez?” Arrazoiren bat egon behar du. Ezinbesteko arrazoi hori funtsean kausara bideratu du gero Leibnizek (*Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, § 7). Baina zerbaiten arrazoiaren galdeak, kausaren galdea baino gehiago barnebil lezake. Guztiaren hastapena Nahimena dela esaten badut, beste plano batean ari naiz hastapena ulertzen, ez Schopenhauer hori bera goraiatu duen Einsteinek munduaren hastapena ulertzeko duen plano berean. Kausaren galdera bera ez da sinplea: lehen filosofo grekoetan aurkitzen da nola (haientzat munduaren kreatoraile bat adiera biblikoan ez dago, baina) hastapenaren kausaren itaunak berak laster esanahi diferentek hartzen dituen: kausa material/formala, logikoa, ideala, h. d., munduaren hastapen gisa ura, mugabakoa, atomoak aipa litezke, edo baita ere maitasuna, justizia, Logos, Nous, etab. Gaurko zientziarentzat munduaren hasieraren galderak esanahi jakina dauka. Baina badago galdera modu bat edo kezka bat mundu hasieraren kausari buruz (mundua ez den nonbait eta zerbait, mundutik kanpo), a) zientziak bere bitartekoekin nekez planteatu ere egin lezakeena era horretan, logikoki “ez denaz” baita galdera; eta b) edonola ere zientziarentzat munduaren kausak munduaren proportziokoa izan beharko luke, efektuak eta kausak proportzioren batean egon behar baitute elkarrengaz. Halako Jainko-kausa batek mundua ulertzen lagunduko luke, Jainkoa (erlijiosoa) ulertzen ez luke ezer lagunduko: mundua esplikatzeke Jainko bat, munduak esplikatzen du bera, hots, mundu bihurtzen du. Eta ez dut esaten, horrelakoxe Jainko bat (“zientzimorfoa”, nolabait esateko) ez dela legitimoa. Edo ez dela haizu Jainko filosofiko huts bat Kant edo Hegelen, edo nahiago bada Spinozaren maneran. “Jainkoa” izan daiteke edukiak objektiboki arrazoitu ahal izateko arrazoimenak ezinbestekoa duen ideia erregulazaiile transzendental (kontraesanaren printzipio formala behar duen bezala zuzen pentsatzeko); izan daiteke ilusio metafisiko bat bai, baina itzurizinezkoa, etab. Edo, Platonzaleen maneranago, izan liteke lehenbiziko deus-ezeren izateko posibilitatea edo lehen arrazoi bezala espekulazioak suposatu beharreko X logikoa –ontoteologikoa–, izatea pentsatzearen muga absolutua, edo anitzaren pentsatzeak esijitzen duen Bat absolutua, etc. Filosofian, munduaren hasieran nahitaez Jainko bat suposatu beharra dagoela demostratzen mendeetan egin diren ahaleginek porrot egin eta gero, ematen du porrot egin dutela orobat, munduaren hasieran Jain-

ko bat suposatzea irrazionala dela demostratzeko ahalegin kontrarioek. Beraz, filosofian berriro libre legoke Jainkoaz jardutea. Gainera, Jainkoaren existentziaren argumentuekin paradoxa xeble bat ematen da. Azken mendean Jainkoaren existentziaren aurka ailegatu izan diren argumentuak, zehatz begiraturik, lehenago haren existentziaren alde eman izan diren berak iruntzitara baino ez dira: unibertsoaren harmonia eta ederretik Jainkoaren existentzia frogatzen zuen behialako argumentu teleologikoa, munduko zorigaitz eta minetatiko Jainko baten inexistenziaren froga bihurtu da; beteginagorik ezin pentsa litekeenaren argumentu ontologikoa, Jainkoaren kontzeptuaren inkoherentziarena edo ezinezko kontzeptuarena bilakatu da gaur; Pascalen parioarena, orain A. Flewren hautu kontrarioa, ez alde baterako ez besterako arrazoi erabakigarriak badago, apusturik batere ez egitea hobetsiz, ez sinetsiz hortaz frogarik ez duena, etab. (Flew, A., *God and Philosophy*, Londres 1966). Zer ondoriatu hortik? Ezer ez, ezpada Jainkoak ez duela filosofian edo zientzian ezer galdu, eta ez zer bilatu.

(Kasu! Esaten da –neuk ere esan ohi dut– Jainkoaren existentziaren froga razionalik ez dagoela. Jainkoaren silogismorik ez dago. Baina frogaren kontzeptua estu-estu ala gutxiago estu har daiteke, eta unibertsoa razionalki ulertzeko Jainkoa suposatu beharra postulatzan duen zenbait arrazoiketa –hori modu aski ezberdinetan gara baitaiteke– ez nuke ukatuko, guztiz zilegizko eta arrazoizkoa –bere kontrarioa adina bederen– izan daitekeela. Azken batean mitoa ere horixe da. Munduaren sorrerako edo oinarriko Jainko bat filosofo eta zientzialari bikain askok suposatu izan du eta suposatzen du gaur ere –Whitehead, R. Swinburne–, gogoeta aski razionalez. San Tomasen viak eta argumentu ontologikoa bera filosofia modernoaren argitan berrinterpretatzen dituen K. Ward profesorearentzat razionalki konklusiboa da, “that the existence of God is the foundation of all being and value, and that belief in God is the highest expression of human rationality, and the guardian of our commitment to the ultimate value of human life and endeavour”, cfr. *Rational Theology and the Creativity of God*, Oxford 1982. Oxford orobat eta urte bereko argitalpena da, konklusio zeharo kontrarioa filosofia analitikoaren bidetik iristen den J. L. Mackie profesore australiarraren azterketa kritiko ezaguna, *The Miracle of Theism. Arguments for and against the Existence of God*. Uste izatekoa da, arazoak filosofian bai eta ez jarraituko duela. Erljioa, alabaina, ez da filosofiaren mirabe; izatekotan, haren senide kontsideratu beharko genuke, presokratikoengandik hasita).

Labur, Jainkoa izan liteke zientziarentzat edo espekulazioarentzat muga-kontzeptu beharrezko bat (eta ez bada, berdin). Baina horrekin zientziari edo espekulazioari eman izango genioke zentzua eta justifikazioa, ez unibertsoari, bizitzari, samintasunari, munduaren haur gizon-emakumeari. Alderantziz, problemak sortzen ditu zentzua aurkitzeko, Axularrekin ikusten dugunez. Aldiz hastapenen mitoei –Jainkoek–

unibertsoa bizitzaren mirariaren, harriduraren, zentzuaren, hots, ordenaren, justiziarren, maitasunaren, errukiaren espazio bezala ulertzeko balio izaten dute gizaki lurkumearentzat. Unibertsoa historia bat bihurtzen dute. Badakigu, horiek irudikapen antropo edo soziomorfoak direla. Baina zenbat eta gehiago antropomorfismo “primitibo” horiek purifikatu, h. d., razionalizatu, metafisikotu, zientifikotu, hainbatenago uzten dute zentzuaren erantzun bat izatea, arrazoimenak ez baitirudi (arrazoimen zientifikoa, ulertzen da) zentzuaren organoa.

Ez dute zori hobea izan hilezkortasunaren demostrazioek, Platonengandik, Descartes eta Kanten adiskide Mendelssohnganaino. Bitxia da berriro: Naturan –mundu animalian, begetalean– ez dago ezer naturalagorik heriotza baino (“bizitzeari darrarka heriotza”, Axularrek). Alabaina, fenomeno kurioso hau dago: etengabe heriotzagaz inguruan bizi den hankabiko lumagabeak, bere heriotza beste edozerena baino arras bestelakotzat, bakartzat jotzen du, eta esplikazio bezala kausa eznatural bat aurkitzen dio horri mitoan (gaizkiulertze baten ondorioa da, bekatuarena, etab.). Hala, ber, ia orokorra da gizon-emakumeentzat biziaren luzapenaren ideia hil eta gero (ez dena derrigor gure hilezkortasuna, hau oso ideia metafisikoa baita) modu diferentetan: heriotza ez da akabantza, baizik ate bat, txalupa bat, bidaia bat bestelako haraindi batera, han jarraitzeko. Ehorzketak (hobiak) jarraipen edo iragapen horren behar bezalakotasuna ziurtatzen du. Bestalde, ematen du, edozein bizidunen heriotzaren naturaltasuna ez dela guztiz ahazten. Hala, Genesiko kontadizoak, heriotza Adan eta Ebaren bekatuagatik dela esplikatzeko duen berean, esplikazio naturalista gehitzen du: “[lurretik] izan zara hartua eta, hautsa zara eta hautsera itzuliko zara” (3, 19; ikuspegi naturalista berdina 90, 3 salmoan). Antza, heriotzaren bi kontzepzioak (bat “ideologizatua”, bestea naturalista) problemarik gabe bizi daitezke elkarren alboan. Beharbada hilondoko bizitzaren fedea eta heriotza azkenbetiko akabantza den ustea ere elkarrekin batera eman dira (fedea eta ezfedea), biok oraindik doktrinak ez zirenean. Alegia, kulturarik antzinakoenetan aurkitzen dira hilosteko jarraipena sinbolizatzen duten errituak; baina heriotza giza existentziaren behin betiko errematea delako ustea ere, jada Gilgameshen epopeian espresatua dator. *Hasiera*-n, hiltzea “arbasoekin elkartzea” da, biziraupen zinezko baten ideia gehiagorik gabe; hildakoa hobiratzea noraezekoa da, gizagabea litzateke gorpua lur gainean uztea (gizakia “lurkia” da, hori esan nahi du Adan izenak); baina, bitxiki, hobiak eta hildakoari egindako edozein ukituk kutsatu egiten du *Deuteronomioa*-n, eta inguruko kulturetan hildakoen kultu formak oro debekatuak daude (hobian jan-edaneko opariak jartzea, hilaztitzaren edo hildakoen espirituaren kontsulta, etab.); bestalde, gero batean behintzat, patriarken hilobiak beneratu egiten dira ... Heriotzaren inguruan joera eta interes ezberdinen eraginak aldi berean eta eboluzio handia sumatzen dira Biblian (“arimaren” kontzeptuan bezala), berpizkundearen ideia berant samarreraino.

Hilezkortasunaren froga razionalik ez dagoena, beti garbi egon da Eskoto eta Ockhamen tradizio frantziskotarrean, esaterako, Erdi Aroan bertan; Ernazimentuan aristotelismoaren parte on bat ere iritzi horretara lerratu da (Pomponazzi, Paduako averroistak). Hilezkortasunak, zentzurik izatekotan, “fedezkoa” du (kristaua edo ez). Bestela, “azkengabeko bizi denbora” hutsaren zentzugabea, Borgesen ipuin batek erakutsi lezake. Descartesek, eszeptizismo sano haren aurka erreakzionatu eta, froga hori ere filosofiaren egiteko behinentzat ezarririk (Jainkoaren existentziaren frogarekin batera), bere ondorengoak filosofia modernoan berriro ibilbide metafisiko inpossibleetatik sarrarazi baditu (Locke eta), interesgarriena ez da seguruenik, burujope hori azkenean Humek eta Kantek nola zirtzikatu duten, baizik haren jarraitzaile artekoga-beek berek hilezkortasunaren arazoari eman dioten tornua, Spinozagandik hasita. Hilezkortasun pertsonal kartesiarrak arima tipo jakin bat suposatzen du (zentzu guztietan metafisikoa), nolabait munduari kontrajarria dena, munduko errealitateagaz elkartezina osoki. Hori, gizakia bereziki Naturaren kumetzat preziatzen zuen Ernazimentuaren aurka zihon zuzen eta, onerako ala txarrerako, mendebaleko kultura ilustratu gehienak heredatu du.

Ernazimentuarentzat unibertsoa bizidun handi bat zen dena, abere handi bat –ez makina bat–, hori biziartzen du arima edo espiritu jainkozko batek bere barruan. Heriotzarik ez dago, deritzo Giordano Brunok, baizik antzaldaketa etengabea guztia-rena guztian, Dena Bat-ean (*De l'infinito*, 1584). Aurpegien kanbioak, mozturro aldataketak –noiz agertu, noiz ezkutatu–, funtsean Dena Bat denean. Badena, beti da, esango zukeen Parmenidek. Zer izan daiteke, ez izateratzea? Badena ezin da ez izan. (Behin badena, inoiz ezin da “ez izan”). Heriotza ezin da izan ate bat ezerezero, iragaitza baizik izate molde batetik beste batera. Heraklito Efesokoa gogoratzen dugu: guk heriotza deitzen duguna, bizia da; bizia deitzen duguna, heriotza da (22 B 21, B 26); bataren heriotza eta galtzea, bestearen jaiotza eta bizitzea da (B 36, B 62); “lurraren heriotza bizi du suak eta suaren heriotza bizi du aireak, airearen heriotza bizi du urak eta uraren heriotza lurrak” (B 76). Betiereko itzuleran jasoak gelditzen dira bizitza eta heriotza, bata bestea bilakatzen da, h. d., biok ez dira elkarren kontrarioak, ukazioak, elkarregileak baino, bata bestearen osagarriak, horregatik biak bat.

San Paulok (bera diasporako judua zen, grekoa formazioz), heriotzaren bere adierazpenean, Heraklitoren ikuskari kosmiko hura bereganatu du, teologizatuz: “Bizia” (alegia, Eba – Natura: ik. Gen. 3, 20) denon heriotza izan den bezala, Kristoren heriotza (grazia) denon bizitza da (ik. Errom. 5, 12-21; 1 Kor. 15, 20-28); haren heriotz-an bizi gara, heriotz-ak bizi gaitu, heriotz-a bizi dugu; gu geu, Kristorekin hil gare-lako bizi gara (Kol. 2, 20; 3, 1 ss.); horrela, heriotza bizitza da eta biziemaile da: bizi-tzarik ez, heriotzarik gabe. Gizakiaren mugatutasuna Kristo Jaunaren kosmikotasunean jaso dago; hilkortasuna gainditua dago Bizi Eternalean.

Tradizio antzinako bezain moderno honi jarraiki zaio Spinoza razionalista: “Eta senti dugu, bizkitartean, eta badakigu esperientziaz, betierekoak garela” (“sentimus experimurque nos aeternos esse”). Guk ez dugu egin geure burua. Ez gara eternitatearen eternoan istant bat baizik, espazioaren azkengabea puntutxo bat. Haren istant eta haren puntutxo. Hura gara, haren materialez oratuak, haren manifestazio istantetzko bat, beste milioiren artean. Gure identitatea, Natura infinituak uneoro milioika pizten eta itzaltzen dituenetarik ipurtargitxo bat, beste milioi posibleren antzekoa, horiek inoiz ez baitira izango, eta gu bai. Hura gara gu eta hura eternala da; handik gatoz, hara goaz. Descartesek (niarentzat, arimarentzat) ezerezetik krazio bat suposatatu beharra dauka, baina ezerezik ez dago. Eta ezerezetik etorri ez ginen bezala, ez goaz ezerezera. Leibnizek ere dio, horregatik, beti arrasto berean: “C’est ce qui fait aussi qu’il n’y a jamais ni génération entière, ni mort parfaite prise à la rigueur, consistant dans la séparation de l’âme. Et ce que nous appelons *Génération*s sont des développements et des accroissements; comme ce que nous appelons *Morts*, sont des enveloppements et des diminutions” (*Monad.*, 73).

Ez gure (erabateko) hasierarik dago eta ez amaierarik, baizik agerraldi bat, agerraldiko janzkera edo itxuran, eta agerraldiko argietatik berriro agertoki-atzera erretiratzea. Hasiera eta amaiera –denbora– agerraldiak dauka, horri ohi deritzo ni. Baina hori ez da ni egiaz naizena, agerraldi honetako nire rola baino. Egiaz naizena, eternalki naizena da. Ikuspide hau jarraitu dute Aro Garaikideko filosofian Hegelek (heriotza, “indibidualtasunetik orokorrera iragaitza”), Schopenhauerrek (heriotza, “ni izan beharra gehiago ez izateko aukera handia”), etab. Guretzat ezagunagoa (baina pentsamendu tradizio honetan dagoena bera ere, Schopenhauerren jarraitasunean bereziki) Freuden heriotzaren instintoa izango da: bizidun orok duen gutizia, bizialdia baino lehenagoko isilera, bakera, izaera anorganiko desberezira, ez-nira itzultzeko irrika, seme galduaren aitaren etxera itzultzeko bezala. Hiltzean, joan barik, itzuli egiten gara gure lekura. Kosmosak bere memorian jasoko gaitu.

HILEZKORTASUNAREN IDEIAK historia konplexua du (mitologiko, politiko, filosofiko –Platon berriro–, teologikoa), eta seguruenik bizi-nahia, edo “ez behera nahi” lizarditarra, eta salbazio eta justiziazko ordena bat azkenean beteginaren itxaropena, etab., sentimendu hagitz diferenteen sintesi bezala ulertu behar da. Ideia horrekin heriotza, ez itxiera bat, ezpada irekiera bat bihurtzen da, ate bat, bestelako izaera eta bizi batera.

Ematen du hilezkortasunaren estreinako andre-gizonaren ideia ez dela besterik betiko loaren kontrara betiko itzarritasunarena baino (hori bilatzen ei zen gorpua-

ren baltsamaketa, momifikazio eta beste biziraupen errituekin. Paradoxal samarra, azken finean: hildako “bizitza” bat, horra hilezkortasuna! Zer kontzeptu fantasma da, izan ere, errigoroski hartuta, “hilezkortasuna”, hots, hil eta geroko hilgabekotasuna, hilaren biziraupena?). Gilgameshek ez du hil nahi, ez du betiko lo geratu nahi (“lo datzana eta gorpu datzana, zein antzekoak diren bata bestearekin!”, X, 6); hilezkortasuna erdietsi gura luke. Hilezkortasuna, ordea, Jainkoen pribilegioa da, ez gizakiena. Orduan bidaia luze bat arriskuz bete Herioren Uren haraindira abiatu du Utnapishtim Urrunarengana, hori Uholdean denak ito eta berak bakarrik bizi-raun zuena baita (mitologia hebrearreko Noe), horregatik Jainkoek hilezkortasunagaz saritua. Utnapishtimek proba bat jarri dio: “ea, perma hadi ez lo hartzen sei egun eta zazpi gau!” Bideak nekaturik-eta, jakina da heroiak berehalaxe lo hartuko duena (XI, 4). Nola mereziko du, baina, hilezkortasuna, egun bat bera lo hartu gabe pasatzeko gauza ez denak!...

Hilezkortasuna –eternitatea- beharbada bi eratan pentsa genezake: bat, gure desioen arabera, eta bestea, desio horien ukoaren arabera. Bietan ere gure patuarekin lotu nahi genuke denbora: batean hura guri, bestean gu hari. Modu arruntena lehen-bizikoa da, mitoei esaten digutena, zeru eta infernuekin, Gilgameshen desioetan ageri dena. Gizon-emakumearen desioetako hilezkortasun horrek oraina betikotzen du, hots, ez dirudi betierekotasun abstrakturen bat Metá Fisikan, ezpada orainaren azken-gabetzea, gure existentzia honetakoxe argiaren eta eguzkiaren betirautea, inoiz ez lo hartzea, betiko itzarritasuna munduaren aurrean. Beste moduak gure ni txiki hau munduan urtuz eta oraina betierean galduaraziz pentsatzen du hilezkortasuna (oroit Spinoza). Bietako bat hobea ote da bestea baino? Inor ez da espiritua eta gogoeta soilik. Begiak dauzkanak, entzumena eta dastamena eta ukimena gozaten dituenak, gogoeta daukan bezalaxe desioak dauzka, eta behar du desioen hizkuntza bat ere. Mitoa. Bakarrik, ez litzateke ahaztu behar, hori ezin izan daitekeela gizon-emakumearen hizkera bakarra, komunena izan badaiteke ere.

“Ez dugu alde nahi/ hemendik”, eta hala ere gure egiazko etxea betikotasuna da nolabait.

Begira: Maria deituko diogu, nornahitsu da. Herri txiki batean jaio da (Euskal Herrian handienak ere herritxoak ditugu), eskolara joan, ezkondu eta haurrak izan ditu, makina bat lan egin eta hil egin da. Biografia arrunt bat. Baina unibertso hau honezkero sekula ez da izango Maria hori han egon izan gabekoa. Maria haurrak edozein txikikeria txiki-txikirengatik egindako karraska eta marraska kontsolaezinak, unibertso honek betiren betiko bere negarrak izango ditu. Maria gaztearen hunkidurak, irribarreak, ametsak, jada beti bereak izanen ditu unibertsoak. Mariaren lanak, penak, dena geldituko da unibertsoaren zerizanean betiko jasota. Eta denak denean eragina

duen unibertsoan, gauzatxorik urrunenak ere behin Maria hori egon izanaren ukitutxo ukanen du, eta den-dena nolabait markatua egonen da Maria behin han egon izanak. Zureganako haren samurtasuna, biok elkarrekin izandako solasak edo elkar ulerpen osoko isilaldiak, bizi izan dituzuen gozoak eta saminak, esperantzak: dena hain labur, eta betiereko. Mariaren gorputza –existentzia espazio eta denbora jakin batzuetan– hil eta gero ere, Mariaren esentzia edo arima, bera den bezainbatean zerizan dena, unibertso guztian eta sekula guztian bakarra den bere-bere berekitasun hori, eta berak egin duena, oihartzun baten moduan unibertsoan geldituko da –unibertsoaren memorian– betiere guztian, unibertsoa den guztiaren harmonia konposatzen. Oraingo eta lehengo bere notatxo eta isilunetxo guzti-guztiak batera osatzen baitute sinfonia unibertsala. Eta pentsatzea oraingo bere existentzian bera den zertxo, unibertso zabal-handi hori hobetzen, ederragotzen, argiagotzen kolaboratzen ari dela, indargarri zaio Mariaren kontzientziari, arimari, oraintxe.

Baina, ongi pentsaturik, unibertsoa hasiera-hasieratik eta betidanik, egunen batean Maria hori hantxe egon zedin prestaketak –probidentziak– egiten jardun da, eta hein horretan Mariaren arima, ez hilezkorra bakarrik, betidanikoa dela esan genezake, mito platonikoan bezala, unibertsoaren izaera eta bilakaeran betidanik ukan baitu bere lekutxo bere-berea...

MELANCHTON HIL DENEAN Wittenbergen, 1560ko apirilaren 19an, mantuan jositako papertxo batean heriotzaren beldurrik ez izateko bere arrazoi pertsonalak txukun-txukun idatzita zeuzkala, aurkitu da: “bekatuei itzuriko hatzaie. Estualdi orotatik eta teologoen amorrueetatik [!] aske izango haiz. Argira etorriko haiz, Jainkoa ikusiko, Jainkoaren Semea begietsiko. Bizi honetan ulertu ezin izan dituan misterio miragarriak ikasiko dituk: zergatik izan garen kreatuak, kreatuak izan garen bezalakoak, eta Kristorengan natura bien batasuna zertan datzan”.

Zerua ere estrategia bat da, Epikuroren gogoetak bezalaxe, heriotzaren beldurra gainditzeko. Gero, infernuak bezala, zeruaren mitoak ere, nahitaez bizitza honetatik pentsatua, bizitza honetako esperientzietan erantzuten die, eta bizitza honetan du eragina. Heriotzarekin humanista handiak –kasik umorezkoa ematen du– teologoen amorrutik askapena gutiziatzen du, teologoei berak zenbat pairatu behar izan duen seinale; eta haraindiko biziko itzaropenean indarra bilatzen du, hemengo bizi honetan “rabies theologorum” hura pazientziaz jasaten jarraitu ahal izateko. Bestalde, zeruan gorputza utzi duen espirituarentzat, mundu honen mugek eraispena igurikatzen du, hots, arrazoimenaren mugena, Jainkoaren argitan: esperantza bat haraindian,

hemen dagoen bitartean humanista kritikoari bere burua arrazoimenaren ezjakinarekin eta fedearen misterioarekin etsitzen laguntzen diona.

Mitologia egiptoarrean Osirisek bere tribunalean, berrogeita bi lagunek asistiturik, hildakoak juzgatzen ditu. Gaiztoak betiko kondenatuak dira eta munstro batek irensten ditu (arte erromanikoan halaxe ikusten dugu); zintzoak, “goretsien” erresuman jasoak, Osirisen Gortea osatzera pasatzen dira, eta ez dute inoiz gose eta egarririk sufrituko, zenduen Nagusi hark betierean “ogiaz eta zerbezaz” elikatzen baititu. Hildakoen oroitarri greko eta erromatarretan maiz aurkezten da hildakoa kline edo bazkal-sofan etzanda otordua egiten. Hobi-ganbera erromatar hobekien kontserbaturiko bat Kolonian dago (Weiden). Kolunbario bat da, hormetan hogeita bederatzita nitxo txikirekin errauts urnentzat, eta sarreratik ezker-eskuin eta aurrez aurre hiru nitxo handi, otorduko sofarentzat egokiak, eta eskuin-ekzer nitxoan alboetan karaitzezko eserleku bi txuri-txuri, miragarri xeheki zumitzezko zare-txirikorda imitatzen dutela. Nitxo eta eserlekuotan hildakoen bustoak jartzen ziren nonbait, orain eskuin-ekzerreko nitxoetan bakarrik daude (kopiak; originalak museoan). Horrela, zero erromatarrean hildakoak eternitate guztian bazkaltzen ari imajinatzen ziren antza. Antzeko errepresentazioekin Museo erromatar-germaniarrean estela erromatarrak gehiago ikus litezke, Kolonian denak soldadu edo soldadu ohienak, oker ez banago. Gaius Iulius Baccus, Lyongoa, lehen kohorte traziarrekoa, klinean etzanda oturuntza dastatzen ari da, esklabo txiki tunika laburreko batek jan-edana oparo zerbitzatzen diola. Titus Iulius Tuttiusek bi esklabotxo dauzka zerbitzari; halaber Gaius Iulius Maternusek, bere eta emazte dulcissima eta castissimarekin hilarrian ospatzen duen oturuntza naroan, eskuinean edalontzia toparako bezala jatorik. Hobi-monumentu harroa, bi erliebe taulatan, Longinus Biarta zalditeriakoak dauka, traziarra, gaurko Bulgaria: mahaia bete-betea, esklabotxo ardo isurtzeko begira-begira duela, bera betiko posturan; beheko taulan mutil batek, lantza bizkarrean, hildakoaren zaldia uhaletik darama (zaldia, mito erteuropar batzuetan, arimaren bidelaguna da haraindira). Titus Manilius Genialis soldaduarena, Koloniako bakarra sortzez, apalagoa da, baina eduki aldetik betiko ereduaren errepika (ohiko formula finkoan: “Dis Manibus” eskaintzagaz hasi, izena, adina, tropa eta gradua, zerbitzuan zenbat urte egona, sorteria, eta hilarria ipinarazi duen ahaide edo oinordekoa). Txukunen kontserbatuetariko bat Marcus Valerius Celerinusek, Andaluziako Ecijan sortua, beterano gisa egoiliartua Kolonian (“cives Agrippine[nsis]”), artean bizi zela emaztearentzat eta beretzat eraikiarazi duen estela da, konposizio harmonikoa oso: tipo honetako erliebe guztietan legez gizona klinean etzanda, haren aurrean mahaitxo borobila jan-edanekin, oinetan emaztea eserlekuan, gizonaren bizkar atzean esklabo txikia janari eta edariak zerbitzatzen. (Erroman gizonak etzanda eta emakumeek gizonaren oinetan eserita jaten zuten). Hainbeste jende ikusi eta gero, mundu honetan beharbada sobera izan ez duenaren espe-



rantzatan joan bestera, eta hori ez zela bapo jan eta edatea baizik nonbait, inbidia handi-handirik haraindiarena ez dizu ematen.

Sokratesek beste munduan ere han topatuko dituenak –Orfeo, Hesiodo, Homero, Ulises– aztertzen eta galdekatzen jarraitu ahal izatea espero du, ea nor den jakintsua eta nor jakintsu ustea soilik. “Haiekin han elkarrizketan aritu, ondoan egon eta galdekatzea zoriontasun paregabea izango litzateke”. Hemengo biziera jarraitzea, alegia, zorte hobexegoarekin. Batzuek, hemen maite zituztenekin beti maitasunean bizitzea bezala amesten dute zerua. Fidelen ustean, edo sinestean, “hiltzea ezta orain [Jesukristo guregatik hil eta gero], vicitze hobe batetaratco iragaite bat baicen”, esango dugu Leizarragarekin. Zer bizitze hobe? Ez du esaten.

Schopenhauer (“Munduko oinazeak”) zeruaren pobretasunaz burlatzen da. “¿Dónde hubiera ido Dante a buscar el modelo y el asunto del infierno en su *Divina comedia* sino en nuestro mundo real? Por eso nos ha pintado un gran infierno de verdad. Por el contrario, cuando trató de describir el cielo y sus goces, tropezaba con una dificultad insuperable, precisamente porque nuestro mundo no ofrece nada análogo. En lugar de los goces del paraíso, vióse reducido a notificarnos las instrucciones que allí le dieron sus antepasados, su Beatriz y diversos santos. Por donde se ve con harta claridad qué clase de mundo es el nuestro” (hilostean badarik ere zeru bat gura izateko moduko infernutxoia alegia!). Oharpen bera Hieronymus Bosch-en zeru eta infernuez egin liteke, esate baterako: zerua pintatzeko baino material ugariago eta askoz dibertigarriagoa dauka eskura bere infernu surrealistetarako. Bi adibide, edo hiru, El Pradon ikus daitezke.

Eta zerurik ez badago, eta arimarik ez badago hara joateko, eta Jainkorik ez saritzeko, etc., asko aldatzen al dira gauzak? Substantzialki ezer ez, nik uste. Zure bizitzak, eduki duen zentzua, eduki izango du. Eta oraintxe ere berak daukana dauka, ez dio kanpoko beste zerbaitek zentzua emango.

(Honekin ez da mitoa gutxietsi gura: zer aldatzen da Akilesentzat, Zeus, Tetis, Olinpoa, ez ba“daude”?... Askok ez, esango genuke – haxe bakarrik ez bada: Zeus, Tetis, Olinpoa gabe, Akiles ez dela Akiles, Homero ez Homero).

Maiz erdeinatu izan da erlijioetako zerua espiritu tratante kiskilaren manifestazio gisa. Alabaina, inor ba al dago egoismorik batere gabeko garbia, ongia desinteres absolutuz egiten duena? Ez da desohorea gizaberea inoiz ez izatea gizaingerua (desohorezkoa agian, intelektualki bederen, hura gizaingerutzat pasarazi nahi izatea da). Gizaberearen egintzarik nobleenetan ere, beti egoten da haizekeria pixka bat. Eta haren egintza garbi eta eskuzabalenetan bertan, itxaropentxo inplizitu egoista bat gutxienez eskerron, onikusi, onarpen, itzal, begirunearena, edo norbere atsegintxoia-

rena beti egoten da ezkutuan. Ematen duzu limosna bat eta, gutxitxo iruditurik-edo, eskaleak muzin keinu bat egiten badu, laidotua legez sentitzen zara.

MENDIRA IGOTZEA bezala da biziaren zentzua. Itauntzen bazaio eszeptikoki mendizaleari (eta kasuren batean bera izan daiteke bere buruaren itaunle razionalista hori), zertarako jai goizean goiz-goiz jaiki, leherrak egin maldan gora, abailduta itzuli, afari legea egin eta ohera, hurrengo goizean berriro lanera joan behar izateko? Mendizalea, desgogara bada ere, erantzunen bat ematen saiatuko da, itaunari edo itaunleari suposatzen zaion razionalitatearen gisaratsu: eguna argitzen ikustearen distirazkoa, gailurretik begizatzen den parajearen ederra, eta ez dakit zer. Baina egiazko egia seguruenik ez da hori (Euskal Herrian behintzat erdietan gailurra laino dago, eta beste erdietan haizea eta hotza). Arrazoa igotzean bertan datza, bidean. Patarrean eta izerdian, sufrimenduan. Norbere ukoan, norbera gainditzean. Nahian eta ahaleginean. Agian zeure burua bilatzen duzu. Zu zeu, zure arima, behartzen duzun gorputz horixe zarella egiaztatu gura duzu. Eta gorputz hori beste zerbait dela eguneroko errutinako norgabea baino. Zure buruaren –ahalaren, ezinaren–, zure mugen esperientzia egin, existentziaren esperientzia: existentziaren kontzientzia mugen kontzientzia baita. Eta, aldi berean, inguratzen zaituen guztiaren mugabakoa sumatu, mugabakoaren baitan ibiltzen sentitu. Izadi immentsoaren adiguri edo anparoan bildua ikusi zure izatea –borroka, inpotentzia. Beste mundu bat bilatzen duzu, bai; baina zeure barnean. Beste zeu bat, diferentea, etortzen, igotzen, inoiz ez ailegatzten, eta beti ailegatua nolabait. Eta agian, gero, izan daiteke egiaren parte bat hori ere, gailurreko argi posiblearen eta bideko txoriak entzuteko ideiaaren pozak lagun egiten eta laguntzen diola mendizalearen eginahalari. Baina egintzaren egiazko zentzua egintzaren beraren barruan dago, ez dator kanpotik emanda; zentzua bideak dauka, ez gailurrak. Edo, hobe, zentzua mendizalearen erabaki(men)ak eta ahalegintzak dauka.

Joan den mendearen lehen laurdenean mundura etorritako amonaxo zintzoak oraindik ere goiz-goizetik gauera lan egiten du, etxea gobernatzten du, haurrak zaintzen ditu, edo haur haziekin sufritzen du, agurearen kexak isilik eramaten ditu. Behar bada noizean behin zeruan pentsatzen du... Ez dut uste, orain apaiz modernoago batek zerurik ez dagoela esango balio, ezer askorik aldatuko litzatekeenik haren bizitzan. – Zerua ez da bizitzari zentzua ematen diona; ezpada, nik uste, berak zentzua daukan bizitzan, zeruak ere agian badu lekutxo bat. Esperantzak. Puntuok inbertitu, mendizalearen antzeko razionalizazio ariketak egin ditu.

Beste gauza bat da, zentzuaren arazo honetan haur jendearen irudimenari zerua-rekin eta sariekin kontatu behar zaiola istorio bat soziomorfoa, eta agian irudimena geroago ere beti haurra dela; eta, aldats goran, gure ametsen metafora xorginen batzuek burua beti jaukitzen digutela...

Che Guevara, Bolivian, ez zen iritsi gailurreko argia ikustera. Zentzurik gabe gelditu ote da horregatik haren bidea? (Baina *nola* pentsatu zentzu hori, mitologikoki ez bada?).

NOLA PENTSATU GAUR HERIOTZA? Laguntzen digu ezer filosofiak, hiltzen ikastea omen den horrek? Aurrena, ematen du, gaurtarrok Euskal Herrian bi garaitakoak gara, erdibituak barnean, heriotza sentitzeko gure moldean. Batetik, agian iragan laboraritik daukagun irudipena da, gizon-emakumea barrutik nahiz kanpotik denborak egingako produktua begitantzen zaigu: denbora indar bat bezala izango litzateke eta, landare bat edo abere bat bezalaxe, hark egina litzateke gizon-emakumea ere, hala norbere barrutik, denborak aroz aro egiten ari duela (hautzarroa, nerabezarroa, gaztarroa), nola kanpotik edo gizartetik (orain eskolatu, orain ezkondu, orain haurrak egin), bizia erritmo kosmiko baten barruan bezala burutuz doala. Denboraren begikera, edo gehiago sentiera honek nolabait Naturaren magalean biltzen gaitu. Denbora Naturaren bizia bezala da; nia, material bat denborarentzat (Naturarentzat), honek eratzten, lantzen duena. Denborak bere lana burutu duenean –zikloa “bete” denean–, heriotzak berezko normaltasun bat dauka, denboraren obra da bera ere. Heriotza eznaturalak gutxi batzuk izango dira (bortxazkoa, haur edo gaztearena), mugona baino lehenagokoak hain zuzen. Pertsona bat denborari lapurtu egiten dion heriotza, bere zikloa bukatzen utzi orde. Beraz, heriotzaren natural eta eznaturaltasuna denborak erabakiko luke (biziarena ere bezala gehienbat). Honela sentitzen duen jendeak, askotan, zahartu eta, bere patua patxada gozo handienaz denboraren eskuetan utzia bezala izaten du. Heriotza naturala da. Bestalde, baina, modernian nitasuna geure buruaren jabetasun gisa ulertzeraz etorri gara. Jabetasunak, gure nia estreina geuk egina izatea esan nahi du, ez bestek guri egina, zenbat menpegabekiago orduan eta jabeago. Niaren garapidea oztopatuz interferitzen duen oro, bortxaketa bat bezala ikusten da. Heriotza, noiznahi ere, ezin ikusi ahalko da niaren agresio bortxazkoena eta suntsidura bezala baizik. Heriotza absurdoa da. (Ez zeukan Sartrek hori esatera etorri beharrik, modernitateak hala sentitzeko). Alegia, ez mingarria edo, absurdoa.

Indian, Txinan, Amazoniako tribu batean, heriotzaren beldurra gure berdina ote da? Zenbateraino dira heriotza eta heriotzaren beldurra fenomeno kulturalak? J. Burckhardtek –*Griechische Kulturgeschichte*– kapitulu zirrargarria dauka, grekoak

zelan paratzen ziren hotz-hotzak heriotzaren eta suizidioaren aurrean. Erdi Aro kristauaz, aitzitik, J. Huizingak *–El otoño de la Edad Media–* “La imagen de la muerte” kapitulu honela dio: “No hay época que haya impreso a todo el mundo la imagen de la muerte con tan continuada insistencia como el siglo XV. Sin cesar resuena por la vida la voz del *memento mori*”. Huizingak sermoiak eta meditazioak, eliz kantik nahiz poesia profanoa arakatzen ditu, “Ontsa hiltzeko artea”ren literatura, eta arte plastiko-etako errealismoaren makabroa erliebatzen du (“makabro” berba bera XIV. mendean agertu da). “Hasta bien entrado el siglo XVI vese representado con abominable diversidad en los sepulcros el cadáver desnudo, corrupto y arrugado, con las manos y los pies retorcidos y la boca entreabierta, con los gusanos pululantes en las entrañas”. Bereziki aipagarriak Heriotzaren Dantzak dira (holako bat Xabierko Gazteluko kaperara familiarrean ikusi ahal dugu), pintatu eta grabatu ez ezik, plazan teatralki errepresentatu ere egiten zirenak. Haatik, Ph. Arièsen tesia da *–Heriotzaren historia eta Estudioak heriotzaren historiaz*, nik alemanez irakurriak, baina testu originalak ingeles, frantses eta herbehererazkoak dira– Erdi Aroko gizon-emakumeak heriotzarenganako jarrera nahiko naturala zeukala; egiaz bestelakoa heriotzarekiko beldur modua, guk ikasi duguna, garaikidea dela, XIX. mendean hasi dela. Eta orduan utzi egin zaio heriotza artean errerepresentatzeari. Begien bistatik ezkutatu eta isildu egin gura da heriotza. Egiaz beldurra orain zaio.

Weimarren badago iturri bat, Ildefonso Iturria deritzotena, hiriko monumentu aipatuenetakoa. Iturriko txorroa biziaren sinboloa izan ohi da, baina iturri hau dekoratzen duena –bi efebo greko, bata besteari bizkarretik helduta, azkeneko honek eskuineko beso luzatuan zuzi bat itzalia buruz behera makurtua daukala– heriotzaren sinbologia ei da: heriotza eta loa anaiak bikiak, Antzinate beranteko eskultura lirain baten kopia, “Grupo de San Ildefonso” izeneko original marmolezkoa El Pradon baitago (han Orestes eta Pilades adiskide bikotearen errerepresentazioa dela esaten dizu bertoko azalpen txartelak). Alegoria beraren beste kopia bat igeltsuzkoa Goetheren etxean Frauenplanen ikusten da, goiko eskailera-buruan ezkerretara, gelako sarrera alboan. Goethek oso kuttuna zuen bi *kouroi*-on errerepresentazioa. Kastor eta Polux *–dios kouroi–* ote dira? Biki banaezinok, Zeusek hala baimenduta betiere guztirako elkartuak, bat hilkorra eta bestea hilezkorra ziren, gizon-emakumezkoa eta jainkozkoa anaituak, hilkortasuna eta hilezkortasuna – ala heriotza eta loaren bikitasuna? G. E. Lessingek *Laokoonte*-n, eta bereziki gero *Antzinakoek heriotza nola errerepresentatu duten* traktatuan, modernoan eskeletoari eskuan segarekin, antzinakoena kontrajarri dio, heriotzaren errerepresentazio arraia jeinu edo gaxte eder batena legez, koroatua, eskuan zuzia amataturik. Heriotza bekatuaren zigor, judu-kristautentzako da. Are, darrai Lessingek, heriotza eskeleto beldurgarri, erlijio gaizki ulertuarentzat soilik da; erlijioa ongi ulertuz gero justuaren heriotza ez baita gure desesperaziorako azken

“egia beldurgarria”, iragaitza bat ezti eta jabalgarria baizik. (Halaxe mintzo da erre-torea Goetheren *Hermann eta Dorotea*-n, IX. Kanta, Lessingen oihartzuna bailitzan). Eskritura Santua bera “Heriotzaren Aingeruaz” mintzo da. Grezian heriotza Home-rok jada loaren bikitzat ezagutzen du, bikiei suposatu ohi diegun elkarren antz guz-tiarekin. Eta hala erre-presentatu izan dira biak arte plastiko grekoetan. Heriotzari –hau da Lessingen konklusioa– bere ederra itzuli behar zaio, kristautasun txar batek kendua diona. (Lessingek ahaztu egiten duela ematen du, “requiescat in pace” kris-taua heriotzako lo jentilaren jarraipena dela).

Lessingen estudioak, heriotza eta loaren bikitasunaren ideiarekin, egundoko zaus-kada eragin omen zion Goetheri (*Dichtung und Wahrheit*, VIII). Berak ere hala oha-rrikas/ikusi du Veneziako egonaldian: jentilek sarkofagoak eta urnak biziaz apaintzen dituzte; fauno dantzariak bakanteekin errondan zinbalo eta atabalen erritmoan, “entzun egiten dugu marmola” (“Venetianische Epigramme”, 1). Ik., orobat, “Cam-pagne in Frankreich” egunkaria, urriak 24, 1792; eta batez ere *Italienische Reise*, irai-laren 16 Veronan: antzinateko hilobietatik airea parfumez betea dator arrosa muino baten gainetik bezala... Kurioa da. Goethek heriotzaren presentzia fisikoaren beldur panikoa, kasik patologikoa zuen. Ezin zuen eraman gaixo hilurrenekoak ikustea, hile-tetara inoiz ez zen joaten, ezta Schillerrenera ere, bere Printze eta mezenas eta lagun minarenera ere ez, ezta bere haurretara ere antza, eta bere emaztea bera agonia luze latzean ez zuen ikusi gura izan. Pentsamenduan eta elestan, aldiz, patxada handienaz lotzen bide zitzaion heriotzaren gaiari. Wertherrek bere buruaz beste egin aurreko gutunean Lotteri, idazten du, heriotzaz orokorki bai, baina norbere heriotzaz ez dau-kagula sentsaziorik, adikuntzarik. Norbere heriotza zinez irudikatu ezin dugun zerbait da. Humboldték, ordea, kontatzen du, Goethek argitasun eta lasaitasun osoz hitz egi-ten zuela bere heriotza propioaz. Azken urteetako Goethe zahar eta jada gaixoaz ari da apika. Zen bezalako greko-moderno gisa, Goethek espirituaren beregaintasun substantziala aitortzen zuen. Harentzat Natura bere baitan Bizitza da, Espiritua. Hau da, ez zuen heriotzan sinesten, espirituaren antzaldaketa eta biziraupenean baizik. Behin, ilunabarreko eguzkiari so, iruzkin hau jaulki zuela jasotzen du Eckermannek: gure begi lurtarrek ikusi, eguzkia gainbeheratzen eta sartzen ikusten dute, baina sartu ez da inoiz sartzen –itzaltzen–, baizik ere argi ematen jarraitzen du beste espazio berri batzuetan, eta orobat gure espirituak (“eguzkiaren antzekoa”), Naturaren Osora itzu-lita ere. Hala ere, “arimaren” hilezkortasun greko-kristauaz arduratzea, emakumeen eta aristokrata alferren denbora-pasarako uzten zuen. Ordea, espiritua ekintza da (“Thätigkeit”), eta zeharo sinetsia zegoen bera, inoiz Naturan ekile izan denaren “ekintzaren” jarraipenaz gorputzaren hilondoan, “existentziaren beste forma batean”. Izan ere, gorputzaren heriotzan, loan bezala, espiritua bere baitaren baitara, Natura-ra biltzen da, Betiereko Bizira, hori baita gure ekintzetan bere-bere ekintza ageri

duena (ez gara Bizi horren organo batzuk besterik), gure biziko ekintzari beti eta beti jarraipen emango diona. “To die, to sleep,/ No more (...). Perchance to dream...” Baina ez daukagu Goethe eta heriotzarekin, edo loa eta heriotzarekin, zertan luzatu. Bakarrik poesia txiki bat aipatu nahi nuke (“Über allen Gipfeln ist Ruh”). Erdialdeko Alemanian badago udazken berritan fenomeno bat, arrats aldera, Natura bere baitan ilun-biltzera doanean: basoen gainerik egunaren argia bat-batean gelditu eta borobildu bezala egiten da, zabal-handituz, epel-epel jabalduz. 1780ko irailean Goethek aldi bat Kickelhahn bei Ilmenauen pasa zuen mendian, gauak oholezko txabola batean emanaz. Eta han, txabolako ohol batean, poematxo biribil hau idatzi zuen (pena bat da nire itzulpena!), alemana ikasi berritatik asko inpresionatu ninduen:

Jabala dago mendi gailur  
ororen gain,  
kukula guztietan doi-doia hats bat  
sumatzen duzu.  
Txoriñoak basoan isil-isil.

Igurikazu, baina; aurki  
jabalduko zara zeu ere.

Aurki itzuliko zara Naturaren jabaltasunera, bakera: hiltzea, gure grinena, pozen, irriken Naturaren baitan lo hartzea besterik ez da Goetherentzat. Beste jardunketa modu batean jarraitzeko. Ikus “Prometeo” drama-fragmentoa halaber.

Gu, nik uste, kristauegiak gara, antikristauak garenean ere, beldur naiz behintzat, hori horrela sentitzeko. Natura urtero hiltzen eta pizten da, baina ez dugu sentitzen, hura bizi bada, gu ere bizi garela. Guretzat Natura ez da ezer gure heriotzaren aldean. Gainera, kristautasunak irakatsi digu: zer axola zaigu mundu hori? Gu ez gara mundu horretakoak, beste mundu batera bidean goaz... Gure oraingo kulturaren jai eta hil klinikan egiten dugu, ez Naturan, hain gara espiritualak! Jaiotze-hiltze “animaliak” gure esperientzi mundu naturaletik baztertuak dauzkagu. Natura guretzat ekologiko edo estetikoki kanpotik kontenplatu egiten dugun zerbait da, ez berak gu barruan gauzkana. Ez, bera garena. Heriotzaren gure beldur indibidualista hau kristaua da, ez da grekoa.

Gandiaga hein batean primitibo bat zen, eta hein horretan heriotza naturala da; edo, hobeto, ez dago heriotzarik. Lehen gizakiarentzat mendi gainak, ibaiak, basoa biziak ziren (Natura berdin bizia). Eguzkiaren agertzea, biziaren agertzea eta zabal-tzea zen mendi eta aranetan. Gizon-emakumeak mundu honen barruan ikusten zizun bere burua, eta hil eta gero ere garbi zegoen hor geldituko/jarraituko zuela (“beste”

non, bestela?), dena bizi den dena horretan bera ere beste modu batean bizirik (ber denboran hila). Gizakiak eta Naturak bat egiten zuten. Zuhaitzak eta abereak eta andre-gizonak ahaideak ziren beren artean.

(Totemismoaren oinarrian hori dago. Igaraba bat ibaia zeharkatzen ikusi eta “begira, nola zeharkatzen dudan ibaia” esaten du –nika– primitiboak, horrek igaraba baitu leinuko totem. Objektatzen badiozu: “zuen babeslea, esan nahiko duzu”, edo zuen ikurra, edo antzera, ulertu ere ez dizu egingo. Bera igaraba da: ez igaraba gure laguna da, edo gu esan nahi gaitu, edo gurekin harremandua dago, edo halakorik. Abere batzuekin, arbola batzuekin, identifikatu egiten da. Gu gure totema gara, izan; ez totemak errepresentatzen gaitu).

Primitiboarentzat norbere arima edo nortasuna, norbere nia eta norbere bizia, ez dago, guretzat bezala, norbere barruan mugatua. Norbait hiltzen da eta harekin hobi-ratzen dira haren jantziak, armak, jaiegunetako pitxi baliosak, errituetan eraman zituen ontziak, errepresentazioetan bera seinalatzen zuten ornamentuak. Zalduna bazen, haren zaldia; agian emaztea bera. Niaren esfera horretara guztira hedatzen baita primitiboarentzat; nia ez da nire soinera mugatzen, inguruko izadi eta ekintza-ko denborarekin bat ehundua dago. (Gaur ez al da nortasuna/arima jantzira, orrazkerara, autora hedatzen?). Kultura hinduan herronka bereko izakiak dira aberea, landarea, gizon-emakumea; eta arimak –akzidentalki bakarrik batuak gorputzarekin– aise transmigratzen dira materia batetik bestera. Gandiagak arbola sentitzen du bere burua. Manex Erdozaintzi-Etxartek antzeko sentiera espresatzen du maiz. Izadia bat da –arima handi batek bizi du– eta arima bat da familia belaunez belaun. “Sentimendu mitiko eta erlijiozkoarentzat elkarte (*society*) handi bihurtzen da izadia, *bizi-elkar-te*. Gizalagunak ez du goi-mailako leku apartekorik betetzen elkarte horretan. Horko partaideak da, baina ez inongo aldetatik bestelako partaideak baino goragoa. Erlijiozko duintasun berbera du biziak bere forma apalenetan eta garaienetan. Gizalaguna eta animaliak, animaliak eta landareak, denak daude ozka berean. Totem-animalien ondo-ondoan aurkitzen ditugu totem-landareak gizarte totemistan. Eta espaziotik denborara igarotzen bagara, printzipio berbera aurkitu ahal izango dugu: hots, elkartasuna eta bizi-batasun haustezina. Garai berean bizi direnentzat ez ezik, bata bestearen ondorengo direnentzat ere balio du horrek. Gizon-emakumeen belaunaldiek etenik gabeko kate bakarra osatzen dute. Berraragiztapenak gordetzen ditu biziaren lehena-goko faseak. Aitonaren arima haur jaioberriarengan agertzen da gaztetuta. Oraina, iragana eta geroa elkarri lotzen zaizkio, bereizketa-muga garbirik gabe; zehazgabeak dira giza belaunaldien arteko mugak. – Heriotzaren gertakaria ukatu eta desafiatzeraino-koa da bortitza eta astindu ezina bizitzaren batasun haustezinarekiko sentimendua” (E. Cassirer, *Gizakiari buruzko entseina*, 1995).

Ezagutu dut artzain bat, urte gutxi zaharragoa neu baino, hiltzeko zegoena min-biziarekin. Ez zeukan inolako kredorik. Onez onean bere buruagaz eta lagunekaz, bizia bere ardi eta mendiekin eman zuen. Artzainaren denboran urtaroen erritmoa bizi esperientzia nagusietakoa izaten da. Mendian ikusten da behean baino hobeto, bizitza nola joanez doan eta zelan etortzen den –belar txiki berdean, hosto berrian, berriro sigi-saga nekaezin abiatzen diren xomorroetan– atzera etorri, udazken eta neguan berriz dena joateko. Negua zelaietan pasa eta, maiatza orduko bordara itzul-tzen denean, goian oraindik murriz dago belarra, eguzkia baina hasia dago lur azala berotzen. Laster betiko urdingunean ziza xuriak erneko dira, ikusiko da txabola aurreko haitzean urteroko belea biraka –lehenengo bat, gero biak, haitz horretantxe egiten dute habia urtero–, muino oraindik gorrian betiko kamamila usaingozoa zabalduko da. Geroxeago dena berriro desagertuko da. Ja ez zuen egun asko artzainak. Atarian zegoen begira-begira, isilik, zelaian behiak larrean. “Xomorroak”, hautsi zuen bat-batean isiltasuna. Eta esplikazio bat zor zuela akordatuz, begira gelditu baikintzaizkion, “txingorrie –jarraitu zuen poliki, bere buruarentzat hizketan–; txingorrie baino haundigoa, eulie; eulie baino haundigoa, xague; xague baino haundigoa, muxarra; muxarra baino haundigoa, katue; katue baino haundigoa, zakurre; zakurre baino haundigoa, ahuntze; ahuntze baino haundigoa, ardie; ardie baino haundigoa, behie; behie baino haundigoa, gizona... Danok, bakoitze bere txandan, desagertuko garan xomorroak”. Gogoetan ari zen, isilik, eta hasierako “xomorroak” hura, konklusioa zen: bakoitza bere txandan desagertuko garen xomorroak, denok. Ez bere gogokoa, baina izan halaxe da, eta naturala ikusten zuen.

Gure amak 97 urte eginak ditu, ikus eta entzumena asko gutxituak, burua betiko argia ordea, bere haurrek eta haurren haurrek inguratua eta maitatua bizi da egun osoa. Hala ere, mingostasunik batere gabe bai, ezi-ezti, baina ia eguneroko kontua izaten du “sikira ailegauta balego nere ordué”, “goiko hori nerekin ahaztuta dola ematen do”, edo antzeko esaldiren bat. Hil nahian bizi da, bere orduari itxaroten. Halako batean alaba gazteenak galdera egin dio: “Zuk zer uste dezu izango dala azkeneko ordu hori?” Isilune bat, eta gero: “Izaten den, ba, haize gozo lasai bat? Ba, hola-koxe haize bat aurpegitik pasatzen”.

Denarekiko batasun eta berdintasunaren sentimendu antzinakoa modernook aski amatatua badugu ere, eskolak asko ahaztuarazi digulako, jakin badakit, ni mundu horretako zati txiki bat besterik ez naizena, eta nolabait jarrai nezake sentiera primitibo hori berba modernoetan gogoetatzen. Mundu horrek ekarri nau eta mundu horrek eramango nau, eta eraldatuko nau beste materia eta forma batzuetan. Agian ez zait iruditzen, xomorroen artean beste xomorro bat naizenik. Baina organismo iraungikor bat naizena, bistan da, beste edozein organismo bezalaxe. Ez da materiaren guztia guztian transformatze hori bakarrik. Gaur banaiz, izan. Mundu horretan naiz. Ni banaukan



espazio bat da unibertsoa, da denbora. Orduan, unibertsoa ez da, ni behin eduki izan gabeko unibertso bat eta denbora bat, sekula berriro izango. Behin izanez gero, unibertsoak dirauen artean, ezizaterik ez dago. Gutxienez, espazioa, denbora, behin eduki izan nindutelako ni edukitzen segitzen dutenak izango dira beti. Hori da guztion esperientzia estrainio etengabekoa: dena doa, ezerk ez dirau, ezer ez da. Eta dena beti da, izan den ezer ez da ezizantzen. Ekintzak ere. Nire egite eta ezegiteen ondorioak hor dira betiko. Nire izateak, egitate bakoitzak, oroipenek, agiantzek, unibertso osoa ukitzen dute, egiten dute. Eta ni orain naizen nitasunaren forman izan ez nadinean ere, izaten jarraituko dute bestelako existentzia baten eran, haietan ni izango naiz unibertsoan sakabanatua. Unibertsoa inoiz ez da zu izan gabekoa izango. Zu jaio baino lehen ere, unibertsoa zu izan zintezera zetorren: mugimendu unibertsalaren betiren-betidanik, haren ituetako bat zu izan zara. Unibertso osoa ezer ez zen, zure existentzia ekoiztera zetorren zerbait baino. Unibertsoa deus ez da zu gabekoa. Hemendik mila urtera, unibertsoa behin zu izan zintuena, eta zu han egon zintezan izan zena, besterik ez da izango. Behin izan dena, beti da. Bederatzigarren Sinfoniak inarosten gaituen bakoitzean, hedatuz doa unibertsoan –nigan, zuga– Beethovenen “arima”, hedatuz doa unibertsoan hunkitu denaren “arima” – zer den ez dakigun hori, baina munduan Beethoven egon delako bakarrik dagoena, eta harekin hunkitu zena dagoelako bakarrik dagoena..., munduan egon; ez “ezmunduko” beste munduren batean, ezpada izatearen beste izateko era batean. (Ez dut esaten famagatik: famak ematen duena iraunkortasun izendatua da ondorengo oroipenean, baina Beethovenen garaiko edozein anonimoren edozein egintzatxoren betierekotasuna unibertsoan, sinfonia ospetsuenaren berbera da. Harrikoa egiten ari zaren bitartean lararatzen duzun kanta oharkabe hori, eternitate guztian ariko da kantatzen unibertsoa. Hain sinpleak eta hain izuikaragarriak dira bizitzako gure gorabeherak). Biziraupenaren esperientziak dira mintzo zaizkigunak Parmenides edo Platonen gogoetan, askaziaren oroipenetan, alargunaren eta maitalearen agiantzetan, edo berdin Naturako joan-jinean, zeruaren betiereko itzuleran, ur xirriparen kontenplazio soilean beharbada. Keinuak, zantzuak; ez presentzia, ez ebidentzia, ez ziurtasuna. Eskaintza bat besterik ez, esperientzia horiek bizitzaren zentzuaren galderan aintzat hartzeko, pentsatzeko. Mitoak hori egiten baitu –zeinuak interpretatu, zeinu berriak ipini–, besterik ez.

GANDIAGA ETA MANEX Descartes estudiatu duten primitiboak dira. Gu, ordea gu, elementu batzuk izan ditzakegu mundu primitibo hartakoak, baina ja mundu horretakoak izan, ez gara. Banakotasunaren kontzientzia garatu ahala, Naturatik urrunduz joan

da gure kontzientzia. Grezian badago kontzientzia indibiduala ja, baina gehienez gizar-teari kontrajartzera iritsi da (Sokrates), Naturagaz ordea batua geldituz. Grekoak beti Naturaren barruan sentitu dira, ez aurrez aurre. Naturarekin etena eta kontrajarritasuna modernitatearen obra izan da, begiz begi kontrajartzera etorri Natura (makina erraldoi hotzarekin identifikatua orain, ez animalia handi bat) eta gizon-emakumea (orain arrazoimenagaz identifikatua: gizakiaren definizio klasikotik, “abere razionala”, Descartesek ezabatu egingo du aberea). Gizon-emakume moderno horrek bere nia, estreina substantzia edo gauza bat bezala pentsatzen du, arima, bere-bere pribatua, eta espiritual metafisiko bezala gero, hedadurarik ez duena, ez duena gorputzarekin ukiturik, bere sorburua haraindian duena (Natura ez bezalakoa erabat). Hil eta biziraun behar badu, “eznatura” batean bakarrik biziraun ahalko du (haraindian), haraindiak berak geroz eta metafisikoago bilakatuz joan beharko baitu. Baina gu ja mundu moderno horretakoak ere ez gara: Naturaren kontzeptu horretakoak, gorputz-arimaren dualismo horretakoak, giza izakiaren metafisika horretakoak. Ez gara inongoak.

Oinarrizkoa da fenomeno honen kontzientzia izatea: antzinako mundutik zalan-tza gabe hainbat gauza bizirik dago gure baitan, mundu modernotik mila gauza heredatu dugu; baina gu ez gara mundu horietako ez bat eta ez bestekoak, eta geure mundu bat ez daukagu. Gu puskailetakoak gara. Modernitatea bera guk mila fragmentotan apurtuta jarauntsi dugu. Mundu ikuskera global bezala ez digu balio. Horregatik da larria gure problema (nahiz ez izan larriki sentitua): beti bezalaxe jarraitzen dugu jaiotzen eta hiltzen, baina zelan mintzatu gaur bizitzaz eta heriotzaz?

Antzinako andre-gizonak bizitza eta heriotzaren misterioa bere moduan argitu du, bere moduan integratu du existentziaren zentzuan: Bizi Handian bizi da, hilon-doan ere han jarraituko du bizitzen. Aldiz, indibidualizatu eta indibiduoaren lehentasuna sakralizatu eta gero (Naturaren aurka, hein handian gizar-tearen ere aurka), banakotasunaren galera ezin uler daiteke, gaur, moldabide positibo bat bezala, XIX. mendean oraindik Hegelek edo Schopenhauerrek sostenga zezaketenez, oraindik batzuek halako zerbait nahi izaten badute ere, orain Indiako doktrinetera errekurrituz. (Th. Mannek, *Buddenbrooks* (X, 5), honela eszenaratu du gure galdutasun hau: Thomas Buddenbrook behin Schopenhauerren heriotzaren eta Dena Bataren betierera itzultzearen filosofiak (berezi WWV, II, 41) negar eragiteraino hunkitzen du eta kontsolatzen du: heriotza askapena da, bizitza kaskarretik Bizitza Handira, banakotzaren mugetatik eta sentigarritzakoaren korapiloetatik Denaren mugagabera. “Bizi egingo naiz!”). Baina hurrengo egunean filosofoaren gogoeta horiek denak ameskeriak iruditzen zaizkio eta, berriro eguneroko negoziotan murgildua dabileneko, lehen ameskeriak begitandu zitzaizkion argibide erlijiosoak –bere ohikoak!–, nire nitasun hau heriotzaren ondoren Jainkoaren altzoan eternaltzen dutenak, erosoagotzat jotzen ditu. Nola ipini nire itxaropena eta poza, niaren ezabatze eta Dena Bat bihurtzean?).

Gure gaurko sentieran, orokorraren eta banakoaren batasuna ez dugu sentitzen; guretzat hori hautsita dago, hala nola gorputzaren eta arimaren batasuna, eta gizakiaren eta Jainkoaren batasuna – guretzat bikoteko termino bakoitza bere aldetik joan da; baina, batez ere, bizitzaren eta heriotzaren batasuna bion oposizio dago bilakatua, bata bestearen ukoa. Intelektualki zatikatu eta koadrikulatu egin dugu errealitatea, esperientzia. Eta sozialki, jaiotzaren eta heriotzaren misterioaz, horien faktoaz beraz hein batean, gabetuak gara egun. Lehen etxean hiltzen zen, familiak inguratua; heriotzaren hurbiltasuna jakiten zen, presta zitekeen untsa hiltzera. Beldurra, ustekabeko heriotzari zitzaien, atzerrian edo kolpe tzarrez, prestatu gabe. (Desiragarriena ezusteko heriotza bat iruditzen zaigu orain). Gaur heriotza ospitalean ezkututzen da. (Baina jaiotza ere bai, eta haren zentzua aldatu egin da). Jaiotza eta heriotza beren serioan jende larri edo adin batekoaren esperientzia izan ohi da. Horregatik, normala, gaitasuna eta sentsibilitatea gogoeta “erlijioso” baterako, adineko jendeak izatea da. Gazteak ez dauka zergatik ukan galdera eta kezka erlijiosorik (eta ukanarazten bazaio, auzikatu edo arbuia egingo du askotan), jeneralean ez daukan (berak egiten ez duen) bizitzaren eta heriotzaren esperientziaz eta horien zentzuaz. Gaztaroa ez da zinez aro erlijioso bat. Ez litzateke hori alferrik bihurtu behar. Baina gaztaroa bada, biziaren zentzuaren galdera pizten den aroa. Eta biziaren galderak heriotzarena bilzen du, esperientzia irakasten joaten denez, aurreneko egunean ez bada hurrengoan.

Eta bizi gara, eta ez dakigu zergatik edo zertarako. (Zertarako permatu aberriaren edo euskararen alde? Zertarako sufritu kartzela, desterrua? Zertarako eman hainbat ordu zertxobait idazteari? Zertarako interes hau onikusi pixka bategatik gizartean? Zer axola zaizu guztien gaitzikusia? Eta zertarako sortu familia bat, haurrak? Zertarako diruaren kezka hau dena? Autoaren marka? Zertarako ezer? Noizbait kosmos dena itzali egingo da. Gogora Txillardegiren *Huntaz eta hartaz*, “Azken heriotzaz”). Ez dago arrazoi, esan dezagun, neutralik, bizitzea merezi duela razionalki tinkatzeko. Hala ere egia da, eta gogoetarentzat fakto erabakigarria da (arrazoi bat da, nolabait), gizadiak bizitza gehien-gehienbat positibotzat hartu izan duela, nolabait naturaliki; eta, besterik ez bada, bera dela bestelako balio positibo guztien baldintza, beste balio guztiak han idatzita dauden paper orria. Baina bizitza positiboa bada, haren ukoa –heriotza– negatiboa izango da; laster, gure sentimenduan, zilegiz kontrakoa, injustua. Zerk positiba lezake? Bestela, heriotzaren negatiboa biziaren beraren gainera hedatuko da, Epikuroren ahalegin guztien despit. Bizitza eta heriotza, biak batera bakarrik positiba bailitezke. Heriotzari zentzu positiboa ematea ageri da erlijioetan egiteko behinenetako bat bezala. Beharbada filosofiarena ere horixe da. Behintzat Schopenhauerren esanean ere (ez da platoniko bat!), filosofiaren musageta heriotza da. Nola-moduzko kontadizo, balio unibertsaleko batekin espresa daiteke hori, (erlijiozko) mitoak nahi ez badira?

Ematen du, Lessingek edo Goethek heriotza nola sentitu/pentsatu duten behatzeak, heriotza guk nola ulertu ez ligukeela deus lagundu ahal izan behar. Baina errealitatea da, heriotzaren ulerpena tradizioren batean edo batzuetan tokiratzen dugula beti, eta errituren batzuekin espresatzen dugula (ehorzketa, kantu, errausketa, isiltasun, etab.). Gu ez gara Antigona, baina guk ere ez dugu gorpua zakurrentzat landan uzten.

ARAZOA, HIZKERA MITIKOAREN BALIOA da. Gure hizkuntzaren balioarena, oro harrago. Gizakiak, berak egunero sentsuekin ezagutzen duena gauzak baitira, pentsatzen duen dena gauza moduan pentsatzeko joera du, dena gauzazko bihurtuz. Hori egiten du Jainkoarekin, arimarekin, gauzak balira bezala irudikatuz – alferrik saiatu da Spinoza kontrara in *Etika I*, Eranskina, eta *Traktatu teologiko-politiko*. (Baina horixe egiten du grabitateagaz ere, erdiguneren batetik tiraka dagoen indarraren modura imajinatuz; eta adibidez garaipena, Parisen, arku handi bat da Kanpo Elisioetan, estatua hegaldun zoragarria Louvre-n, esanahia edo zentzua materializatzeko joerari jarraiki). Existitu, euskara arruntean egon esaten dugu: Jainkoa existitzen da: Jainkoa badago, ez dago; bada, ez da. Existitzea zerbait izatea da, zerbaiten ahor egotea, enparadua-rekiko diferentzian eta erlazioan. Jainkoa edo arima adiera horretan ez dira gauzak, ez dira “zerbait”, behaketaz egiaztatzeakoak. Errigortsuki ezer ez dira, ez dira existitzen, gizon-emakumeak, bere esperientzia sentsutarraren arabera, zerbait izatea edo existitzea deritzonaren esanahian. Egon, ez Jainkoa, ez arima, ez hilondoko bizitza eta ez ezer dago, “fedek” ipintzen ez badu. Eta ez den edo ez dagoen, baina esperientzia eta gogoeta gizadi osoan aski unibertsala espresatzen duen ideia edo sinbolo hori, kontadizo mitikoak historia antropomorfo miragarrietako aktore proteiko bihurtzen du, despota bat bere hitzaren botereaz mundua kreatzen (“izan bedi!”), tupinagilea gizon-emakumea moldatzen, komandante israeldarraren ordenak obeditzen dituen soldadu esanekoa, eguzkia eta ilargia beren ibilbidean geldiarazten gudu bitartean (Jos. 10, 12), bere semea mundura bidaltzen eta gurutzefikatzen uzten, arimak salbatzen, infernua torturatzen eta torturetara laketzen, paradisuari arratsaldean paseatzen edo zeruen gainean atsedentetan eternitatean. Erraza da Axularren infernua antropomorfismo gordinegia antzematea eta arbuiatzea. (Igarria zuen Lukreziok, infernua pintatzen diren tormentuak, mundu honetatik kopiatuak zirela). Baina azkenean dena da antropomorfismoa, filosofikoki arrafinduagoa denean ere: arimaren espiritualtasuna, hilondoko bizitza baten kontzeptua, iraupenaren edo gainbiziaren ideiak, saria, bakea edo atsedena, denak antropomorfismoak dira, hildakoari hobian armak edo janariak ipintzea bezain primitiboak azkenean. Jainkoa ni bat bezala, edo pertsona,

subjektu (zerbait pentsatzen, kreatzen, etc.), antroporfismoa da orobat, edo Jainko bat ala asko dagoen auzia, etab., kuestioak berak, planteamolde antropomorfitak auresuposatuz bakarrik dira ulergarriak. Gizon-emakumeek Jainkoen eitea beren eitearen erakoa imajinatzen dutela, Xenofanesengandik Aristotelesganaino errepikatua da aspaldidanik, eta ebidentea da, ezin baita ez horrela izan. Nola pentsatuko du, bada, gizakiak, gizakiaren moduan ez bada? Jainkoa, arimaren hilezkortasuna, zerua, infernua, denak mezu bat ematen du zoragarria eta gaizki kontatua. Giza hizkuntzaren ahalean ez dagoelako ongi kontatzea.

Kuestioa da: nola pentsatu gaur heriotza, biziaren zentzua, gizon-emakumearen patua, munduaren azkena, guztiaren zer eta zertarakoa? Kezka hauek ez dute derri-  
gor edozein kezkatu behar, baina posible da batzuk kezkatzea (eta Vienako filosofia-  
ren batek haiek zentzugabetzat jotzeak ez du ezer erremediatzen). Nola mintzatu  
ahalko da? Hizkera mitologiko batez bakarrik ahalko da, itxura guztiz. Beraz, arazoa,  
horretaz guztiaz gure herentzia mitologikoak zer balio duen da; edo, erabat, zer balio  
duen guretzat hizkuntza mitologikoak. Printzipioz edozeinentzat balio lezake – de  
fakto ez du edozeinentzat balio. Batez ere mitoa ulertzeko errealismo batek ezin du  
nornahirentzat balio. Gandiagak hain maitekiro ospatu izan duen Gaboneko mitoan,  
Jesus Nazaretekoak Belenen ez jaio eta ez han sekula egon ere “errealki” egin zuela,  
ulertzen duenak, beharbada elementu asko galtzen du (poesia batik bat: eta ez nioke  
poesiari inportantziarik kendu nahi, mezua bizipen bihurtuko bada), baina ematen du,  
mezua ulertu ez duela gutxiago edo gaizkiago ulertzen, zeruetako Jainko altua ain-  
geru koruen artean, portale bateko astoa eta idiak lagun eginda, ama gazte birjina  
bategandik gizaki-haur bihurtu delako hunkitzen denak baino. Arazo larria. Izan ere,  
arazo batzuez hizkuntza mitologikoan baino ezin hitz egin bada, baina hizkuntza  
mitologikoa guretzat ezinezkoa bilakatua bada, zer geratzen zaigu? Beharbada, bada,  
mitoak galdatzen duen inozentzia moral eta intelektuala galdu egin dugu. Eta orduan  
problema gurea da, ez mitoarena, mitoarentzat ez daukagulako alternatibarik: zen-  
tzuaren galdera inolako hizkuntzarik gabe utzi dugu.

## V

GANDIAGAK BETI JAKIN DU nik nola-moduko pentsaera nuen, baina azkenean frantziskotarren erakundea ofizialki utzi nuenean, asko sentitu zuen. Arantzazun ezagutu genuen elkar. Gero, berak beti Arantzazun jarraitu zuen; ni beste bide batzuetatik ibili naiz, nola barrutik hala kanpotik. Oinarrizko formazio intelektual eta espiritual berdintsukoak jatorrian, gure bizialdian arazo berdintsuen aurrean aurkitu gara, erlijiosoa, sozialak, politikoak, etab., baina bi erabaki diferente izan gara. Zergatik?

Orain, heriotzaren aurrean, biok hori pentsatzen dugu. Arantzazuko gela honetan berriro elkarrekin eserita gaude mahaiaren alde banatan, paper idatzi batzuk mahai gainean, *Elorri*-ren argitalpena prestatzen aritu ginenean bezalaxe, franko gazteak biok orduan. Berrogei urte, horrelaxe elkar ezagutu genuela. Gure bizitzaren zentzua eta balioaren galdera berez dator istant batez begien aurrera. Baina inork ez dugu horretaz hitz bat esan. Gandiaga gertu dago laster hiltzeko, kontent bizi osoa bere tokian tinko eman duelako. Nik neuk segurtasunik ez dut ezerena. Konfiantza edo aieru batzuk, baietz esango nuke, gehiago ez dakit.

FEDEAREN ARAZOETAN NAUFRAGATU duen apaizaren hainbat eleberri dago XIX eta XX. mendean. (Naufragioa, ikuspegi ofizial edo kanonikoarentzat; bestela berdinean esan ahal izango bailizateke fede tradizionaletik askapena, edo haren gairik, etc.). Lehena, nik dakidala, eta beharbada umoen, Mary (Humphry) Warden *Robert Elsmere* da (1888), fina eta aldi berean sakona –oso ingelesa, esango genuke–, filosofia abstraktu bat nobelatzen ere maisua. Protagonista pastore anglikano gazte bat da, bere lan pastoralak nahiko asti uzten diona historiako ikerketak egiteko Frantziako erresumen sorkuntzaz Erromako Inperioaren erorikoaz gero. Ikusiz doa bibliotekan kronika zahar

legendaz beteak, erlijioaren eta politikaren arteko Eliz Kontzilioak, munduko bertute guztiak eta edonolako dohain mirariginak dituzten santuen bizitzak edo Jesukristoren ordezkariak diren erregeen mitologiak (“What extraordinary superstition!”) – eta historiaren zentzu kritikoa zorrozten doakio, bere mentalitatean eboluzio bat eraginez. Kontua da, errege baten jukutria zikinetan edo bataila odoltsuetan zeruaren eskua ikustea, edo Jainkoa Satanasekin sekulako guduetan munduan imajinatzea monjeren baten bitartez mila deabru beldurgarri garaitzen, izurriekin herriak kastigatzera goietik historiara etortzen, edo laborariekin errukiturik euria eginarazten, etab., ridikulu baldin bada, azkenean errotik ridikulu ez al den erabat Jainkoa ezeren agente eta kausa egile bezala pentsatzea munduan: berdin da izadia eta gizakia sortzen, bera gizon-emakume bilakatzen eta estalpe batean jaiotzen, bere buruaren sakrifizio odoltsu batekin gizadia salbatzeko erromatarrak nahiz juduak manipulatzeko, hildakoak Josafaten bildu eta juzgatzen..., hots, edozein egitate berak burutzen Natura edo historiako eremuetan, Naturak berak edo historiak berak (gizakiak) soilki barik. Alegia, ez al den zentzugabea eta absurdoa salbazio historia guztia, h. d., espazio eta denborako edozein gertakari Jainkoaren akto gisa, nahitaez miraria beti, datu protokolarri baten esanahi materialean ulertzea (historiaren zentzu espiritualaren narrazio gisa onargarria izan litekeena, neuk nire bizitzaren zentzubide bezala modu horixe hautatua badut). Robert Elsmerek Oxforden Green filosofoa aski hurbildik ezagutu du, haren mirariaren osoko kritika orobat ulertu ezinezko zerbait bezala, eta immanentismo erradikala Jainkoaren kontzeptuan Schelling/Hegelen maneran. Orduan hala ere estudiantetia sentitu ez zituen arazoak bere fedean, orain pastore gazteari sortuko zaizkio. Historia politikoan jada zentzu kritikoa aski zorroztua daukala, hara non Bibliaren kritika historiko alemanarekin egiten duen topo: Pentateukoa ipuinez josia, Danielen liburua faltsifikazio patriotiko berantiar bat, Jesusen bizitza guztia mitologiaren urtua (Strauss), etab. Berak ongi daki, historiaren oinarria lekukotzak direla, eta bere zentzu historiko trebatuak laster ikasgarri dio testimonio biblikoen balio ezdeusa, pastorearen eraikuntza erlijioso-ideologiko dogmatiko guztiari lur jo eraginez. Kristautasuna fenomeno historiko bat da, bere hastapenak eta zabalkundea izan dituen, eta bere dokumentu eta lekukotasunak. Alabaina “it can be as clearly demonstrated that the miraculous Christian story rests on a tissue of mistake, as it can be demonstrated that the Isidorian Decretals were a forgery, or the correspondence of Paul and Seneca a pious fraud, or that the mediaeval belief in witchcraft was the product of physical ignorance and superstition” (XXXII). Erdi Aroko kronika eta santu bizitzaren antzera, “the Gospels are like other books, full of mistakes, and credulous, like the people of the time” (XXVIII). Baina Frantziako historiak ez legez, bibliaren kritika historikoak bera arima barnerraino danbadatzen du. “As it was the keen instrument he had sharpened so laboriously on indifferent material, now ploughed in an agonizing way, bit by bit, into the

most intimate recesses of thought and faith” (XXV). Robert Elsmere ezbaian “agonia beltzean” amildu da. Green profesorea lehenago filosofiaren bidetik bezala, pastore historiazalea orain kritika historikoaren bidetik heldu da mirakuluzko ororen ukora historian. Kristautasuna eta fede kristauaren nondikoa beste edozein fenomeno historiko bezalaxe, eta beste edozein erlijio bezalaxe, behar da aztertu eta baloratu. Horrela, erlijio guztiak argi berritan agertzen dira: kristautasunak (“the exquisite fable of the Resurrection”) jainkozko, historiaz gaindiko bakarraren leku pribilegiatua galdu egingen du, beste erlijioek guztiz baliozko leku bat irabazten dute gizadiaren historian, denak kristautasuna bezain jainkozkoak – Jainkoa orain historiaren immanentea izaki. “Christianity seems to me something small and local. – Behind it, around it –including it– I see the great drama of the world sweeping on –led by God– from change to change, from act to act. It is not that Christianity is false, but that is only imperfect human reflection of a part of truth. Truth has never been, can never be, contained in any one creed or system!” (XXVIII). Pastoreak fedea ez du galdu, baizik ere “a not very decipherable person in religious matters” bilakatu da, fede guztien ederra laketzera etorri da. Hartara, baina, ez du erlijio partikular baten ministro izaten jarraitu nahi: “I must cease to be a minister of the Church of England”.

Haatik, pastorearentzat Jesus Nazaretekoak ez du inportantziarik galtzen, europarrontzat bederen. Nahi badugu eta ez, gu, gure kultura guztia, Jesusen gainean jaso dago. “His life and death underlie our institutions as the alphabet underlies our literature. Just as the lives of Buddha and of Mohammed are wrought ineffaceably into the civilization of Africa and Asia, so the life of Jesus is wrought ineffaceably into the higher civilization, the nobler social conceptions of Europe. It is wrought into your being and into mine. We are what we are to-night, as Englishmen and as citizens, largely because a Galilean peasant was born and grew to manhood, and preached, and loved, and died” (XL).

Beste kontu bat da, Jesusen historia hori ebanjelioetan haren lehenbiziko jarraituen “ezjakinezko maitasunaren” termino ipuinezkoetan kontatua daukagula (“the ignorant love”), mentalitate modernoarentzat modu onarkaitzean. Gaurko jendearentzat, hala adierazten dio lagun kritiko batek, pastoreen elemele teologiko guztia ez da zapo-erdara ulertezina besterik, h. d., euskaldunen euskara baino ez: “Precious eloquent speech you made! When I see you and people like you throwing yourselves at the heads of the people, I always think of Scaliger’s remark about the Basques: «They say they understand one another – I don’t believe a word of it!»”... Arazo gaitza da ailegatzen dena. F. Bacon kantzeleri eta filosofo ingelesak Moderniaren hastean epaitu du, zientzia gutxik erlijioa ezesten duela, zientzia askok baietsi. Azkeneko hori ez dakit (zer da zientzia asko?). Edonola ere, Moderniaren amaian, erlijioaren mundu guztia ezin ederragoa da, izan (musika gregoriotik sakramentuen erritual eta sinbo-



lismo, eta ipuin biblikoetara); baina kultura espezializatu handi bat esijitzen du inork ulertu ahal izateko, zer esanik ez dastatu. Beraz, hori dena oraindik erlijioa da, ala kulturako sail bat espezialistentzako erreserbatua? Erlijioaren arazoa gaur hori azientifiko izatea baino gehiago (musika edo pintura ez dira zientifikoagoak), ez adituarentzat ulertezina bihurturik egotea da. Handik hara herri europar modernoak oro kristautasuna abandonatzen ari dira, protestanteak adina edo gehiago katolikoak, ezaxolazko ateismo praktiko suerte batean amilduz. “The world has never seen anything like it; such spiritual anarchy and poverty combined with such material power and resource. Every society –Christian and non-Christian– has always till now had its ideal, of greater or less ethical value, its appeal to something beyond man. Has Christianity brought us to this: that the Christian nations are to be the first in the world’s history to try the experiment of a life without faith...?” (XXXII).

Aitorturik Jesus Nazaretokoaren historia hasieratik ipuin eta errorez jantzia transmititu zaigula (“was from the beginning obscured by error and mistake”), ipuin eta errore horiek garai batean indarra eman diote mezu kristauari; gaur, aldiz, onarkaitz bihurtzen dute. Gure eginbehar larriki premiatsua orain da “to bring this life of Jesus, our precious, invaluable possession as a people, back into some real and cogent relation with our modern lives and beliefs and hopes” (XL); “to go back to the roots of things, to re-conceive the Christ (...). To reconceive the Christ! – It is the special task of our age, though in some sort and degree it has been the ever recurring task of Europe since the beginning” (Ib.).

Robert Elsmerek, Ingalaterrako Eliza utzi eta, Workmen’s Club batean “Kristoren Anaidi Berria” sortu du (“The New Brotherhood of Christ”), Londresko langile pobre eta erradikalen artean arrakastarik handienarekin berehalaxe, azkenean emaztea ere bere ideiarda ekarri ahal izan duela. Erlijio berria, “erlijio ingelesaren eta filantropia ingelesaren ere sistema organizatutik landa”, humanitatearen erlijio bat da, ez instituzio eliztarren eran, ezpada –biotxek aipatzen dira– San Benito eta San Frantziskoren espirituan jarraitua. Fede berrian historiako Jesus soila gelditu da, hori gizon-emakume nazaretar hori, hari buruz dizipuluen ezjakintasunak asmatutako ipuinak eta subtiltasun grekoak gehituriko metafisikak oro inausirik. Ebanjelioetako “ipuinak” ez dute horratik balioa galtzen; aitzitik, “from the new point of view”, ipuinok balio sinboliko berria hartzen dizute, bizitzarako balioa hain zuzen. “(...) Although much of the Gospels, this very raising of Lazarus, for instance, seems to me no longer true in the historical sense, still they are always full to me of an ideal, a poetical truth. Lazarus may not have died and come to life, may never have existed; but still to me, now as always, love for Jesus of Nazareth is <resurrection> and <life>” (XXXII). Ez dago Kristoren Pizkunde, Igokunde eta bestelako fantasiaren mirabilariak: baina, “because in a rational view of history there is no place for a Resurrection and Ascension (...),

do not imagine for an instant that what is binding, adorable, beautiful in that past is done away with when miracle is given up! (...). God only draws closer, great men become greater, human life more wonderful as miracle disappears” (XL).

Zer da, baina, Jainko hori, hurbilagoa, zeru goian hala lurrian sekulako mirariak egiten ziharduena kendu eta gero gelditzen dena? Jainkoa ez da mirarietan errebelatzen – “miracles do not happen”: mirariak (eta Jainkoaren aktibitate mirarizkoak) ez dira ezjakintasunaren eta mentalitate sinestaren irudipenak besterik. Erljioen estudio konparatiboak horietan guztietan oso antzeko mirariak erakusten ditu. “We are now able to show how miracle, or the belief in it, which is the same thing, comes into being. The study of miracle in all nations, and under all conditions, yields everywhere the same results. Miracle may be the child of imagination, of love, nay, of a passionate sincerity, but invariably it lives with ignorance and is withered by knowledge!” (XL). Pentsamendu modernoak ezin lezake jada Jainkoa zerugainetako demiurgo magiko baten antzera pentsatu, lurreko zer-izan edo zer-gerta guztien errementari eta arazo guztientzako soluzioa prêt-à-porter. Ez da objektu matematiko bat legez, munduarekin zerikusgabe, edozeinentzat berdin, razional soilki definitu ahal izango litzatekeen zerbait, betibata, transzendentea. Definizioari ihes egiten dio, ez da objektu teoriko bat. “I like that French saying –dio behin protagonistak–, «Quand on me demande ce que c’est que Dieu, je l’ignore; quand on ne me le demande pas, je le sais tres-bien!» [San Agustinek denborari buruz dioena, beraz, Jainkoaz ere]. No, we cannot realize Him in words – we can only live in Him, and die to Him!” (LI). “Jainkoan sinesten dut; Kontzientzian sinesten dut, hori baita Jainkoaren lekukoa ariman; eta Esperientzian sinesten dut, bera baita aldi berean agiria eta tresna gizakiaren hezkuntzarena Jainkoaren eskutik” berbekin aitortzen du Robert Elsmerek bere kredo berria. Jainkoaz ezin da hitz egin Kontzientziaz hitz egin gabe; eta Kontzientziaz ez, Esperientziaz (historiaz) hitz egin gabe. Mundua dago eta Munduaren Kontzientzia (moduak). Ez dago –esanaraziko diogu guk– unibertsoaren kanpotik beste unibertsoen bat metafisikoa, honen duplikatu baten antzekoa baina guztiz perfektua: behin eta bat, ez dagoelako kanporik; eta ez dago hil eta gero nora joan haraindi; eta ez hara joango den arimarik, gorputzaren duplikatua hori ere, baina perfektuagoa. Ez dago duplikaturik (beharbada imajinatu, dena horrelatsu imajinatu beharra badaukagu ere), errealitatea Dena Bat da. Jainkoaren kontzeptuan Robert Elsmere T. H. Green Oxfordeko irakasle kantiar-hegeldarraren filosofiara bildu da (nobelari Mr. Grey). Dagoena da zerizan autokontziente edo Kontzientzia bat, unibertsoan den guztiaren iturburua, unibertsoaren espiritu gisako dena, eta bizi orok, eta izaki adimendun (giza kontzientzia) orok Kontzientzia horretan parte hartzen du. “He is in all life, in all thought –irakasten dio Grey profesoreak–. The thought of man, as it has shaped itself in institutions, in philosophies, in science, in patient critical work [Robert Elsmere] krisia

eragin dion Bibliaren kritika historikoan ere!], or in the life of charity, is the one continuous revelation of God!” (XXVII). Hor, eta ez beste inon, ikasiko du protagonistak, errebelatzen da Jainkoa: “in the unbroken sequence of nature, in the physical history of the world, in the long history of man, physical, intellectual, moral – there lies the revelation of God. There is no other” (XL). Estreina baztertu beharra dago antzinate primitiboak, hobe beharrez, nolabait eraiki zuen Jainkoaren ideia, zeru goian egon dagoena dena agintzen. Jainkoa ez da (ez dago; ez datza), baizik ere izateratzen ari da etengabe, beti irteten bere baitatik eta heltzen bere baitara. Kontzientzia unibertsalaren historia hori giza kontzientzian islatzen da – “that unvarying and rational order of the world which has been the appointed instrument of mans training since life and thought began”. Esperientzia teorikoa den ispilua izan ahal da esperientzia morala. Edonoren esku dago, libreki ezartzea edo ez bere sineste eta usteoso guztia “in that force at the root of things which is revealed to us whenever a man helps his neighbor, or a mother denies herself for her child; whenever a soldier dies without a murmur for his country, or a sailor puts out in the darkness to rescue the perishing; whenever a workman throws mind and conscience into his work, or a statesman labors not for his own gain but for that of the State! He believes in an Eternal Goodness –and an Eternal Mind– of which Nature and Man are the continuous and the only revelation” (Ib.). Naturaren edo gizadiaren urrats bakoitza urrats bat da Jainkoaren errebelazioan, hots, Jainkoaren bilakaeran. Jainko hau unibertsoaren eta historiaren irakurkera moral-filosofiko bat da (“an explanation of things”), zientziaren bidea ukitzen ez duena. Zientifikoak ez dauka zergatik adoptatu eta ez zergatik baztertu, zientziazatik eta kritika historikotik aparte gelditzen baita (kristautasuna ez bezala, historia bera, eta kritika historikoaren pekoa). “Broadly speaking, it is not the facts which are in dispute, but the inference to be drawn from them” (XXXII). Jainkoa(k) ez d(ir)a d(ago)en zerbait, d(ago)en guztiaren interpretazio modua(k) baino.

Hau nobela ingelesa da, zilegi izan bedi berritortzea, Europaren barruan, protestantismoak-eta, modernitateak eragin dituen kulturako eta pentsaerako diferentzia batzuk basikoak oroitarazteko.

PIO BAROJAREN *Las horas solitarias*-en (1918) irakurtzen dugu:

“Recuerdo que en París, en casa de un escritor, conocí a un estudiante de teología sueco; y en el curso de la conversación le pregunté:

–Si fuera posible demostrar que en el universo no hay más que lo natural, la teología desaparecería, ¿verdad?

Y él me contestó, mirándome con su cara fría, de ojos claros:

–No. ¿Por qué?

Estas cosas, la cabeza de un meridional no las explica. Yo no entiendo cómo puede existir una teología sin Dios; pero parece que hay algunos que lo comprenden” (I, IV).

Baroja kantiar edo Kant-zaleak (“yo, como hombre de inclinaciones kantianas”) Kant ez bide du tutik ulertu. Gizon-emakumeak, Naturan legeak eta, beraz, Natura bera “ipini” egiten duen bezalaxe, ipini egiten du Jainkoa ere (“postulatu”), nola ez? Barojari, “ipinitako” Natura bat guztiz itxurazkoa iruditzen zaio, antza; baina ipinitako Jainko bat ulertezina. “El mundo es mi representación” biribila eta buelta gabekoa iruditzen zaio; baina Jainkoa ene errepresentazioa baino “gehiago” ez bada, ez da ezer nonbait. Kant asko aipatu eta gutxi ulertu duena, Barojak berak aitortu du, eta leku askotan erakusten du. Are gutxiago ulertuko zizun Hegelen *Gogoaren Fenomenología*. (Ez dakit don Pioren okerrez ala editorearen zantarkeriaz, testuan *Fenomenología de la Moral* irakurtzen da –I, XII–; “el hombre es la medida de todas las cosas” halaber, Protagorasi ordez Pitagorasi egozten dio, III, VII; ik. V, IV zuzen). Hegelen Fenomenologiarentzat Jainko (kristau) tradizionala Ilustrazioan kontsumatu eta hil da: hura, errebelazioaz adina arrazoimenaz ezagutua, Zuzenbide Naturalaren zola, erakunde erlijiosoen iturria bezala politikoen oinarria, lege moralen autorea, azken itxaropenaren bermea, etab., ez da antzinako pentsamenduaren fase guztietan halakoa izan, eta honezkero ahitua den pentsamendu batekoa da, fase historiko iragan batekoa –aurri batzuk beti gelditzen dira–, engoitik hila (Nietzsche etorri baino dexente lehenago). Honezkero politika, Zuzenbidea, komertzioa, moralak, hezkuntza, lurretik gora justifikatzen dira, ez zerutik behera, eskolako teorian nahiz kontzientzia egunerokoa-ren praxian. Hegel, bada, iragana itxi eta Jainkoa berriro pentsatzeko, munduaren Logosaren Heraklitoren modura itzuli da; eta Hegelekin teologo hegeldarrak. Zerua mortu dago; Jainkoa munduaren barrura etorria da, eta munduarekin batera ari da garatuz, izateratuz. Munduaren historia Jainkoaren historia da, edo viceversa. Hau ez da batere arraroa kultura aleman edo anglo-saxoian. Irakurtzen duzu B. Russellen “Is there a God?” gogoeta-saioa (1952), eta Russell ez da teologikoki ongien informatuetakoa izaten, baina, Jainko kreaizaile ahalguztidun baten ideia tradizionala inpio, krudel, tiraniko eta onartezina deklaratu eta gero, jarraitzen duzu irakurtzen: “There is, it is true, a Modernist form of theism, according to which God is not omnipotent, but is doing His best, in spite of great difficulties. This view, although it is new among Christians, is not new in the history of thought. It is, in fact, to be found in Plato. I do not think this view can be proved to be false. I think all that can be said is that there is no positive reason in its favor”. Orobat “The Existence and Nature of God” saioan (1939), Jainkoaren kontzeptu klasikoa –kreaizaile ahalguztidun onginahia– kontraesanez beterikoa dela esan eta gero gehitzen du, teologia protestante eta filosofia modernoan badaudela Jainkoaren beste kontzeptu batzuk. Stuart Millek, adibidez, tradizio ingelesean, hipotesia egiten du Platonen demiurgoaren antzeko Jainko

batena unibertsoaren diseinatzailea, eta probabilitate ez du ukatzen (“no more than a probability”) halako nor edo zerbaiten existentziarena: kreatorik mugatu bat, ez ahalguztidun eta ez orojakile, baina intelijentea, onbera (“Theism” saioa, *Three Essays*). Jainkoaz eta Jainkoaren existentziak badihardugu, hortaz, “gure” ohikoa baino gutxiago legitimoak ote dira kontzeptu grekoak, Heraklito edo Platonena, teologo protestanteenak, edo Asiako batzuk –Japon, Txina–, etab., edo bibliko soila, Lehen nahiz Bigarren Itunekoak? “Existitu jainkoak egiten dira; Jaungoikoa, Aita, ez da «existitzen»”, ebatzi zuen K. Barth teologo suitzarrak (eta existitzen ez den Jaungoiko horretaz pila bat idatzi du!). Teologo protestantea –euskal txapela janztea gusatzaren zitzaion–, bere teologiagatik adina, bere oposizioagatik nazismoari zen sonatua, eta haren influentziapean jaurti du Rikardo Arregik lekaioa, euskaltzaleen Jainkoa hil egin behar genuela. Rikardori ere askok ez zion deus ulertu.

(“Jainkorik ez dago” batzuentzat azken konklusio bat izanen da, horretarainoxe heldu dira eurak: “ez dago, hori da dena”. Neuri ere uste dut intermezzo batean hala iruditu zitzaidala. Orain abiapuntua iruditzen zait gehiago: “egia da, ez dago – hori behintzat ikasi ahal izan dugu, asko da: eta orain haizu gara bigarren nabigazio bat haren bila entseatzera, jakinda «aurkituko» ez duguna Urrezko Ardilaru bat bailitzan”).

Jainkorik ez ba “dago”, Barojak ez du ulertzen estudiante suediarrek teologia estudiatzea. Alegia, espainoltxoarentzat –Barojarentzat alegia, berak adierazten duen lege– Jainkoaren ez egoteak ere katolikoa izan behar du. Berdin gertatzen zaio Villasanteri (eta xarmanda da biok bat etortzen ikustea Baroja eta Villasante): “Alemania aldetik etorri zitzaigun filosofia mota bat, Hegelena. Eskola orrek aitortzen du munduan baduela xede bat, aurrerapen lege bat. Xedetasun ori, ordea, itsua da, eztaki bere buruaren berri, eta mundu eta izakien barnean datza. Aurrerapenaren nai edo leia ori da, ain zuzen ere, munduan agintzen duena. «Dena da posible, Jainkoa bera ere» (...). Agian, egunen batean, aurrerapenak Jainkoa bera ere sortuko digu (...). Logomakia oetatik zertxobait ulertzen duenari, nik zorionak ematen dizkiot. Txorakeria galantagorik eztu giza-gogoak sekulan asmatu” (*Jainkoa*, 1962, 54)... Honek denak erakusten du, gure artean zaila dela Jainkoari edo erlijioari buruz autore moderno batekin edozein elkarrizketa. Ikusiko dugu, fede krisia bizi duten apaizen hurrengo nobeletan ere, Frantzia eta Espainian, Eliza eta kristautasuna dela kuestionatu ohi dena, ez Jainkoa *tout court*. Alemanian, kontatzen du M. Pützek (*Gott*, 2007), teologiako estudianteen artean, laugarren urtekoek hasiberriek adarra jotzeko txantxa faborito bat, burunahasgai haxe jartzea izaten omen zela: “Jainko bat, badagoena, ez dago”; edo, esango dugu: den Jainko bat, ezin liteke izan.

ZERI DERITZOGU IZATEA? (Orain ahaztu egingo ditugu filosofia teknikoan egin izan diren bereizkuntzak: izatea, existentzia, entea eta entitatea, esentzia, subsistentzia; edo B. Russellek bereizi dituen “existentziaren mundua” eta “izatearen mundua” ere, nahiz eta honek balukeen zerikusirik gure arazoarekin. Russellentzat zenbakiak eta geometriako figurak, edo “-en iparraldean” bezalako erlazioak [“X Londresen iparraldean dago”], unibertsalak, etc., ez dira existitzen, baina izate objektibo baten jabe dira: “ez dira pentsamenduak, nahiz eta ezagutzen ditugunean pentsamenduaren objektuak diren”. Beraz, existentziako mundu materialaz eta mundu mentalaz gain, bestelako mundu bat ere badago, izate objektibo bere-bere bat duena, zaila bai adierazteko, baina erreala: “ez dago ez espazioan ez denboran, ez da ez materiala ez mentala; hala ere, zerbait da”, ik. *Filosofiaren arazoak*, 122-123; cfr. *The Princ. of Math.*, § 427. Puntu honetarako ik., halaber, R. Penrose, *La nueva mente del emperador*, 1991, 131-135, 153-157, 529-534).

Hizkera arruntera etorrira: bada, ez da (zer da ez izatea?), egia da, ona da, ederra da, hori egitea justizia da (edo injustizia), hori gozoa da, lau kilokoa da, sirena bat da, nire aberria X da, arratsaldea da: munduko errazena esaten dugu ‘da’ edozeri buruz, problemarik gabe. Alta, izan aditzak errealitate molde hagitz ezberdinak adieraz ditza-keena, aspaldi dago ohartua. Aristotelesen Fisika eta Metafisikara jo gabe, I. Sarasola-*ren Euskal Hiztegia* begiratzen baduzu, fidagarria beti, definizioak ez dizu deus argi-*tuko* seguru asko, baina adibide mordo aski esanahitsua aurkituko duzu: izan bedi argia, ordu biak dira, gizona hilkorra da, esker onekoa izan, zoriontsu da, eri da, nirea da, elizan da, zer zaizue? (= zer iruditzen zaizue), ezaguna dut, diru asko du...

Ikasi dugu mahai hau, ahorrerik dakusten ageriko eitea baino barnagoan, atomoek osatzen dutela. Baina zilegi ote genuke esatea, “mahai hau bere atomoak da”? Eta berdin, atomoa nukleoa eta elektroiak da, etc.? P. M. Etxenike, J. M. Pitarke eta F. Plazaolak artikulu bat biziki argitsua profanoontzat argitara dute *Jakin*-en (125, 2001), “Sinpletasunetik konplexutasunerantz, milurteko berriaren atarian”, eta behin eta berriro analisisiko errealitatearen maila bakoitzaren independentzia errebindikatzen dute. Unibertsoa bat da, noski, baina “inguratzen gaituzten fenomeno fisikoen deskribapenaren maila bakoitzak berezko logika, matematika eta fenomenologia ditu” (12; ik., orobat, 27). Hala, atomo bakarrean sumatzen ez diren propietate berrien emergentzia hautematen da atomo askoren elkarrekintzan; harreman pertsonaletan ezin bezalako fenomeno sozialak nabaritzen dira jende masaren erreakzioetan, etab. “XX. mendean barrena ezagupena hainbat maila ezberdinetan egituratzen dela ikasi dugu, beraien artean loturarik gabe, baina aurrekoarekin bateragarriak. Horregatik, kimika, fisika aplikatua baino askoz gehiago da, eta medikuntza, biologia molekularra baino askoz gehiago ere. Izan ere, maila askoz gehiago daude; etikaren eta DNAREN artean distantzia askoz handiagoa dago DNAREN eta oinarritzko partikulen artean baino” (28). Dena denarekin lotua dago, baina dena ez da denean urtzen; esparru bakoitzak bere autonomia gordetzen du, ez du ametitzen beste esparru batera erre-

dukzioa (etika bizira, bizia fisikara). Ordea, zientziari ere, bitxiki, kolkoan bi arima dabilkio: batetik, erredukzionismo “debekatu” horixe lehiatsuki esesten duena, lehen ekuazio bat osokoa erdietsi eta handik hara kosmos guztia puntuz puntu deduzitu ahal izateko, Dena Bat, Einsteinen amets platonikoa (24-26). Bestetik, analisi den bezainbatean, aipatu mugak errespetatzera behartzen duen tabu metodologikoa. Unibertsoa Dena Bat da, baina zientziak (analisiak) ezin du pentsatu Dena Bat bezala.

Hori mitoak egiten du. Baina, jakina, mitoaren “da” bestelakoa da zientzietakoa baino. J. M. Lotman eta B. A. Uspenskijen hizkera mitologikoaren analisia, “Mito, nombre, cultura” artikulua, honelaxe hasten da:

“– El mundo es materia.

– El mundo es un caballo.

Una de estas dos frases pertenece a un texto indudablemente mitológico (las Upanisad), mientras que la otra puede servirnos de ejemplo de un texto de tipo opuesto. A pesar del parecido formal externo existe entre ambas construcciones una diferencia de fondo:

a) La misma cópula (es) designa operaciones lógicas totalmente diferentes: en el primer caso, un determinado tipo de relación (que se puede entender, por ejemplo, como relación entre lo particular y lo universal, como inclusión en una clase, etc.), en el segundo, en cambio, una identidad inmediata.

b) También es diferente el predicado. La conciencia contemporánea asigna a las palabras materia y caballo, en las construcciones citadas aquí, a niveles de descripción lógica diferentes: la primera de ellas está orientada hacia el nivel del metalenguaje [«el metalenguaje... habla del lenguaje mismo»], la segunda al de la lengua-objeto” (*Semiótica de la cultura*, 1979, 111-112).

Subjektuak berak ere balio diferentea du, hortaz (bietan hitz bera izan arren), hain zentzu diferenteko kopula eta hain maila ezberdinetako predikatuak onartzen baititu. Gero aipatu artikulua hizkera mitologikoaren beste ezaugarri batzuen azterketarekin jarraitzen du: Naturako objektuen edo indarren nominazioa, izen propioen esanahia mitoan, etab. Gandiagak mendien izen propioentzat zuen benerazio bezalakoa gogorazten du. (Izan ere –hau nik gehitzen dut– ipuin mitikoan ezpatak ere izen propioa izaten du: Eskalibur, Durendal. Izen propioa daukanak arima dauka –ez gurea, noski!–, hots, patua dauka, bere nortasun berezitua “giza arteko” beste elementuen alboan). Mitoak objektuak, deskribatu gabe, itxuraldatu egiten ditu (113). Baina hori egiten du, diosku E. Cassirerrek, kontzeptuatu baino lehen, hauteman ere estreina beste modu batean egiten dituelako objektuak, mundua. Begi mitikoen eta begi analitikoen mundua ez da bera:

“Pentsaera enpirikoan geure sentipenezko esperientziaren elementu iraunkorrak axola zaizkigu guri. Berezikuntza egin ohi dugu esperientzia horretan beti zer substantzia-

laren eta zer akzidentalaren, zer beharrezkoaren eta zer beharbadakoaren (edo kontingentearen), zer aldazinaren eta zer iragankorraren artean. Bereizkuntza horrek eramaten gaitu kualitate finko eta zedarrituz hornitua dagoen objektu fisikoen munduaren kontzeptura. Baina horrek denak analisi-prozesua eskatzen du; hori, berriz, perzeptzio eta pentsaera mitikoaren egitura oinarrizkoaren kontrakoa da. Nolabait esateko, egoera askoz isurkorragoan eta orekagabeagoan aurkitzen da mundu mitikoa, gauzen eta propietateen, substantzien eta akzidenteen gure mundu teorikoa baino. Bien arteko aldea atzeman eta deskribatzeko esan dezakegu, karaktere fisionomikoak, ez objektiboak, atzematen dituela nagusienik mitoak. Natura, beroren adiera enpiriko eta zientifikoa, honetara defini daiteke: «gauzen existentzia da, lege orokorrek determinatuta dagoen aldetik». Mitoentzat ez dago horrelako «naturarik». Mundu dramatikoa –ekintzaren, indarren, gatazkan dauden indarren, mundua– da mitoarena. Indar horien talka ikusten du fenomeno natural guztietan. Emozio-kutsu horrek beteta dago mitoak duen mundua hautemateko modua. Ikusten edo sentitzen duen oro atmosfera bereziak inguratuta dauka beti: pozaren edo atsekabearen, estuasunaren, emozioaren, zoramenaren edo apalaldiaren atmosferak inguratua. Ezin dugu gauzez mintzatu, materia hila edo axolarik gabekoak direla uste izanez. Objektu guztiak dira ongileak ala gaizkileak, adiskideak ala etsaiak, hurbilekoak ala arrotzak, erakarmen handikoak eta liluragarriak ala gogaikarriak eta «izugarriak». Erraz berreraiki dezakegu giza esperientziaren forma behinen hori, zibilizatuen bizitzan ere ez baitu horrek inola ere bere jatorrizko indarra galdu. Emozio biziren baten eraginpean baldin bagaude, gauza guztiak ikusmolde dramatiko horrekin ikusiko ditugu. Horrelakoetan ez dute horiek beren ohiko aurpegia erakusten; bat-batean aldatzen dute beren fisionomia; gure grinaren, gure maitasun ala gorrotoaren, gure beldurraren ala itxaropenaren kolore espezifiko margotuta agertzen zaizkigu horiek. Nekez aurki dezakegu kontrastasun handiagorik geure esperientziaren jatorrizko norabidearen eta zientziak ezarritako egia-geure goiburuen artean. Aurreneko ikusmoldearen aztarna guztiak ezabatzerik daude bideratuta pentsamendu zientifikoaren ahaleginak. Desagertu egin behar du hautemate-modu mitikoak zientziaren argi berriaren aurrean. Horrek ez du esan gura, ordea, gure esperientzia fisionomikoaren datuek, halakoak diren aldetik, suntsituta eta ezerez-tuta geratu behar dutenik. Galduta dute horiek beren balio objektibo edo kosmologiko osoa, baina horien balio antropologikoak iraun egiten du. Geure giza munduan ezin ditugu ez ukatu ez baztertu horiek; beren lekua eta beren esanahia gordetzen dute. Ezin ditugu ezabatu datu horiek bizitza sozialean, gizon-emakumeekiko geure eguneroko harremanetan” (*Gizakiari buruzko entseia*, 1995, 130-132).

Beraz, mundua zer da, izan?... Alegia, zein ikuspuntutakoa? Zein mailatakoa?, jarraitu beharko genuke galdetzen. Ez dago mundu bat.

Zernahigatik ere, nahigabeturik zaude guztiz. Etxetik atera, eta eguzkia dizdizari. Laido bat bezala sentitzen duzu Naturaren axolagabetasun hori zure minarentzako. Beste egun batzuetan eguzki dirdaitsu berak pozez bete izan zaitu. Mundua,



bere izaera batean, nire arimaren hedapena da; nire parte da, nire “gizartea” – lagun egiten didana edo ez didana, zemaitzen, alaitzen nauena. Ikuspide mitikoan “izadiaren ikuskera ez da ez teoriko hutsa ez praktikoa; *sinpatetiko* da (...). Ez da inola ere egia gizaki primitiboak gauzen ezberdintasun enpirikoak atzemateko gaitasunik ez duenik. Baina naturari eta biziari buruzko haren ikuskera diferentzia horiek guztiak beste sentimendu honek estaltzen ditu: hau da, biziaren forma bakoitzaren ugaritasun eta ezberdintasunen gainetik horren oinarritzko *bizi-elkartasun (solidarity)* ezabaezina dagoela uste izatea barru-barrutik” (139). “Sentimendu mitiko eta erlijiozkoarentzat elkarte (*society*) handi bihurtzen da izadia, *bizi-elkarte* (...) Erlijiozko duintasun berbera du biziak bere forma apalenetan eta garaienetan. Gizalaguna eta animaliak, animaliak eta landareak, denak daude maila berean” (140; ik., orobat, 155-156). Dena Bat da.

Pentsa edo sentiera orobiltzaile, berdintzaile hau, “demostraziorik” ez duena (zentzu bat delako), pentsaera analitiko eta argudiatzaile razionalak ezin du jasan bere baliokide edo “alternatibo” gisa. Horregatik filosofiak mitoetan, antzinenetik jada, edo irakaspen alegorikoak bilatuko ditu (hots, mitoak razionalitatera erreduzitu nahiko ditu), edo ipuin burugabekotzat gaitziritzi eta zapuztuko ditu. Egiaz, “la conciencia mitológica es, por principio, *intraducible* en una descripción de otro plano” (Lotman-Uspenskij, 124). Alabaina mitoan (erlijioan) espresatzen dena, ez da pentsamendu analitikora iristen ez den mentalitate primitibo baten mundu alegorikoa edo absurdoa, une batez Lévy-Bruhlek uste izan duen moduan. E. Cassirer P. Agirrebaltzategiren itzulpen aratzean irakurtzen jarraituz:

“Izatez, mitoa intelektualizatzeko, egia teoriko edo moralen baten adierazpide alegorikotzat hartuz, hori esplikatze ahalegin guztiek porrot egin dute zeharo (...). Pentsamendu zientifikoak erralitatea deskribatu eta esplikatu nahi baldin badu, bere metodo orokorra erabiltzera behartuta dago, hau da, sailkapenarena eta sistematizazioarena. Bata bestetik garbi bereizitako eremu apartekotan banatzen du horretarako bizia. Landareen, animalien eta gizalagunen erreinuen arteko mugak –espezieen, familien eta generoen arteko ezberdintasunak– funtsezkoak eta ezabaezinak gertatzen dira orduan. Gizon-emakume primitiboak, berriz, alde batera utzi eta baztertu egiten ditu horiek. Sintetikoa da horrek duen biziaren ikusmoldea, ez analitikoa. Bizia ez dago klasetan edo azpi-klasetan banatua horrentzat. Etenik gabeko eta zatirik gabeko osotasun gisa nabari du primitiboak bizia; horrentzat ez baitu biziak inolako bereizketa zehatz eta zorrotzik onartzen. Esfera ezberdinen arteko mugak ez dira gainditu ezineko langak; malguak eta higikorak dira horiek. Ez dago ezberdintasun espezifikorik biziaren erreinu ezberdinen artean. Ezerk ez du forma jakin, aldaezin eta finkorik. Edozer bihur daiteke beste edozer bat-bateko metamorfosi bidez. Mundu mitikoaren elementu bereizgarri eta nabarmenik izatekotan, hori eraentzen duen inolako legerik izatekotan, metamorfosiaren lege horixe da. Hala eta guztiz ere,

nekez esplika dezakegu mundu mitikoaren ezegonkortasuna gizon-emakume primitiboak gauzen ezberdintasun enpirikoak atzemateko duen ezgaitasunaren aldetik edo. Alde horretatik oso maiz gizon-emakume zibilizatuaren gaintik dagoela erakusten du basatiak. Gauza da hori guri alde egiten diguten hainbat elementu eta berezitasun atzemateko. Giza kulturaren fase beherenekoetan, arte paleolitikoan, aurkitzen ditugun animalien marrazkiak eta pinturak sarritan miretsi izan ditugu horien naturaltasunagatik. Animalia forma guztietakoen ezagutza harrigarria ageri dute horiek. Gizon-emakume primitiboaren bizitza osoa dago behaketarako eta bereizkuntzarako berak dituen dohainen menpe, neurri handi batez. Ehiztaria baldin bada, hurbiletik ezagutu behar ditu animalien bizitzako xehetasun txikiak; animalia ezberdinen oinatzak bereizten jakin behar du. Hori guztia nekez ezkon daiteke, pentsamolde primitiboa, bere izaeraz eta esentziaz, bereizketak egiteko ezgaia delako edo nahasia, prelogikoa edo mistikoa delako ustetik abiatuz gero” (137-138).

Gizaberea hori da: ez zientzian eta ez mitoan uzten die gauzei gauzak izaten –kontenplatiiboak ez bada behintzat. Zientzian konplexua sinplera bihurtzen ahalegintzen da, hots, lehenbizi formalki gauzak matematikoki adieraz daitekeen izaera garbi batera erreduzitzen dira (Descartesen ideia argi eta berezietara, Substantzia Hedaturra), eta gero materialki gauzok –orain xifrak– elementu osagarri sinpleenetara erreduzitzea bilatzen da, hots, atomoetara, atomoak *up* eta *down* quarketara eta elektroira, eta, noizbait ahal bada, guztiaren azken elementu bakarrera, edozeren iturri hori ekuazio sinple batean bildua espresatzeko. Hizkuntza bera da lehena ugaria eta diferentea bat-era eta ber-dinera erreduzitzen: inoiz eta inongo milioika zaldi ezberdin guztiak ‘zaldi’ kontzeptu bakarrera; munduko zaldi, elefante, jirafa guztiak ‘abere’ bakarrera; eta azkenean, dena ‘izate’ra, Dena Bat (euskarazko “dana/dena” hitz harrigarria da, oro eta izana duena). Hizkuntza dugu, hortaz, aurreneko zientzia, munduaren lehenbiziko erredukzioa eta kontrola; zientziak hizkuntzaren lana jarraitu baiduz ez du egiten. Zientzia ez da, izan ere, erredukzioaren artea besterik, eta, halakoaren gisan, espresiorik oinarrizkoen eta eraginkorrena gizon-emakumearen boterearentzat eta inguru-munduaren [*Umwelt*] gainean dominazioarentzat. Ezagutzea biltzea da (sintesia). Bildu, hots, ezagutu, estreina ebaki eta muga dezakeguna eta duguna soilik, egin dezakegu (mugabakoak, edo mugatubakoak, ezagutza estriktoari ihes egiten dio – “Esanezina”). Zientziak, bada, ageriko gauzak zer diren, gauzen azpiagoko izate –sintesi– batean xerkatzen du; eta horiek egiaz edo euren barneenean zer diren, zeinu matematikoetan finkatzen du. Mitoak, aldiz, mugatugabeki pentsatzen du errealtatea, eta gauzak egiaz eta euren barneenean zer diren, gauza bakoiztuen gaintik guztien izaera batean ikusten du, eta, zientziaren antzeko baina alderantzizko prozeduraz berak, ez du problemarik “to see a World in a Grain of Sand”. Mundu hori hemengo honetan ez dauden izakiz biztandua dago: espirituak, munstroak; eta hor txoriak eta gizon-emakumeak eta espirituak eta Jainkoak solaskideak dira, denek dene-

kin hitz egiten dute, elkar ikaritzen edo elkar kontsolatzen dute; Jainkoak gizaki bilakatzen dira, gizon-emakumeak jainkozko (edo zeruetako santu, etc.); hildakoak eta biziak elkartasunean bizi dira; behialako denborak oraina dira, espazio eta denborazko mugen gainetik, beti eternitatea da. (Beharbada gaur mitogintza zineman eta literaturan –poesian, nobelan– jarraitzen da. Eta diskurtso politikoa: mito txarrak ere bai baitaude). Zientzian gizon-emakumea mundu zatituaren azpiko hastapenaren bila doa; mitoan, mundu zatituaren gaindiko haraindipenaren bila: bietan, guzti zatituaren batasunera pelegrinazioan. Bietan mundua zer den esaten da, baina izateak esanahi ezberdina du nahitaez bietan.

Izatearekin zer ulertzen ote den, ematen du beti eztabaidagai izan dela. Filosofia, presokratikoekin hasi eta Sartre edo Heideggerganaino (Parmenides, Platonen “Sofista”, Aristoteles), bere hastapenetatik gaur arte enplegatu du. Zer “da” Sokrates? Errealitate sinbolikoen espaziora bagatoz, are nahastenago zaigu izate edo ez izatearen auzia. Zer “dira” zenbakiak? Zer “dira” balioak? Zer “da” zientzia? Edo, zer “dira” legeak, Konstituzioa, arauketa sozial eta politiko guztia, Estatuak, Eliza? Gizon-emakumea, ordea, barano fisiko batean bezain errealki, errealitate horietan bizi da. Are, errealitate horiek egiten dute bera (zer den); horietan bizitzeak, horiek harentzat errealak izateak, egiten du abere hori gizabere, hots, “abere sinboliko”, lehenago abere razional esaten zena. Euskal Herrian bada behin eta berriro hamaika istilu ikurrinagatik edo bandera espainolagatik. Zer “da” ikurrina, bandera espainola? Beti egoten da besteak baino listoago usteko artabururen bat, “trapu bat besterik ez!” dakiena. Horrentzat astoaren arrantza eta Mozart, pentagraman jarrita, gauza bera dira: paper hutsa! Adibideak adibide, badago “da” bat, eztabaidak ez ezik, su eta odol ez gutxi kosta izan dena historia europarrean: Azken Afariko “hau nire gorputza, respective nire odola *da*”, eukaristiaren ospaketa guztietan ogi eta ardoaren gainean birresaten dena. Mito kristauaren arabera, apaizak hitz horiek esan, eta ogia eta ardoa Kristoren gorputz eta odol (bihurtzen) dira. Ez dirudi fededun xumeen artean berba horiek mendeetan, Jesusen “ni atea naiz” edo “ni bidea naiz” moduko beste hitz batzuek baino ulerpen arazo gehiago aurkitu izan dutenik. Baina kultura arabiarraren influentziarekin mendebale kristau oihesa arrafintzen eta razionalizatzen, filosofiazaletzen hasi da. XI. mendean Berengario Toursekoa itaunketan abiatu da “da” horren balio zehatzaz. Bere konklusio arrazoizkoan, ebidentea baita ogiak ogi jarraitzen duena sentsuentzat, da horrek ogian Kristoren presentzia sinbolikoa espirituarentzat adieraziko luke. Kalapita berehalaxe piztu da monjeen artean, eta Erromako Sinodoak, Erdi Aro barbaroan, Berengario espiritualista kondenatuz, “izatea”ren adiera materialista barbaroena aldarrikatu du: eukaristiako ogian gure haginekin Jesukristoren haragi fisikoa mastekatzan dugu! Fededun teologoak eta filosofoak, gauzak pixka bat razionalkiago moldatzen saiatu dira. Hurrengo mendeetan “da” horren esanahia zehaztu nahita

ikusten ditugu Pariseko maisuak: San Tomasek, Eskoto eta Ockhamek, bakoitzak bere esplikazioak entseatu ditu. Alabaina, ikasgelako espekulazio eskolastikoak aparte, “da” horrengatik Okzitanian kataroak zanpatu dira, Ingalaterran J. Wyclifen izena lurkartatik ezabatu, Txekian J. Hus bizirik kiskali. Alemanian estreina katoliko eta protestanteak etsaitu dira (laster elkarrekin gerran aritzeko), geroxeago arazoan Lutero bera katramilatu da: Lutero versus Karlstadt, versus Zwingli, etab., azkenean korapilo horren inguruan, lurralde katolikoak eta protestanteak ez ezik, protestantismoa bera zatikaraziz, seguru asko ideietan Europan inoiz egon den kaos handiena probokatuz (A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1964, III, 890). Luterorentzat katolikoentzat bezalaxe “da”k esan nahi du da (zentzurik materialistean: Luterok Berengarioren kondenaiko terminoak ontzat eman ditu); Zwinglirentzat “signifikatzen du” (zeinu da); Leizarragaren itzulpenean “oguiac Iesus Christen gorputza representatzen draucu: eta mahatsarnoak, haren odola”. Gaur bertan oraindik, intentsio ekumenikoen aitortza ugariak gorabehera, konfesio guztiek onartzeko moduko esanahi segurua ezin bide da aklaratu. “Da” batekin gauza diferenteegiak uler daitezke, inondik ere... (Euskal Herria Espainia “da”? Zer “da”: “literatura vasca”, “cine vasco”?... ). Horrengatik, norbaitek “Jainkoa bada(go)?” galdetzen duenean, ez dakizu zer pentsatu.

É. Benvenistek: “L’étude des phrases à verbe «être» est obscurcie par la difficulté, voire l’impossibilité de poser une définition satisfaisante de la nature et des fonctions du verbe «être». D’abord «être» est-il un verbe?...” (“Être» et «avoir» dans leurs fonctions linguistiques”, in: *Problèmes de linguistique générale*, 1966, I, 187. Ik. orobat, 63 eta hurr., “Catégories de pensée et catégories de langue”).

Hamaika aldiz entzun eta irakurriak banituen, baina harriturik ohartu dut aurten, Pazkoko testuetan nola erremarkatzen den Kristoren izatearen errealismoa: piztu da, bai, zinez piztu da; egia da piztu dela, bizi da, gurekin batean bizi da (dago). Ez da iraganeko zerbait, oraintxe da (pizkundera). Kristo presente dago... Zalantza gabe, materialki, Jesus deitzen zuten judu hori, hil da eta hila dago, kito. Ongi dakite hori haren lagunek, hura gertakari dramatikoetan galdua dutenek. Baina nolabait bizi da. Hartaz ari gara mintzatzen, haren mezua ari gara zabaltzen. Harengan ari gara inspiratzen, haren izenean ari gara elkartzten, harengandik ari gara bizitzen. Gure baiespen honetan eta gure bizitzan bizirik dirau. Gure bizitzari harekin ematen diogun zentzuan bizirik dago. Da.

Orduan Sokrates ere bizi da? Bizitzari zentzua ematen inori laguntzen dion heinean, bizi da, hots, bizi da guretzat ere (behin izan denaren betiko izatearen barruan, ez beste edozein arbaso biologiko edo espiritual anonimo baino gehiago, baina bere izenaren oroipenarekin bera; edo, bizi da nolabait historian ere, hots, guk bizi dugu).

Eta besterik ez? Oroipena eta inspirazioa soilik da?... Baina, pentsa daiteke (gure adimenarekin) hil eta geroko inon/ezer gehiago izateren bat bestelakorik? Zergatik eransten dugu “soilik” hori? Aurrena izatearekin zer ulertzen dugun gutxienez unetxo bat itaundu beharko genioke geure buruari.

Haatik, nola argitu? Izatea zer den ulertzea, ezer ulertzearen ataria da (horregatixe askotan hain gaizki ulertua gure kulturako aurreiritzien poderioan). Pascalek erreparatu legez (*De l'esprit géométrique*, I), izateak definiziorik ezin du izan, baizik ere edozein definiziotan elementu esentziala da bera, definizio orok izatea(ren zentzua) ezagutzat auresuposatu beharra du-et. Aristotelesek esan legez, izatea adiera askotara esaten da, berak kategoriak adina adieratara itzuli baitu. Orduan, gure praxian, izatea zeri iritzi, intelektualizatu egin dugu, horrela neutralizatu nolabait; h. d., nahastilundu, izate oro kontu bera balitz bezala. Baina izateak moduak eta mailak ditu: hori Sokrates da-ko izatea, ez da Sokrates burusoila da edo Sokrates agure adarjole bat da-ko izate bera. Substantzia eta akzidentea ez dira hein berean. Izateak erak ditu, halaber: kantitatea eta kualitatea ez dira modu berean. Beraz, errealitate hagitz diferentek berdintzen ditugu, denak diferentziagabeki izanarazi egiten ditugunean. Kasuotan euskaraz izan baino gehiago egon esan ohi badugu ere, izanek adiera absolutu bat ukan lezake, existentziarena, agertzearena, honek baiespena edo ezespina soilik amestitzen baitu (“zedozer baten hor paratua egote hutsa”, esango zukeen Kantek). Gehienetan horretaz ari gara, izateaz ari garenean (existentziaz). “Bai, Martetarrak badira”. Edo: “Nik pentsatzen dut, beraz ni (bederen) banaiz”. Baina gauzak berehalaxe konplikatzen dira berriro. Zer naiz?, jarraitzen dugu itaunketan. Eta, substantzia bat naiz, erantzun genezake; edo, substantziaren agerketako modutxo bat baino ez, akzidentetxo bat unibertsoan; edo, izen bat baino ez naiz, mila esperientzia diferente azaotxo batean biltzeko baliagarria. “Jainkoa bada (edo: ez da)”. Zer da bada-goena (edo: ez dagoena)? Ez nire nia eta ez Jainkoa ikusi dut inoiz agertzen, baina izatea (existentzia) aitortzen diet. Aparte orain zein justifikaziorik bati eta besteari euren izatea aitortzen diedan (gero zer izatearen itaunarekin jarraitzen dena), bie aitortzen diedana, pentsatzen ari naizen honekiko erreferentzia puntu baten errealitatea da, nire “esperientzia” baten objektutasuna, nirekiko independentzia bat eta presentzia bat une berean ene aurrean. Nirekiko erlazioan dago, baina ez da nik sortua, asmatua, ipinia. Horren izate hori bera –presentzia– ez du arrazoiketa batek ondortzen, agertu egiten zait edo ez zait, eta adimen/arrazoimenak gero ikusiko du haren zerizateaz nola ebatzi.

Izatea esaten dugunean, modurik objektiboenean egiten dugula ematen badu ere, izate horrek beti subjektuarenganako erlazio bat adierazten du, eta erlazio hori esentziala da gero gauzari ezagutuko zaion zerizana definitzen edo teorizatzen denean. Ikusi hiztegiak, eta itsasoa ur gazizko [materia] hedadura zabala [forma] da, lurrazal

gehiena estaltzen duena. Lurra: lurrazal gogorra, gizakiak eta abereak hor baitaude. Eguzkia: lurra argitzen eta berotzen duen [ekintza eta helburua] argizagia da; ilargia, gaueko argizagia, eguzkiak argitua bera. Ura: hidrogeno atomo bi eta oxigeno atomo batez osaturikoa da [deskribapen material genealogikoa], likido bat kolore, usain, zaporegabekoa [deskribapen formala]. Buztina da batez ere aluminio silikatoz osaturiko lurra, uretan bustita oso bigun eta malgua, eta ontzi, teila, adreilugintzan erabilia. Burdina da metal gris bat, etab., erabilera askotakoa industrian. Hau da, nola pentsatzen dugu gauzak zer diren munduan? Geure antz eta irudira beti. Hots, gizon txiki edo handi batzuen antzera: ni batzuk bailiran, hala eta hola sortzen edo jaiotzen direnak, holako egintzak burutzen dituzte, etab. Gure ikusmoldean unibertsoa subjektu diferentetako artisautxoek gizarte bat da. Alegia, gizon-emakumearen aktibitate artisauari begiratu, eta daukagu: “Zapata: larruzko oinetakoa, zoru sendokoa, oina orkatilaraino estaltzen duena”. “Mailua: kolpeak emateko lanabesa, metalezko buru begidun batez eta begi horretan finkatzen den gider batez osatua”. Grekoak esango lukeenez, zerbaiten zerizana osoki adierazi edo definitu, horren izaeraren lau kausak (arrazoiak, hobeto, bertsolarien euskaran) emanez egiten da: zeinek (1), zerez (2), zelan (3), zertarako (4) eginga den; edo kausa egilea, kausa materiala, kausa formala eta kausa finala. Horko estatua hori, adibidez, Fidiasek (1) egin zuen, marmolez (2), gizon eder baten irudian (3), Apoloren ohoratzekeo xedeaz (4); eta lau arrazoi horiekin badakigu jakiteko esentziala zerbaiten zer izateaz. Grekoei jarraiki, mendebaleko filosofia eta zientziak, unibertsoa zer den argitzeko, artisauaren jarduna eta obra ulertzeko eskema hori aplikatu dute. Horrela, berdin da gero Jainkoa baiesten ala ezesten dugun, kontzeptuak bertan gauzak hastapenetik Errementari Handi baten (“demiurgoa”) obrak bezala dauzkagu pentsatuak, eta geroenean munduaren sorrera bera ere halaxe pentsatuko da, Arkitekto Handiaren eraikuntza, Ernazimentutik aurrera esatea gustatuko den legez. Erliziozko Jainkoaren ideia antropomorfoa bada, zientzia ere erro-errotik antropo eta soziomorfoa da; mitoa zein zientzia, gizakiak bere interesetatik eratuak dira, bera zer den eta nola diharduen daukan kontzientziaren proiektioz naturaren gainera. Gauzen izate esentzial, itxuraz objektibo eta neutrala, zientzietakoa, protoietatik galaxietaraino, giza esperientzia eta interesen era-eran dago irudikatua, antropomorfismo ezkutatu bat baino ez da: pertsonaia txiki nahiz erraldoen familietako eta gizarteetako istorioak, genealogiak, borrokak, jaio eta hiltze eta izaki berrien agerketak, ordena ezarketak, eta azkenean Estatu unibertsalaren zuzenbidea eta harmonia. Geure burua (eta gizartea) pentsatzen dugunaren antz eta irudira pentsatzen dugu unibertsoa, bai mitoan eta bai zientzian.

Beraz, izatea (eta zerizatea) giza esperientziatik eta interesetatik definitzen da. Alabaina, izatea ez da horko, axolarik ez zaigun zerbait. Gizakia da izaki bat, bere izatea (eta, ondorioz, izatea oro har) esentzialki axola zaiona, bere ardurarik behinena bere

izatea duena, eginkizun horrek egiten duena bera; burutu gabekoa munduratzeko dena, bere izatea berak egin beharra daukana, eta nolakoa bere izatea eta bere interesak, halakoa duena bere mundua(ren izatea), halakoa duena azkenean bere Jainkoa ere. Goethek esana da, nolakoa izan bat, halakoa izaten du Jainkoa. (Berdintsu B. Russellek: “cruel men believe in a cruel God”). Izateak mailak dauzka. Bada(go) Bilboko Athletic bat: neu ez naiz futbolzalea, baina interesen bat badut, bada zerbait niretzat, existitzen da (Limoges edo Cordoban ere ekiporen bat izanen da, baina niretzat ez da deus). Pilota gehiago interesatzen zait, gehiago da. Euskara gehiago da: nire bizitzako lan eta itxaropen eta sufrimenduetako elementu inportantea da alegia; hots, ni neu naizenaren parte inportantea da, ni neu zer izatea hein batean euskararen zer izateak egiten du. Beste batzuek Athleticengatik sufritzen dute. Izatea, berriro, esperientzia eta interesetatik definitzen da. Nire izatea ez da gauzen izatetik bereiz dagoen zerbait; gauzen izatea ere ez nire izatetik bereiz dagoen zerbait. Nire izatea eta munduaren izatea bat etortzen dira. Nire izateak eta munduaren izateak elkar egiten dute.

Kontra egingo zait: harri bat, Andromeda, nire interesetatik menpegabeki da(go), ni gabeki da... Badago izate bat, gizakiak bere burua ahalik eta gehiena saihestuz planteatzen duena. (Alderantziz ere esan liteke: bere burua ahalik gehiena bazter utziz, baina gizakiak planteatzen duena). Ba al dago Jainkoa era horretan? Gizon-emakumeak horrela moduzko izate bat (beragandik menpegabekoa) beti aitortu dio nolabait Jainkoari, zerbaiten errealitate objektibo zinezkoa adierazteko giza mintzairaren modu arrunta –intelektualizatua, razionalizatua– hori baita. Fedeak horrelaxe irudikatzen du Jainkoa: gizadia egongo ez balitz ere, bera egongo litzatekeena. Halatsu irudikatzen ditugu giza eskubide naturalak, egia, justizia. Edo, agian Frantziako Iraultza bera, historia (ala hauek ere ez “dira”?). Faktoak dira, objektiboak. Horrela pentsatu ohi da. Bestetik, aldi berean, Jainkoaren historia eta istorio guztiak gizon-emakumearen historia eta istorioak dira beti. Beraz, Jainkoa modu objektibo edo neutral hartan (existitzen) ba al den, hasteko, ezetz esango nuke. Hori kontzeptu bat bere buruaren kontraesankorra litzateke niretzat: beste gauzen artean bat gehiago; horiekin alderagarri, horiekiko berdintzen eta bereizten, horiek mugatua, horiek mugatzen, etc., eta mugabakoa ber denboran bere izatean nahiz bere atributu bakoitzean eta guztietan (jakitea, ahala, nahimena, etab.; eta, halaber, infinituki justua eta betan infinituki errukitsua, etc.). Are, bigarren, zeini axola zaio hori ba al dagoen, metafisiko estrainioren batzuei, edo hura objektu “fisiko” gisa egiaztatu nahiko lukeen sasizientifikoren edo astronauta sobietarren bati ez bada (oraindik deskubritu ez den astoren baten antzer-edo)? Erljioek ahotan hartu izan dutena ez da inoiz hori izan.

Harriarekin ere (maiz engainatu egiten baikara zentzu komuneko sinpleak diruditen gauzetan): hor gure aitzinean dagoen zer hori, zerbait izan edo existitu, guregandik menpegabeki egiten da (gizakia existitu baino hagitx lehenagotik). Baina hori kon-

kretuki zer izan, harria alegia, zertasun hori, gizakiaren sentzu eta garunetik, hauen eboluzioaren historiatik eta oraingo gure ezagutzako fakultateetatik, eta harria, lurra, zura, etab., bereiztea komenigarri ikusi duen esperientzatik menpe dago. (Eta kulturatik, agian bakoitzaren biografiatik –norbait eskultorea bada, esaterako–, etab., jarrai genezake, printzipioz, zer izateak eretzeak eta mailak baititu). Diferentzia da giza fakultateekin, Jainkoa zer den, inoiz ezin dela determinatu. Nik zerbait hori harri bezala determinatzeko kanpoko sentzuen informazioarekin kontatzen dut, eta nire determinazioa esperientziarekin kontrasta nezake. Jainkoaren kasuan ez. Baina aberria, justizia, etc., kasuetan ere ez, modu berdinean behintzat. Harrian bezala aberri edo justizian, zer izatea beti gizakiaren eraikuntza da. Eta Jainkoan. Eta eraikuntza hori askotan ez da mundu guztiarentzat erreala izango. Izan ere, zer izateak gizon-emakumearen esperientzia inplikatzan du (horren eboluzio historia guztian); beraz, interesak (zentzurik zabalenean); eta, beraz, gizon-emakume horrentzako balioa, nolabait, balio kontzeptuaren konplexutasun guztiarekin berriro. Izatea beti da balio izatea. Eta balioa, esan ohi den bezala, “subjektiboa” da.

Heidegger baino hobeto, hemen Saint Exupéry ekarriko dugu gogora, azeria eta Printze Txikiaren elkarriketako atal ezaguna, 21.a, testuinguru honetan izateak izan dezakeen adierari buruz, eta gure pentsaera tekniko-intelektualizatu kamustuan ezpentsatu egiten dugunaz. Nirekin jolastu gura baduzu –dio azeriak Printze Txikiari–, eskurakoitu egin behar nauzu. Eskurakoitu da ardi, txori edo piztia bat eskutik jatera ohitu, izua galduarazi, bezatu, hurbildu. “Ça signifie «créer des liens...»” Noiz hasten da zerbait den zer horixe izaten? Harreman loturarik ez dagoen bitartean, ez dago bata bestearen beharrik, bata bestearenganako interesik, eta bata ez da bestearentzat munduan beste edozer baino bestelakoa. Beste hori, edozer gauza da, ez bera. Baina harreman lotura sortuz gero, beste hori munduan bakarra bilakatzen da, eta bere bakarrarekin inguruko mundua ere aldarazten du. Aitzitik, zu begiratzera gelditu eta zaindu ez duzun milaka arrosa eder, ez arrosa eta ez ezerrago da sekula jaramonik egin ez diozun bide bazterreko belarra baino. Ez da: “Vous n’êtes pas du tout semblables à ma rose, vous n’êtes rien encore”. Zeozer izan, badira, baina: “Vous êtes vides”. Begiek eta adimenak adina begiek eta bihotzak ikusten dutena, jakina da. Jakina, baina ahaztuagoa, da, badagoela izate bat, azken finean ez begiekin, baina adimen eta bihotzarekin ikusteak ematen duena. “On ne voit bien qu’avec le coeur. L’essentiel est invisible pour les yeux”. Alegia, badela izate bat, ez dena berdina izate bat materiala, baina guztiz errealista hala ere – posible dena harengatik bizia ematea (“on ne peut pas mourir pour vous”), edo bizitza osoa haren arabera antolatzea. Zer “dira” justizia, askatasuna, aberria? Albiste txar bat, tristura, damua? Edo teoria zientifikoak, eta zientzietako modeloak edozer interpretatzeko edo eraikitzeke?... Zer “da” udaberria?



Zer “izan” liteke, bada, izatearen edozein modutan, Jainkoa, baden ala ez den galdetzen duen jendearentzat, errealiterik errealena izanda ere beste gizon-emakume askorentzat? Zer da zehazki, Jainkoa baden ala ez den galdetzen duen horrek, galdeztzen (edo ja ezesten) duena? Esplikatuko al digu lehenbizi, zeri deritzon izatea?

AZKEN ORDUKOA: “Agian Jainkoa ez da existitzen. Laga kezka, eta goza ezazu bizia”, iragartzen ei dute autobus batzuek Londres eta Bartzelonan... Neure inpresioa: oraingo ateismoaren mezua hori bada, ez du ematen Harrod’s edo Corte Inglés-aren oso diferentea eta askatzaileagoa.

Zer egingen dugu presoekaz, torturatuekaz, hiltzeko dagoen eriaz, haurra hogei-ta lau ordu baino lehen goseak galduko duen amagaz, lurrikarak familia osoa zanpatu dion mutikoagaz, agure hotz gizarteak baztertuagaz; askapenarentzat borrokatzen duen herriagaz, errefuxiatuekaz, gerraren biktimekaz, Justiziaren biktimekaz..., munduan %80 jendegaz? “Laga zuen kezka, goza zuen bizitza”, esanen diegu.

Alternatiba bat apika Londres eta Bartzelonako autobusetan beste hau idaztea izan zitekeen: “Seguruenik Jainkoa Europan ez da ja existitzen: emaiozu, bada, jaten goseak dagoenari, emaiozu edaten egarri denari, hartu etxean immigrantea, jantzi biluzik dagoena, joan ikustera gaixoa eta kartzelako preso... Agian existitu egingo da orduan”.

ZOLAREN TRILOGIA: bigarren adibidea fedea galdutako apaizen istorioetan, Frantzian eta gizarte arazoaren inguruan hau, Zolaren Pierre Fromenten nobela seriea da, alegia “Les trois villes: Lourdes, Rome, Paris” trilogia, ikus *Oeuvres Complètes* edizioa, bol. VII (arg. H. Mitterand, D. Fernandez, R. Ternois), Paris 1968. Trilogia hori 1894-1898 artean kaleratu da, eta Zolak, berak hala dio, XIX. mendearen ebazpen eta mende berri (XX) promesaz betearen aldarri gisa egitasmatu dizu: mundu bat hil da, berria dator.

Euskal Herrian fedea hastandu duten gehienek, batez ere gerraosteko belaunaldietan –apaiz, seminarista nahiz laikoak, mugimendu sozial eliztarretakoak–, motibo sozio-politiko-moralengatik egin dute, nik uste, ez doktrinalengatik; erakundeengatik, ez erlijioagatik beragatik. Elizaren jarrerak Bitorianori min handia ematen zion. Niri

ere bai garai batean, gero gutxiago (honezkero urruti gelditzen da). Eliza, badakigu, zerri eta zakurkeriaz betea dago, bai; hala ere, Unibertsitatea, politika, lan mundua, etc., baino ez gehiago. Alderantziz, zintzotasuna, apaltasuna, laguntasuna, etc., h. d., Bitoriano bat, esaterako, Elizan ez dut esango anitz aurkitzen denik, baina inon baino gehiago Elizan aurkitzen da. Beraz, labur eta garbi: ez dihardut Elizaz, ez dihardut Elizaren moralaz (sexualitate, etab.), ez dihardut Elizaren politikaz. Ez zaizkit ezer interesatzen. Baina kultura katolikoko lurraldeen espezifikoa, Jainkoaz eta erlijioaz eztabaidan jardutean dena nahastea da: behiala Jupiter, Kaiserra, Kaiserraren aldea eta legea, Inperioa, unibertso guztiz hierarkikoan denak bat egiten zuen bezala, hala berean Jainkoa, Aita Santua, Eliza, Elizaren morala, denak bat egiten jarraitzen du mentalitate katolikoan (erromatarrean). Erlijioa beti Inperioa(ren erlijioa) da; inondik ere ez fede protestante indibiduala, pertsonala.

Zolak XIX. mendearen buruko krisi erlijioso-ideologiko-soziala nobelatu gura du. Hain zuzen trilogia, lehen aipatu izan dugunez, zientziaren eta progresoarean agintzarrien hutsegiteak mendearen buru horretan eragin duen pizkunde erlijioso bezalakoa ikusaraziz hasten da (Lourdesera peleginazio masiboak, etab.), krisia aitortuz, baina soluzio neoespiritualista horren higuingarria salatzeke asmoz une berean. Aurreneko nobelan, *Lourdes*, Pierre Froment apaiz gazteak, bere ama debotarengatik ordenatuak, kordokan sentitzen dizu bere fedea. Han indarra aurkituko duelakoan, Lourdesera erien peleginazio batean parte hartzen du. Fedea indartu ez beste guztia gertatuko zaio: jainera herritar hori superstizioa eta negozio zikina besterik ez dela –ekonomikoa, sentimenduena, gaixoen pena eta itxaropenena– ikasiko du. Lehenengo porrota. Katolizismo tradizional herritarra ustela da; hori errotik eraberritu beharra dagoela sinetsita itzuliko da handik etxera.

Parisen berriro, proletalgoaren gosea eta miseria ikusita, apaiz suharrari karitate apostolikoak erretzen dio bihotza. Lourdesko fede zentzugabearen ordeaz, apaiz gazte protagonistak, betiere oso konprometitua gizartean, mila lan sozialetan buru-belarri dihardu, eta liburu bat idazten du “Erroma berriaz” bere ideia horiekin, hots, Eliza bat pobrea, sozialista, etab., proposatuz, lehen kristautasuna bezalako Eliza batekin mundua berritzea posible litzatekeela konbentziturik. M. Humphry Warden kontrara, hemen konklusioa porrota izango da berriro: gaurko Erroma horrekin ez lehen kristautasunik eta ez Erroma berririk da posible, hots (ulertu behar dugu guk), Montalembert, Lacordaire, Lamennais eta beste katoliko frantses liberalen, edo gaurago Askapenaren teologoaren kristautasun moderno, bizigarri baten proiektua ilusio hutsa da. Bigarren nobela hau ere, *Rome*, ez da obra handi bat, baina bere borondaterik onenarekin eta bere ahal guztiekin kristautasun eraberritu bat entseatzeko duen apaiz baten fede krisiaren nobela da, edo hobe: katolizismo moderno progresistaren irteeragabearena. (Horrekin josia maitasun istorio “erromatar” anakroniko bat, amaiera

heingabeko batekin –“la scène la plus colossalement ridicule de tout le roman français”: D. Fernandez, argitaratzailea).

Soluzioa –*Paris*, hirugarren nobelan– kristautasunetik kanpoko erlijio berri batean bakarrik gelditzen da. H. d., mundu moderno noragalduren soluzioa Wardentzat bezalaxe Zolarentzat ere erlijioa dago; baina azken honentzat erlijio hori ezingo da kristaua izan. Pierre Froment apaiz “ezkertiarren” pertsonaiarekin, Zolak katolizismoa eta mundu modernoa kontziliatu gura lituzkeen figura bat asmatu du: baina kontziliapen hori, munduko borondate on guztiarekin ere, ezinezkoa izango da, erlijioa eta zientzia (modernitatea) elkarren ukoa baitira. Alegia, andre-gizonak zientzia behar du eta erlijioa behar du. Baina zientziaren alboan erlijioa ezin da egon: zientziak berak izan beharko du erlijio berria.

*Lourdes*, trilogiako lehen nobela, Erromak berehalaxe liburu debekatuen Indexean sartu du. *Erroma*, bigarren nobela, autoritarismo eta Inkisizio erromatarraren salaketa izango da hain zuzen: aurrenekoa fede herritarrarena bezala, orain instituzio eliztarraren kritika. Pierre apaiz gazteak sozialismoa amesten du, erlijio berri bat, gizadia berrituko duena; kristautasun berri bat, kristautasun primitiboa bezalakoa, hori izan omen baitzen “un essai de communisme, une véritable association, dont les membres possédaient tout en commun, hors les femmes”. Ideia erlijioso eta sozial horiekin “La Rome nouvelle” idatzi du: liburu bat eliza pobrea iragarritz, nazio guztiak bat, demokrazia eta anaitasun unibertsala; Erroma berri bat mundu osoaren faro: “la Rome nouvelle, centre du monde, donnant au monde la religion nouvelle”. Apaiz gazteak ezin du sinetsi, entzuten duenean Erromak bere liburua Indexean sartuko omen duela. Baina bere asmoen zuzentasunaz konbentzita, bera pertsonalki doa Erromara bere ideiak defendatzeko asmoz. Aurreneko kapitulua itxaropen eta optimismoz hasten da. Apaiza Erromara goizean goiz heldu eta, San Pietro in Montorio-ko terrasatik Gianiculoan hiria kontenplazten du behean: “il trouvait Rome telle qu’il la désirait, matinale et rajeunie, d’une gaieté envolée, immatérielle presque, toute souriante de l’espoir d’une vie nouvelle, à cette aube si pure d’un beau jour”. Baina Hiri Eternala etoikeria eta anbizio guztien kobazulo bat da, eta bere entusiasmo apostolikoak ez du Erromako kuria eta dikasterioen proba gaintituko. Azkeneko kapituluan itxaropenak oro galduak dira. Lourdes, katolizismoaren indarberritze sozial masiboaren espresioa, superstizioa eta idolatria baino ez da; eta Erromatik ez dago zer itxaron etorkizun berri baterako: “il n’y a là rien à faire, qu’à le laisser crouler, dans sa ruine lent et inévitable”. Erroma berririk, katolizismo eraberriturik ez da posible. Galdera horren erantzun bila etorri da protagonista itxaropenez beterik Erromara. Eta Erromaren erantzun etsigarria erabatekoa izan da: “il connaissait la réponse que Rome lui avait faite par ses ruines, par ses monuments, par sa terre elle-même, par son peuple, par ses prélats, par ses cardinaux, par son pape. Non! le catholicisme ne pouvait se

renouveler, non! il ne pouvait revenir à l'esprit du christianisme primitif, non! il ne pouvait être la religion de la démocratie, la foi nouvelle qui sauverait les vieilles sociétés croulantes, en danger de mort". Gerora Pierre Fromententzat –Zolaren bozemailea– arrazoimenaren eta zientziaren fedea bakarrik izanen da posible (oroit Renan, etab.), demokraziaren erlijioa; errebelazioaren ordeztu, zientzia; karitatearen lekuan justizia. Historiak bere momentuak dauzka, momentuak bere espirituak. Ninive eta Babilonia joan ziren bezala, eta Zesarren Erroma inperiala iragana den bezala, Aita Santuen Erroma katolikoa ere pasea da.

Baina, agian, ez katolizismoa bakarrik, ezpada kultura mediterranearen guztia da jada zimelduta eta jausia? Historiaren aro greko-erromatarra, herrialde latinoen aroa? Galderak bitxia dirudi erlijioaren eta fedearen eztabaida batean. Baina badauka bere logika, orduan asko aipatzen ziren gai batzuk gogoan edukitzen badira: herrialde katolikoan atzerapena protestanteen aldean, Ipar Europako herrien gora eta Hegoaldekoen dekadentzia, eta batez ere garaiko arraza teoria eta norgehiagoka nazionalista-arrazistak. Katolizismoa da krisian dagoena, ala, katolizismoa ere barnebilduz, arraza eta kultura mediterranearen guztia (eta frantsesa ere bai)? Ilunabarrean, apaiza, bihotza ilusioaldia, tren geltokira doala zalgurdiaren Erromako kaleetan zehar, Parisera itzultzeko, "un grand cri traversa l'ombre, le cri de mort des races latines". Etorkizuna, beti ekialdetik mendebalerantz ibilki, Mediterraneotik Atlantikora pasea dago apika. Egia da, Italiak independentzia eta batasun nazionala egin berriak dituela, eta berpizkunde politiko moduko bat bizi duela. Baina Zola Erroma katolikoarena bezain kritikoa da Erroma politiko berriarena. Hala ere ez du bere nobela pesimismo osoan amaitu gura izan. Etorkizuna, katolizismorik gabe bai, baina nolabait arraza latinoen eskutan –Frantzia buru– espero dizu. "Que l'Italie fût donc un peuple sain et fort, que l'entente se fit donc entre elle et la France, et que cette fraternité des races latines devînt le commencement de la fraternité universelle! Ah! cette patrie unique, la terre pacifiée et heureuse, dans combien de siècles, et quel rêve!". Mundu berrian sinestea arrazoimenean sinestea da, hots, zientzian sinestea, hots, Frantzian sinestea.

Fede berri honetan igotzen da trenera Erroman apaiz frantses protagonista, fede katolikoa betiko galdua, biharamun goizean Parisen mundu berrira jaisteko. Erlijiozko bide luzeen buruan autorearen ezusteko bira latino-nazionalistak gu pixka bat harritzen gaitu, baina horixe da Zolak proposatzen duen fede berria eta itxaropena etorkizunari buruz: Paris, munduaren argia; Parisek zientzia eta arrazoimena, progresoa inkarnatzen du. Nolabait krisi "posmodernoaren" trilogia honetan Lourdesi (katolizismo herritarra) eta Erromari (katolizismo instituzionala), biak iragan ahituaren espresioak, Paris kontrajartzen zaie, erlijio berria, oraintasun bizia eta etorkizun argitsua. Zolaren begietan berri ona honezkero Paristik dator. Frantzia,

Israel berria, eta Paris, Jerusalem berria, edo hobeto, hurrengo munduaren Erroma berria: “maître du monde“.

Gandiagari (eta niri) behin eta berriro apal-apalik pairatzea tokatu izan zaiguna da, aldarrikapen progresista guztiek a priori bandera espainola edo frantsesa jarrita zeukata beti. Eskuina beti espainolista aitortzen zen noski, halakoa gure eguneroko ogia izan baitugu gaztaroan. Baina aldarririk kritiko eta askatzaile eta iraultzaileenak ere, liberalak, sozialistak nahiz komunistak, ezin ziren aldeztu Espainia edo Frantzia aldeztuz baino. XIX. mendeko nazionalista erreakzionario bat zinen bestela. Historia honetan zerbait ez dago ondo, pentsatzen genuen guk: askatasunaren, justiziaren, progresoarene alde borrokatzeko, herri zapalduak nahitaz herri zapaltzaileen alde borrokatu behar du, eta haren “interes estrategikoei” jaramonez. (Horregatik interes “nazionalista” partikularrengatik proletarioaren batasuna apurtzerik ez dago, ikastolak burgesak dira, euskararen alde mugimendu herritarrak potentziatzea kontrairaultzailea da, etc.). Ideia haiek, antza, baliorik ez zeukaten Frantziagatik edo Espainiagatik ez bazen. Denak ziren mugimendu internazionalista eta “eznazionalistak”, gizadi berri bat agintzen zutenak. Mundu berria, alabaina, Espainia edo Frantzia berriztetik pasatzen zen beti. Denborarekin ohartu ginen, erro-erroan, ideologia moderno hauek guztiak, Estatu hobetzeko, gainditzeko, etab., partitu, XIX. mendeko Estatu modernoaren baiespen osotik partitzen zirela, eta beste ezer baino lehen Estatu horren baiespenak zirela, barianteekin.

Zolak zientziaren eta demokraziaren izenean aldarrikatzen duen Frantziaren funtzio mundu-salbatzaile hori (nazionalismo frantses izpirik gabe, noski!) estrainioki Camusen *L'homme révolté*-raino heltzen da. Liburu horren bukaeran desestaltzen zaigunez, modernitatearen tragediaren erruduna, txikizio moral eta katastrofe guztiena, iza eta pentsaera germaniar estremistaren nagusitzeak begitantzen du; eta berriro neurrikotasun eta zentzu jator mediterranearrera itzultzeak ekarriko du munduaren salbazioa. Eliza bera, bere mediterraneartasuna galdu duelako galdu da, nordiko razionalistatua: “Le christianisme sans doute n’a pu conquérir sa catholicité qu’en assimilant ce qu’il pouvait de la pensée grecque. Mais lorsque l’Église a dissipé son héritage méditerranéen, elle a mis l’accent sur l’histoire au détriment de la nature, fait triompher le gothique sur le roman...” (1951, 369). Horregatik, modernitatean kontraesan errotikoa ez dago razionalismo edo zientzia eta elizaren artean –biak bat bilakatuak dira–, aurkakotasuna iparraldearen eta mediterraneoaren artekoa da: “Le conflit profond de ce siècle ne s’établit peut-être pas tant entre les idéologies allemandes de l’histoire et la politique chrétienne, qui d’une certaine manière sont complices, qu’entre les rêves allemands et la tradition méditerranéenne...” Ideologia alemanak, bere absolutismo historikoarekin, “malgré ses triomphes, n’a jamais cessé de se heurter à une exigence invincible de la nature humaine dont *la Méditerranée, où l’intelligence est*

*soeur de la dure lumière, garde le secret*” (370)... (Ulertzekoa da, literatura hau dena Sartreri ezin iruditu izatea absurdoaren absurdoa eta kirats politiko oso txarrekoa baino). Mesianismo latino honetan Camus ez zegoen bakarrik. Unamunorentzat salbazioa Espainiatik zetorren, eta Europa espainolizatu egin behar zen (ez Espainia europartu, krausistek eta Ortegak esaten zuten bezala). Salamancako errektoreagaz Bilboko bere fan sutsuen Lion d’Or-eko tertulia espainolista egongo da.

UNAMUNO: hala ere, apaizaren fede krisia tratatu duenean, Salamancako Errektore mistikoak (batzuei oraindik haren sozialismoa errebindikatzea gustatzen zaie, dominaxoren batzuen bila edonon PSOErrentzat) mundu berri baten amets gutxiagorekin eta dimentsio sozial edo politikorik batere gabe planteatu du hori: *San Manuel Bueno, mártir* (1930) da, apaiz bat herrixka bazter batean Gaztela aldean, bera sinestuna izan gabe bizia sinestunen alde sakrifikatzen duen martiria. Nobelako planteamenduaren arabera, garrantzizkoa ez da zer sinesten den, baizik eta sinesten denak zer laguntzen duen bizitza eramateko. San Manueli besteei bizitzen laguntzeak laguntzen dio bizitzen, bere buruaz beste ez egiten. “Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir, y para cada pueblo la religión más verdadera es la suya, la que ha hecho. ¿Y la mía? –dijo San Manuelek fedegabeko bere erlijio pertsonalaz–. La mía es consolarme en consolar a los demás, aunque el consuelo que les doy no sea el mío” (XIII). Hemen apaiz fedegabeak ez du apaizgoa uzten. Aitzitik, apaizgoan aurkitzen du nolabaiteko salbazioa, nahiz bera bere fedezean erabat apurtua egon. Gure belaunaldiarentzat eta erlatibismo erlijioso-edo baten gure lorpenarentzat, nik uste *San Manuel Bueno* inportantea izan zela.

ABBÉ MESLIER: Unamunoren San Manuel hori nobelako urlia da; baina, alde batetik antipoda izan arren, edo izateagatixe, Jean Meslier apaizaren kasu benetakoa gogorazten du. Abbé Meslier (1664-1729) berrogei urte luzez erretore arduratsu izan da Ardenetako herri txiki-txiki batean, Étrepigny, eta hiltzerakoan Testamentu bat laga du eta *Memoria* edo eskuizkribu lodi bat, *Pensées et sentiments*, horretan ateista frankoa eta errotiko materialista ageri baita, lehenbiziko ateista moderno ageria hain zuzen, bere ateismo eta materialismoaren (naturalismoa hobeto, ausaz) justifikazio

zehe sistematiko txit erudito eta zorrotzagaz. Kopia klandestinoak erruz barreiatu dira, eta enziklopedistek, Voltaire, d’Holbach, Diderot, Rousseau, Prusiako errege Federiko II.ak, eskuizkribua ezagutu eta profitatu dute. Voltairerek ezkutuka zati hautatu batzuk argitaratu ditu, baina –esanahitsua hori–, erradikalegia juzgatuz, bigundu egin du abadearen ateismo eta materialismoa, faltsifikatu hobe (“en réalité une véritable trahison du texte original”, G. Minois), Voltaireren beraren deismoaren itxurako bihurtuz; eta haren kritika sozial eta politikoaren gordintasuna, Printze ilustratuen filosofoak dekoroski ostendu egin du. Testua gaur ere ez da ezagunegia, nahiz eta bitartean edizio bikaina duen, J. Meslier, *Oeuvres Complètes*, koord. R. Desné, Paris 1970. Jainkorik ez dago, baina agintariei menekoak erlijiosoak izatea interesatzen zaie, otzanak edukitzeko. Erregea eta nobleak, lapur eta mandilak boterea erakundetu dutenak baino ez dira (norbaitek asasinatu egin beharko luke erregea); apaizak, herri xumearen kateatzaileak “sous le joug insupportable de la tyrannie et des vaines superstitions”: “vous vilipendez le pauvre peuple, vous le menacez de l’enfer éternel pour des peccadilles, et vous ne dites rien contre les voleries publiques, ni contre les injustices criants de ceux qui gouvernent les peuples, qui les pillent, qui le foulent, qui les ruinent, qui les oppriment et qui sont la cause de tous les maux, et de toutes les misères qui les accablent”. Gizarte zoriontsua komunista, demokratiko eta superstiziorik gabekoa litzateke. Alde batera utzirik orain pentsamendu sozial eta politikoa, eta erlijiora mugatzeko, erretore ateistak zortzi proba aurkezten ditu (hiru bolumentan!), kultura literario eta filosofikoz biziki hornituak, “de la vanité, et de la fausseté des religions qui ne sont toutes que des inventions humaines”. Sumarioki: erlijioak naturgaindiko eta jainkozkotzat sinestera jendea behartzen duen guztia “n’est dans le fond qu’erreur, que mensonge, qu’illusion et imposture”. Jainkoaren existentziaren probak erreparatu: argumentu ontologikoa ez da besterik, abiapuntuan definizio arbitrario bat ipini eta handik hara hitz eta pitz jolasetan dibertitzea baino. Perfekzio guztizko eta maitasun infinituko Jainkoaren aurka, munduko sufrimendu eta gaitzen esperientziaren kontrarrazoia nahiko klasikoa da, nahi bada. Ordea, beste argudiaketa batzuetan Abbé Meslier dialektiko eztenkaria ageri da. Jainkoaren kontzeptua bera funsgabekoa da, kontraesantsua: Jainko maitati bat, denek maitatua izan nahi omen duena, eta hasteko denengandik ezkutatu egiten dena ezagutezineraino, haren berri inork fedearen argi ilunetan bakarrik izan ahal izateko. Bestalde, Jainko hori izate mugabekoa, errealitate osobete edo perfekzio guztizko bezala definitzen da; baina errealitate mugagabeki beteginak logikoki ezin du ez izan atributuren bat sentigarria, edozein gizon-emakumek sentsuekin hauteman ahal izatekoa; edo, Jainkoa, era guztietako perfekzio guztien jabe bada, ezin da izan espiritualak bakarrik. Argumentu famatu bat Jainkoaren existentzia razionalki probatzeko (Voltairek oraindik baliatuko duena, erlojuaren eta erlojariaren argumentua bezala; Kantek estimazioren bat ukatu

ez diona, A 623: “froga honek beti begirunez aipatua izatea merezi du”; Villasantek ere gogoko izango duena; beste modu batean agian Einsteinek, etab., ere), unibertsoaren ederra eta harmoniarena da, halatan ezen adimen infinitu bat galdatzen omen baitu horrek nahitaez bere kausa edo autoretzat. Unibertsoaren antolaketan jainkozko adimen hori ez aitortzea, mundua azarearen produktutzat jotzea litzateke; eta hori, zioen Fenelonek, Iliadaren autorea zein izan zen ziur-ziur ez dakigulako, haren jatorria, alfabetoko letrak azarera bota, eta epopeia osoa halaxe berez ateratakotzat suposatzea adina izango litzateke. “Ce n’est point le hasard –osteratzen du Meslierrek– qui a fait l’univers; il est de lui-même ce qu’il est, comme nos déicoles [bere iseka terminoetako bat!] disent que Dieu est de lui-même ce qu’il est” (III, 235). Unibertsoa Jainkoak sortu badu, jostatzen da abbé materialista, zenbat denbora eraman zion denbora sortzeak?, espazioa sortu baino lehen, non zegoen bera? Jainkoa kausa gisa ezer esplikatzen ez duen arrazoia da: unibertsoa Jainkoak sortu badu, eta Jainkoak bere burua, zuzen-zuzenean unibertsoak bere burua zergatik ez? Unibertsoa materia da, eta materia, eternala: inork ez du sortu, berak bere burua ez bada. Fenelonen testua *Démonstration de l’existence de Dieu* Meslierrek paragrafoz paragrafo anotatu eta erre-futatzen du. Jainkoaren ondoren, arimaren hilezkortasuna (hori materiala eta hilkorra da noski), errebelazioa, Itun Zahar eta Berriko profeziak, mirariak, profezia eta mirariok interpretatzeko teologoen metodo fantastikoak, etab., ezin luza gaitezke Meslierren araketa jarraitzen. Jesukristoren trataera, haatik, aipatzeke pasa ezinezkoa da. Izan ere, XIX eta XX. mendeetan ohartzen duguna da, mendebaleko gizarte kristautan, dogmako Kristo abstraktuarenganako eraspina epeldu edo itzali ahala, jakiten ez denean Jesus Jainkoarekin zer egin, Jesus pertsonaia historikoarenganako interesa izugarri piztu dela: Jesus hau, eredu moral edo sentimental bezala predika daiteke (hala egin du pietismo protestanteak, halatsu Kantek berak), edo sozialista eta komunisten aitzindari bezala interpreta daiteke (Kautsky), karaktere bat guztiz gozo maitagarri bezala biografiatu (Renan), lagun hurkoaren maitasunaren maisu bezala, edo espiritu-ko askatasun zabalaren prototipo, etc., hots, gizatasun jainkozkotu batekoa, engoiti Jainko bezala interesatzen ez denez gero. Hala Robert Elmer pastorearentzat, dogma kristologikoa osoki arbuiatzean, Jesusen garrantzia hurbilagotu eta handitu egiten da. Ez hala Meslierrentzat. Honen kritika (a) doktrina soteriologikoari gogorra bada, (b) Jesus pertsonaia historikoaren irizpena zakarraren zakarra da. Doktrina soteriologiko guztia absurdoa da: bi pertsonaren desobedientzia hutsal batengatik mundu guztia jatorrizko bekatuaz kargatua etortzea mundura, itxuragabekoa da. Absurdoarekin jarraituz: bekatu hori ezabatzeko, Jainko ahalguztidunak ez du beste biderik topatzen, bere semea mundura bidali eta gizakiek hil dezatela eragitea baino. H. d., bekatu txiki bat, bekatu hagitz handiago batekin erredimitzen du. “C’est comme si on disait qu’un Dieu infiniment sage et infiniment bon se serait offensé con-



tre les hommes et qu'il se serait rigoureusement irrité contre eux pour un rien (croquer dans un fruit) et pour une bagatelle, et qu'il se serait miséricordieusement apaisé et réconcilié avec eux par le plus grand de tous les crimes". Absurdoa biribiltzeko: gurutziltzatzerik gabe, gizadiaren erredentziorik ez; beraz, gizadiaren erredimitzailleetakoak genituzke Judas eta Pilatos... Jesusen pertsonaia historikoa denaz bezainbatean, Meslierren testu ebanjelikoen etsamina kritikoaren konklusioan, ezin dugu ikusi ez bada "comme un visionnaire, comme un fou, et comme un fanatique", "fou et extravagant" (I, 397, 404). Zeruko erresumaren etorrera agindu du berehalakoxe, oraindik etortzeko dago, etab. Burutik oso-osea ez zen nonbait (nabarmena omen "le dereglement de son esprit"), haren diskurtso eta parabolak aztertuz gero, "il s'ensuit manifestement qu'il y auroit eu non seulement de la folie, mais aussi de la malice et de la mechanceté dans ses discours et dans ses predications" (I, 403). Summa summarum:

"Tous ces temoignages donc, que je viens de rapporter ici de la personne de Jesus Ch., de ses pensées, de ses imaginations, de ses paroles, de ses discours, de ses actions, et de ses manieres d'agir, et des jugemens que l'on faisoit de lui dans le monde, montrent évidemment qu'il n'étoit, comme j'ai dis, qu'un homme de neant, un homme vil et meprisable, qui étoit sans esprit, sans talens, sans science, et enfin qu'il n'étoit qu'un fou, qu'un insensé, qu'un miserable fanatique, et un malheureux pendart, et cependant c'est à un tel personnage que celui là que nos christicoles attribuent la divinité (...). Et c'est en quoi aussi ils se rendent évidemment, comme j'ai dis, plus ridicules et plus blamables que les païens, qui ne pretendoient attribuer la divinité, qu'à des grandes hommes, et à des personnages qui avoient quelques rares et singulieres perfections, ou qui avoient rendus quelques signalés services, ou quelques bienfaits considerables au public. Cela étant, il est évident que le christianisme n'étoit dans son commencement qu'un veritable fanatisme, et même qu'un vile et meprisable fanatisme, puisque ce n'étoit d'abord qu'une secte de gens viles et meprisables, qui faisoient profession de suivre aveuglement les fausses pensées, les fausses imaginations, les fausses maximes et les fausses opinions d'un vile et meprisable fanatique, sortit de la plus vile, et de la plus meprisable de toutes les nations" (I, 413-414).

Meslier abadeak ez du ulertzen, munduak nola ahal izan duen kristau bilakatu. Ala ez da bilakatu, axal-axalean ez bada? Denak txit kristauak ageri dira, baina berak nahikoa ezagutzen ditu herri txikiko laborarien histak, artisauen eta langileen trufak erlijioaren gainean. "Quant au commun des hommes, on voit bien aussi par leurs moeurs et par leur conduite que la plupart d'entre eux ne sont guère mieux persuadés de la vérité de leur religion ni de ce qu'elle leur enseigne (...). Et ceux qui parmi le peuple ont tant soit peu d'esprit et de bon sens, tout ignorants qu'ils soient d'ailleurs dans les sciences humaines, ne laissent pas que d'entrevoir, et de sentir même en quelque façon, la vanité et la fausseté de ce qu'on leur veut faire accroire (...), de sorte que ce

n'est que comme de force, comme malgré eux, comme contre leurs propres lumières, comme contre leur propre raison, et comme contre leurs propres sentiments qu'ils croient ou plutôt qu'ils s'efforcent de croire ce qu'on leur en dit". Fedearakin, komedia egiten ari al gara denok, San Manuel bezalaxe haren kristauak, elkar engainatuz? XVIII. mendearen hasierako herri txiki batean, Jean Meslier abadeak, pribatuan bere ateismoa isil-isilik gotortzen zuen bitartean, eliztarren nolabaiteko sinesmena zaintzen eman du bizitza publiko osoa. Hori ez da eleberri bat izan.

BAROJAREN *El cura de Monleón*-en (1936) alderantziz da, hori herrixka industrial samar batean apaiza, euskalduna eta euskaltzalea, nobelan begirunez eta urguriz tratatua. Irakurketa kritikok fedea itzaltzen diote. Baina, hain zuzen krisiaren unean, pertsonaia desagertu egiten da; h. d., nobelatzea utzi, eta Barojak kontatzen diguna ez da krisia, ezpada irakurgai kritikok apaizari irakatsi diotenaren konpendio bat, ideia kritikoen sumariotxoak. Erljioaz: "Para la mayoría de los sociólogos naturalistas, la religión es un resultado de la intuición, del terror, de la noche, de las prohibiciones y tabús, y después, del deseo de explicarse la vida y el mundo" (IX). Monoteismoaz: Judu herria lehenbizi politeista zen, eta monoteismoa eboluzioaren ekarpena izan da ("hacia una concepción monárquica de la divinidad"); eboluzio politikoki kondizionatua izan da hori ("Javeh da un golpe de Estado; es un Napoleón en el olimpo israelita", X). "El Génesis, con su creación y su diluvio, se afirma que es una copia de mitos de la religión de Babilonia" (XI). Bestalde, "todas son cosas contradictorias y absurdas en los primeros capítulos del Génesis". Lehen Itunaz, eta judaismoaz oro har, apaiz gazteak anotatzen dituen iritziak Barojaren ezagunak dira. Bigarren Itun edo Berriaz, testuon balio dokumentalik eza konstatatzen da (sinoptikoen arteko diferentziak eta kontraesanak, Joanen ebanjelioa ez dela Joanena, etab.).

Jesus historikoaz Monleongo apaizaren apunteak kaotiko samarrak dira: "la existencia histórica de Jesucristo queda en entredicho", "hay autores que afirman con textos que Jesucristo no ha existido", bilduz hasten da. "Entre los investigadores libres, hay los que creen en la existencia histórica de Jesucristo y los que no creen en ella, y éstos son la mayoría". Geroxeago, ordea, nabaria da Jesus ezexistente horrek anai-arreba batzuk ere izan dituela ("los hermanos de Jesús"), ezin da beraz birjina ama baten semea izan; Belenen barik ere, Nazareten jaio da.

Haren bizitzako kronologia ilun dago; berrogeita hamar urte inguruko hil da apika, etc. Ez dakigu, mito huts-hutsean ala historia errealean mugitzen ari garen. Itxura guztiz Jesukristoren istorioa mito bat da; eta ez baldin bada ere, handik jalg-

tako erlijioa ez da mitoa besterik: “el número de dioses encarnados parecidos a él es grande” eta “las coincidencias de la vida de Jesús con los demás dioses son un poco extrañas”. Jesusen jaiotzaz bezainbatean: “Jesucristo nace en el solsticio de invierno, en un establo, como la mayoría de los dioses de la antigüedad. Así nacen también Osiris, Horus, Hércules, Baco, Adonis, Mithra, Tammuz, Agni, Manu, Buda, Hermes y Zeus”. “Toda una serie de dioses y semidioses son hijos de vírgenes cuyo nombre es variación de María: Adonis era hijo de Myrrha; Hermes, hijo de Maya; Cyrus, hijo de Mariana o Mandala; Moisés, hijo de Myriam; Joshua, de Miriam; Buda, de Maia, y Krishna, de Maritala. El culto de Isis...”. “El tema del nacimiento virginal tiene, según los mitólogos, un doble origen solar y antropomórfico”. “La historia de Cristo repite la del Buda Sakiamuni. Le anuncia una estrella, como también a Confucio y a Krischna; es hijo de una virgen, le adoran los reyes, le tienta el diablo”. “Probablemente entre los paganos cristianizados nació la idea del hijo de un dios y de una virgen. Las diosas castas, virginales, como Rhea, Diana, Ceres, Cibele, Palas Atenea, eran adoradas por los griegos. El Partenón era el templo de la virgen Athenea. Parthenos quiere decir virgen. El culto de la Virgen parece de procedencia gentilica y al mismo tiempo egipcia. Isis con el niño Horus en brazos se hallaba colocada en los templos de Egipto bajo la advocación del signo del Zodíaco Virgo”.

À propos halaber Jesusen heriotzaz gurutzean: “Los dioses Osiris, Attis, Adonis, Dionysos, Heracles, Prometeo, son sacrificados y torturados para la redención de la Humanidad”. “Para algunos investigadores, Cristo era una hipóstasis de la divinidad relacionada con la cruz, anterior al cristianismo, como representación del fuego y del hombre, y con el cordero, también signo solar llamado Agni”. Eta kredoarekin jarraitzeko: “el descendimiento de Cristo a los infiernos (...). El origen de este hecho es la historia de Orfeo”. “La ascensión aparece en las religiones anteriores. Adonis y otras divinidades suben al cielo en plena apoteosis después de la resurrección”.

Jesusen doktrinaz bezainbatean: ebanjelioek “respiran semitismo”, “el espíritu de Jesucristo tiene sus raíces en la tradición israelita”. Jesusen originaltasun aipagarririk ez dago: doktrina erlijioso-moralean ez; eta sozial-politikoki “Cristo parece, en general, comunista como judío de raza”. Jesus judu arrunt bat baino ez da. Eta ezaguna da, juduez Barojak duen iritzia ez da altuena. Hala dio Simon Magoaz (“que quiere comprar con dinero a los apóstoles el secreto de hacer descender a la tierra al Espíritu Santo y el que deja en el lenguaje la palabra simonía”): “¿Qué sentido comercial de judío tenía este buen Simón!”. San Paulori buruz, “debía de tener un espíritu muy judío” epaitzen du. “Como buen judío, era jurídico y legista; si le dejan tiempo hubiera llegado a ordenar una legislación para los Bancos, para las Bolsas y hasta para las casas de préstamos”.

Nik ez dakit Salamancako Unamunori zeharkako eztenkada bezala-edo idatzia ez ote dagoen honakoa. Kristautasunak bizitza agintzen du; bizi honetan bizitza materialaren gaindiko bizitza bat, graziazkoa, eta hilondoan bizitza eternala Jainkoa baitan. “¡Qué afán de vivir en estas razas ansiosas, como la raza judía! ¡Qué vitalidad la de estos judíos! ¡Qué ansia de ser y de dominar más plebeya! Este era, sin duda, el sentimiento judaico. No morir eternamente; vivir con los nervios y los músculos y los intestinos, y respirar y no desaparecer, aunque fuera entre calamidades y miserias. Se veía que al judío lo que le asustaba era la muerte eterna; precisamente lo que buscaba noblemente el budista, lo que a éste le parecía un gran ideal: dormir en el Nirvana. Sin duda, los judíos no consideraban la muerte como una condición necesaria e indispensable aun para la vida. ¡Qué afán de vivir en un país árido y miserable, sin atractivo ninguno, sólo por el gusto de sentirse vivir!”

Kristautasuna kultura grekoaren esparruan sartu den orduko hasi dira Elizan herejiak, mentalitate semitaren eta mendebaldarraren arteko talkak eraginda: “Las herejías de los primeros siglos son atractivas y llenas de imaginación creadora, sobre todo las de los sabelianos, valentinianos, docetistas, ofitas o hermanos de la Serpiente, etc. (...). Las tendencias gnósticas teosóficas de origen griego las veo ahora opuestas y antagónicas a la tendencia judaica, pobre de metafísica. En estas cuestiones luchó Atenas contra Jerusalén, es decir, Europa contra Asia”. Alabaina, azkenean, “el espíritu judío, prosaico y vulgar, sin ninguna condición filosófica, triunfaba en la Iglesia”.

Eliza historiko horretaz eta horren liturgia eta dogmez bezainbatean orobat: zerua, infernua, purgatorioa; konfesio eta komunioa, gaixoen igurtzia, santuen gurtza; meza, errosarioa, etab., etab., “no hay nada original en el cristianismo; tiene los mismos elementos que la mayoría de las religiones: Dios, Trinidad, inmortalidad del alma, cielo, infierno, purgatorio, cultos, mitos y vestiduras...” Antzekoena kristautasuna Mithraren kultuarena ei da: “En el mithraísmo existía el bautismo y la comunión. Los mithráicos comían un trozo de pan consagrado y bebían sangre en una copa. El pan de la comunión de los adeptos de Mithra, cortado en forma de hostia, estaba cada uno marcado con una cruz (...). Los mithráicos habían escogido como fiesta el domingo, día del sol, como después los cristianos. El jefe de los mithraístas era *Pater patrum* (padre de los padres), y habitaba en Roma y usaba tiara. Respecto a las fiestas cristianas, todas están tomadas y adaptadas del paganismo: la Navidad, la Epifanía, la Cuaresma, la Pascua, el día de San Juan, el día de los muertos... La Pascua era una fiesta de Mithra”.

Orain, kristautasuna hain ttattar eta bulgarea bada, nola nagusitu ahal izan zen Inperioan? Ttattarra eta bulgarea delakoxe, hain zuzen. “El éxito del cristianismo proviene seguramente de su carácter dogmático, afirmativo y prometedor. La filosofía de Epicteto o de Marco Aurelio no promete nada: es una filosofía para señores (...). El

cielo en ella aparece vacío; después de la muerte no queda rastro de la vida. El ateísmo es individualista y aristocrático, no puede ser de masas. Las masas necesitan un mito (...). El cristianismo está lleno de promesas ardientes. Es para los ansiosos, para los plebeyos desesperados, afligidos y desgraciados. Es para la gente que no quiere razonar, como hoy el anarquismo y el comunismo son para las masas obreras. El cristianismo buscó el apoyarse en los sentimientos elementales, equiparó al bueno con el malo, al inteligente con el estúpido, consideró que no había diferencias entre los hombres. Esto tenía que satisfacer enormemente a todos los que se sentían miserables”.

Kristautasun judutarraren jarauntsia gaur egun, gizartean erlijio kristaua bera eta Elizaren ahala makalduak daudenean, “hoy los únicos que viven con un ansia parecida a los antiguos cristianos, aunque no tan fuerte ni tan febril, son los comunistas y anarquistas (...). El socialismo tiene un aire muy semítico. Israel lo realizó con un sentido religioso. Ante Dios, la unidad era Israel. El individuo no era más que una partícula de Israel. El ruso comunista actual no es hoy nada ante el Gobierno soviético. En cambio, Europa fue siempre individualista. – Israel, oprimido por los gentiles, soñaba con vengarse de ellos, como ahora el bolchevique ruso sueña con deshacer a Francia o a Alemania. El judío antiguo, que no pudo vencer al gentil con su naturaleza hebrea, lo venció con su hipóstasis cristiana. El pequeño pueblo judío vencía. Parecía convenir a sus intereses que la Europa fuerte y dinámica de personalidades violentas y agresivas se debilitase, y lo consiguió. La frase apócrifa que los historiadores eclesiásticos atribuyen a Juliano el Apóstata: «Venciste, Galileo», habría sido más exacta si hubiera sido: «Venciste, Israel». El esclavo vil vence muchas veces al señor noble y lo domina. La Iglesia ha sido la heredera de ese instinto de dominación”. Judutasunaren oinordeko, Eliza: Elizaren oinordeko, sozialismo modernoa; lehen Eliza bezainbat orain sozialismoa, espiritu europar jatorraren desegileak biak.

Monleongo gure apaiza, Bibliaren kritika historikoaz gain filosofoak ere (Kant) eta munduaren eta gizakiaren jatorriari buruzko autore eboluzionistak irakurri ostean, bere irakurraldietako notak amaitu ditueneko, eszeptizismoan eta sinesgabeen murgildua kausitzen da. Ez da erlijioa bakarrik barruan apurtu zaiona. Erljioetik oroipen bat edo sentimendu bat gelditzen zaio oraindik (“se van evaporando en mi espíritu los fantasmas de la religión y de la teología; pero queda el sentimiento religioso...”), baina hondamena orokorrago eta oinarritzkoagoa da: “todas mis lecturas terminan en la inanidad de la vida, en que ésta no tiene objeto ni fin claro y determinado”. Gizartean eta gizadian ere konfiantza galdu dizu; erlijioaren eragina moralean eta giza jokakeran ia hutsa da: “en la práctica, para los individuos no hay más moral que la que produce la existencia de la Policía, de la cárcel y de la Guardia civil. Respecto a la moral colectiva de los pueblos, la única moral es la del éxito, una moral cínica”. Ez bere barruan bakarrik, kristautausuna gizarte osoan ere ilbeheran ikusten du: “Podía com-

prender claramente que la duda se cernía por todos los ámbitos de la sociedad española. La gente obrera, socialista o revolucionaria, no era religiosa; la burguesía radical tampoco lo era, y el resto de la clase media se mostraba indiferente. El porvenir le parecía bastante negro para el cristianismo”.

Azkenean, bada, “no puedo vivir con la mentira”, eta apaiz gazteak sotana atzera erantzi du. “Amontonó gran parte de los libros comprados en la huerta, los roció con gasolina y les pegó fuego (...), y quemó también su cuaderno de notas” (Barojak transkribatu diguna).

Barojarenak fedegaltze edo fede krisi baten nobela izan gura du, baina testuan krisirik eta fede arazorik ia ez dago. Krisia bera gabe, horren kausa intelektual posibleen bilduma edo traktatutxo bat eskaintzen digu Barojak: apaizak apunte mordo bat egiten du, besterik ez dago. Hau da, Zolaren aldean esate baterako, behaketa psikologiko errealik ez dago. Krisia generikoa dela, esan genezake. Zolaren trilogiako nobelak ez dira haren bikainenak, baina protagonistaren krisiaren gogoetan haren potentzia nabaritzen da. Baroja, kontalari xarmagarri bixi-bixia bai, potentzia bat ez da, pertsonaiaren barnebizitzan barneraino murgiltzen dakiena. Hori *Camino de perfección*-en are nabarmenagoa da. Krisiune larrietan ere barne-bizitza pertsonalik ez da erakusten. “Orgazko kondearen ehorzketa”ren kontenplazioak, gauez eta kandela argitan, zeharo aztoratzen du: “fuera por excitación de su cerebro (!! ) o porque las llamaradas de los cirios iluminaban de una manera tétrica las figuras del cuadro, Ossorio sintió una impresión terrible, y tuvo que sentarse en la oscuridad, en un banco, y cerrar los ojos” (XXVIII). Gero, ibili eta ibili egiten du, bere barruaz ez dakigu gehiago. Ik., orobat, XXIII: koadro bera arrats argitan ikusi, eta “Fernando sintió como un latigazo en sus nervios, y salió de la iglesia”, puntu. XXX: “Advirtió un rumor a rezo que salía de las celosías y después el tintineo de una campanilla. Una impresión de tristeza y de nostalgia acometió su espíritu (...). Sintió una gran agonía en el espíritu al oír las vibraciones largas de las campanas de la catedral”... “De pronto el misterio y la sombra parecieron arrojarse sobre su alma y un escalofrío recorrió su espalda y echó a correr, hacia el pueblo”. XXXI: “Fernando sintió un estremecimiento convulsivo, y le temblaron las piernas y le castañetearon los dientes”. Barojaren protagonista etengabe inpresio bortitzek kolpatzen dute, batera eta bestera geldigabe jaurtia da; bakarrik bere barrua (“el silencioso proceso de su alma”) inon ez dugu ikusten higitzen, inpresioak deus elaboratzen, ideien diskurtso bat bideratzen. Hala ere, hemen fedegabea da, hor fededuna; goian zientista eszeptikoa, behean mistikoa; eta inoiz ez dakigu nola ez bat eta ez bestea. Arima honek daukana geografía da, ez historia. Behin eta berriro, paisaiaren deskribapenetan-eta, urtzen da, galtzen da ideien edo sentimenduen unibertso guztia. Etengabe hitz egiten da barneaz eta barneminaz, baina barnerik ez dago. Barnearen ordez ingurua edo azalgaina erakusten zaigu. “Fueron tres meses

terribles”, eta “nunca había estado su alma tan turbada” (VII): ez dakigu ordea zer terrible jasan behar izan duen gaixoak, haluzinazioren batzuk ez bada (VIII). “Cada día tengo motivos nuevos de horror; mi cabeza es una guarida de pensamientos vagos, que no sé de dónde brotan” (XIV) – zer pentsamendu? Pentsatzen duen bakarra Schultze alemanak ematen baitu. Azken aldera, protagonistak, jada perfekziora heldua (hots, Natura naturaltasunez onartzera), “de mis noches tristes, de mi alma torturada por angustias y terrores extraños, de mi vida con el corazón vacío y el cerebro lleno de locuras” kontatzen digunean, egia esan, ez dakigu zertaz mintzo den. Barne krisiaz nobelan aurkitzen den araketa zuzeneko bakarra hauxe da, ezinago pobre eta kaotikoa (“fededun” baten krisi bezala behintzat):

“Él no creía ni dejaba de creer. Él hubiese querido que aquella religión tan grandiosa, tan artística, hubiera ocultado sus dogmas, sus creencias y no se hubiera manifestado en el lenguaje vulgar y frío de los hombres, sino en perfumes de incienso, en murmullos del órgano, en soledad, en poesía, en silencio. Y así, los hombres, que no pueden comprender la divinidad, la sentirían en su alma, vaga, lejana, dulce, sin amenazas, brisa ligera de la tarde que refresca el día ardoroso y cálido.

Y después pensaba que quizás esta idea era de un gran sensualismo y que en el fondo de una religión así, como él la señalaba, no había más que el culto de los sentidos. Pero ¿por qué los sentidos habían de considerarse como algo bajo, siendo fuentes de la idea, medios de comunicación del alma del hombre con el alma del mundo?

Muchas veces, al estar en la iglesia, le entraban grandes ganas de llorar, y lloraba.

¡Oh! Ya estoy purificado de mis dudas – se decía a sí mismo-. Ha venido la fe a mi alma.

Pero al salir de la iglesia a la calle se encontraba sin un átomo de fe en la cabeza. La religión producía en él el mismo efecto que la música: le hacía llorar, le emocionaba con los altares espléndidamente iluminados, con los rumores del órgano, con el silencio lleno de misterio, con los borbotones de humo perfumado que sale de los incensarios.

Pero que no le explicaran, que no le dijeran que todo aquello se hacía para no ir al infierno y no quemarse en lagos de azufre líquido y calderas de pez derretida; que no le hablasen, que no le razonasen, porque la palabra es el enemigo del sentimiento; que no trataran de imbuirle un dogma; que no le dijeran que todo aquello era para sentarse en el paraíso al lado de Dios, porque él, en su fuero interno, se reía de los lagos de azufre y de las calderas de pez, tanto como de los sillones del paraíso.

La única palabra posible era amar. ¿Amar qué? Amar lo desconocido, lo misterioso, lo arcano, sin definirlo, sin explicarlo. Balbucear como un niño las palabras inconscientes. Por eso la gran mística Santa Teresa había dicho: «El infierno es el lugar donde no se ama».

En otras ocasiones, cuando estaba turbado, iba a Santo Tomás a contemplar de nuevo *El enterramiento del conde de Orgaz*, y le consultaba e interrogaba a todas las figuras” (XXV).

Jakitea gustatuko litzaigukeena da, zer kontsultatzen eta itauntzen zuen zehazki. Baina gustu hori Barojak ez digu inon ematen: “words, words, words...”.

Krisiaren trataerak konparatzen baditugu: Mrs. Humphry Wardek kristautasuna arrakastaz biziberritzen du; Zolak, kristautasuna biziberritzerik ez dagoela eta, zientzia eta arrazoimenaren “erlijio berrian” aurkitzen du soluzioa; Barojak bistan da kristautasuna (funtsean judaismoa) biziberritzea gura ezin duena; baina erabat erlijioak, mitoarenak ez eta zientziarenak ere ez (zientzia ezin da izan erlijio bat), inolako etorkizunik ez duela, uzten gaitu. Funtsezko arazoa ez da mitoak eta erlijioak balio al duten, ezpada gizon-emakume modernoak balio al duen. Eta Barojarentzat deus ez du balio. “¿Cómo volver a la temperatura pasada? Eso es ya imposible. Los mismos ideales que antes producían ansia, ahora nos dejan frío. No es el dogma ni la esperanza lo que ha cambiado; es el hombre, que se ha hecho más viejo y más reflexivo”. Galduta dagoena gizon-emakumea bera da, ez erlijioa. Ez dago soluziorik.

Nobela hauek guztiek Bibliaren kritika historiko liberala, Elizaren kritika, erlijioen ikerketa antropologikoak, etc., auresuposatzen dituzte, kultura eta mentalitate berri bat. Batez ere uste eta sineste tradizionalak jada birrinduak dituzten gizarteak suposatzen dituzte. Euskal gizartean birrinketa hori gerra zibil ondoan bilakatu da egiaz masiboa, ez lehenago. Geure egunotantxe. Gandiaga eta bion begien aurreko historia izan da, eta hein batean geure barne historia. Orain, Arantzazuko gela austero honetan, egun gutxi gelditzen zaigula jakinda, bizitza iraganeko bion barne-historia diferenteen oroipenetan joan-etortzen ari gara biok, elkarri begira isilduka, hitz-erdika.

RUSSELLEN INKOHERENTZIAZ ohartxo batzuk. Ba al dago, judu-kristautasunak nahi lukeen moduan, balio absoluturik? Pertsonaren duintasuna, kontzientziaren ukiezina, etab., hots, Sinai mendiko taula edo “eskubide natural” sakraturik, haustezinik? Russelek ezetz dio. Balioren baten balio intrinsekoa, absolutua, ez dago rasionalki zimentatzerik, probatzerik. Zer dagoen ongi eta zer gaizki juzgatzea, historikoki, sozialki, indibidualki kondizionatua da. “It is we who create value, and our desires which confer value. In this realm we are kings (...). It is for us to determinate the good life, not for Nature” –Jainkoari edo erlijioari are gutxiago dagokio (“What I Believe”). Russellen filosofian, balioak esentzialki subjektiboak eta erlatiboak dira (arrazoimenarentzat: hau



nik gehitzen dut hemen). Auschwitz, heriotza-kondena, tortura, ablazioa, egokia begitantzen bazaio norbaiti (subjektiboki), zer esan genezake horren aurka (geuk ere subjektiboki)? Bestalde, baina, ezaguna da Russell, bera pertsonalki konbentzituia zegoen balioen izenean, oso konbatiboa izan dela: gerra eta militarismoaren, diktaturen, kru-delkeriaren aurka, baina baita esate baterako Nietzscheren filosofiaren aurka ere, edo moral sexual tradizionalaren, kristautasunaren eta klerikalismo eta dogmatismo erlijioso ororen aitzia. J. Buchlerrek, horregatik, bere teoriaren eta praxiaren artean inkoherentzia egotzi zion. Russellek erantzun dialektiko hoberik eman ziezaiokeen, zalantza gabe, baina ohargarria dena da, onartu egiten duela funtsean kritika hori: “I am accused of inconsistency, perhaps justly, because, although I hold ultimate ethical valuations to be subjective, I nevertheless allow myself emphatic opinions on ethical questions. If there is an inconsistency, it is one that I cannot get rid of without insincerity...” Izan ere, egia da, ongi dagoen eta gaizki dagoenaren artean arrazoimen hutsak ezingo lukela definitiboki ebatzi. Arrazoimen analitikoak esango liguke, dagoena, egon beharra zegoelakoxe dagoela; eta, horrela, dagoena ongi dago (behar zuen bezala dago); gaude, beraz, dagoenarekin patxadan eta estoikoki sereno... “No –protestatzen du Russellek–, I will not be serene and above the battle; what is horrible I will see as horrible, and not as part of some blandly beneficent whole”. Eta inkoherentzia baldin bada –eskusatzen da–, “moreover, an inconsistent system may well contain less falsehood than a consistent one”. Nolatan hori, ordea? Galdera da: zergatik da Russell inkoherentea? Edota, menturaz hobeto: ongi planteatua al dago koherentzia eta inkoherentziaren arazoa? Nolatan gertatzen zaio Russell bati inkoherentea izatea, eta izatea ez ezik, izan beharra? (Russellek egin ez duen hausnarketa da, eta guk zor dioguna).

Koherentziaren auzia, h. d., etikaren razionalitatearena, konplexua da, eta bereizketa batzuk egitea komeniko da: nire  $a$  balio subjektiboaren izenean zure  $b$  balio subjektiboaren aurka arrazoitu gura badut (ez politikoki borrokatu bakarrik),  $a$  balioa eusten duten  $x$ ,  $y$ ,  $z$  balioak edo arrazoiak ailegatu beharko ditut, finean nire arrazoi-ketaren oinarri-oinarrian dauden azken arrazoi edo balio niretzat absolutuetaraino. Zer justifikazio razional dute hauek? Justifikazio errigoroski soil razionalik ez dute.

Balio absolutuak seguru asko denok eta edozeinek dauzkagu (ez dugu derrigor kontzienteak izan behar, zeintzuk diren gure balio absolutuak: ez dira teoria batzuk; guk haiek pentsatu baino gehiago, haiek gure jokaera arautu egiten dute). Seguru asko balio horiek norberaren identitate moralarekin –kontzientziarekin– bat egiten dutenak dira (aberria, artea edo literatura, Jainkoa, familia...): geure burua traizionatu gabe ezin ditugu ukatu. Haurtzaro eta nerabezaro/gaztaroan barneratzen dira seguru asko bizi gutzirako, ez arrazoimenarekin zerikusirik gabe, baina are gutxiago arrazoimenaren konklusio biluzi bezala, more geometrico: logika soilean gabe, gure nortasun guztian daude oinarrituak (barne direla gizaberearen filogenesia, tokatu zaigun aro histo-

rikoa, gizartea, etab.), eta gure nortasunaren oinarrietako bat bilakatzen dira; hots, giza askatasunak eta deliberoak oinarritzen ditu; norberaren hautu (existentziala) dira – fedezko aitortza, “grazia”, egintza.

Erabaki honek askatasun eta erantzukizunean tinkatzen du zer naizen ni neu moralki, zer den (niretzat) gizatasuna, gizadia, giza jardunaren azken iparra; hots, gizon-emakumearen ongia eta gaizkia, eta –ongi horren zerbitzuan hain zuzen– razionaltasuna bera zer den. Zer da nextato gaixo bat hiltzear espartar batentzat? Zer da kanibal batentzat gizaki arrotza? Erabaki (jarrera) moral basiko horren korolariora da hautu moral praktikoa oro gero.

Koherentzia razionala handik harakoari eska dakioke, onarrion ondorioei: ez oinarriari berari, razionalitatearen aurretiazko eta fundamentuetako bat bera baita. Izan ere, ni ez naiz (ene) razionalitatearen produktua, baizik ere (nire) razionalitatea da nire produktua.

Kontzientzia pertsonalaren oinarrian legez, balio absolutuak suposatutak egoten dira giza jardun ororen, hots, politikaren, etc., baina zientziaren beraren fundamantuan ere: errealitatearen gaitasunaren suposizioa razionaltasunaren objektu izateko, eta razionaltasunaren balioaren aitortpena a priori, egiaren hobesgarritasunaren printzipioa, etc.; beraiek razionaltasun zientifikoa oinarritzen dutenak.

Labur: gizakia den oro, giza razionalitatea barne, askatasunaren eta aukeraren gainean eraikia dago (“irrazionalaren” gainean!).

Russell eta inkoherentziaren arazora itzuliz: filosofoak bere balioen izenean kritikatzeko gogor kristautasuna. Gertatzen dena da, harenak balio kristauak direla berak ere. Beraz, gertatzen da, judu-kristautasunetik borrokatzen dela judu-kristautasuna. Eta gertatzen da, ia beti horixe gertatzen dela mendebalean, judu-kristautasun kritikiko hori ateista denean ere: anarkismo, marxismo, existentzialismo... Ateismo hori ez ote da Jainkoaren aurpegi berri garbiago bat, eta antikristautasun hori kristautasunaren lorearen lorea baizik ez apika? Koherentziak ere graduak dauzka. Gertatzen da, izan ere, esango zukeen Nietzschek, inoiz ez garela ateratzen judu-kristautasunetik: mende eta mendetan ukoz uko beti bere burua baiesten diharduen teologo, filosofo, artista nahiz zientifikoen ondare komun hori, berdin da teistak ala ateistak garen. Alegia, mendebaleko pentsamenduan Jainkoa, absolutua, ez dela zinez hil, gehienez ere izenak aldatu baino. Espiritua tradizioa da (batzuetan antitradizioaren forman); tradizio komunitate bat. Eta tradizio horren hondoan kristautasuna eta Russell antikristaua bat datoz.

## VI

AKHENATONEN IRAULTZA, XIV. mendean K. a., erlijioaren –Jainkoaren– historian zehar bat da, gainezarpen autoritarioa monoteismo estriktoarena izan ez bada ere, eta palazioko iraultza soilik agian, Egipto guztikoa gabe, eta monoteismoranzko tendentzia aurreagotik sumatzen bada ere teologia egiptoarrean, eta monoteismo zinezkoa geroago bakarrik eta Israelen kausitzen bada ere garbi, etab., etab. (J. Assmann, E. Hornung, A. Zivie). Arazo asko dago oraindik ilun ikergai honetan eta ñabardura asko beharko litzateke, baina, grosso modo mintzatuz, jada ez dago dudarik monoteismoaren “inbentua”, tradizionalki Moises “egiptoarrari” (J. Assmann) eratziki ohi zitzaiona, eta Jainkoaren beraren errebelazioari zor omen zitzaiona, egiaz Akhenaton faraoiarena dela (1372-1355 a. C.), eta basamortuko “errebelazio” estasikoa gabe, palazioko teologia politiko larderiazko bortitzaren inposizioa. Eguzki –hobeto: Argi– Jainko bakarraren kultuaren gainezarketa aski tiraniko horretan, zenbat egon den gogoeta eta razionalismoa, zenbat faraoiaren pribilejioen kontzeptua eta interes politikoa, zenbat estrategia zentralista, zenbat intriga, zenbat erlijiositate mistiko, hemen ez zaigu axola: kontua da monoteismoaren etorkiaren historia Akhenatonen birraurkikuntzarekin arrunt politiko-profanotua gelditu dela. (Freuden Moisesen interpretazioarekin ados egon beharrik gabe). Nola asmatu (sortu) da Jainkoa?

Funtsean, gure Jainkoaren kontzeptua grekoa da: platoniko aristoteliko metafisikoa; eta mitoa, judua: historikoa (Salbazio Historia, berriz, teologia judu eta mito helenistaren konbinazio bat). Biak ezin dira ongi bat etorri. Miresgarria da hausnarketa grekoa nola doan mailaz maila (presokratikoak, Sokrates, Platon, Aristoteles) Jainkoaren kontzeptua, Absolutua, konkistatzen eta zimendatzen. Gero kristautasuna etorri da, eta San Agustinez gero, mendebaleko filosofiaren historia guztiak adostezi-na adosteko –kontzeptua eta mitoa– etengabeko Sisiforen lana dirudi Hegelenganaino gutxienez. Jarraiko XIX. mendearen azken partean eta XX.ean, filosofia garaikide diferenteak amorraturik ibili dira edozein metafisikaren eta Jainkoren birrinketan; eta metafisika horren agerketak behin eta berriro mila buru berrirekin, hidraren antzera,

borrokatzen jarraitzen dute oraindik gure egunotan. Beharbada Jainkoarena, kontzeptu gisa hertsiki, kontzeptu inposible bat da, eta kontzeptua baino gehiago Ideia erregulatzaila edo sinbolo bat dela esan beharko genuke Kantekin. Edonola ere, ematen du filosofiarentzat Absolutuak –Jainkoak-, ez dagoela esateko bada ere, egon beharra daukala. Hala, bada, Jainkoaren kontzeptuak bere historia eta posthistoria dizu. – Mitoak arras bestelako historia dauka, filosofiarekin edo kosmologiarekin asko preokupatu gabe.

Mitologia grekoari so egiten bazaio, ikusten da, zelan figura mitiko asiarrak eta helendarrak, daimon lokalak edo lanbideetakoak, jainkotxo partikularrak, eboluzionatuz doazen egiazko Jainkoak hiriarenak bilakatuz: hiri bat, Jainko bat (tendentzialki). Askotan nahastu egin dira Jainkoak (Ama Lurra eta sugea eta Apolo eta Dioniso, Delfin), edo haien atributuak, edo jaiotzak (tradizio batean Zeus hil ere egiten da, gizon-emakumeak bezalaxe, normalean Jainkoak hilezkorrak deitzen diren arren), emeki-emeki influentziarik ezberdinenen pean “sistema olinpikoa” finkatu den arte, hierarkia teogoniko ordenatuarekin (gizartean tribuak bezalaxe, genealogiaren eskemaz). Hainbat jainkosatxo antzinagoko, Zeusen abentura amodiozko bihurtuz bakarrik integratu ahal izan da sisteman; razionalizazio poetiko bat, horrekin (ik. Herodoto II, 53) geroxeago filosofo razionalisten eskandalua probokatuko bada ere. Non hasten da Jainkoa? Mari, jainkosa ez dirudiena, zer da? Arantzazuko Andre Maria, jainkosa ez dena, zertan da jainkosa gutxiago, titulu horretako beste asko baino? Nola sortzen dira Jainkoak, edo ailegatzen dira Jainko izatera? Egia esan, ez dakigu asko.

Biblia guztian ez dago inon, nik uste, Jesusen jaiotzaren inguruan adina aingeruen joan-etorri. Jaunaren aingerua Zakariasi agertu eta esan: zure emazte Elisabetek semea izango dizu. Aingerua Mariari agertu eta esan: haurdun gertatuko zara. Aingerua Joseri ametsetan agertu eta esan: ez izan beldurrik Maria emaztetzat hartzeko. Aingerua artzainei agertu eta esan: Mesias Jauna jaio zaizue gaur Dabiden herrian; eta aingeru talde bat kantari agertzen da. Jaunaren aingerua Joseri ametsetan agertu eta esan: zoaz ihesi Egiptora. Aingerua berriz ametsetan agertu eta: itzul Israelera. Berriz ametsetan hala adierazi izanik, Jose Nazaretera doa bizitzera... Guztiz miragarriaren teknika. Antzinatean mundua biziz eta istorio sekretuz betea ulertu da, espiritu on eta espiritu gaizto kontrolagaitzen zirimola batean (izurria, ekaitza, lehorrea, heriotza), mundua dominatzen duten indarrak. (Dozenatik gora aingeru mota egon behar du Biblian, inguruko kulturetatik hartuak). Espiritu txiki bat geure barruan ere: arima, horren asturua deabru tentatzaileen legio baten eta aingeru guardakoaren artean jokatzen baita. Eliza erromanikoen sarreretan espiritu gaiztoak izutu behar zituzten piztia eskulpitu espantagarriak ipini ohi ziren: mehatxuz beteriko mundu batean elizak espazio babes-tua, salbatua, adierazten zuen. Munduaren ikuskera honetan airea edotariko bizidunez,

ustekabez, terrorez, hots, espiritu ikustezinez betea dago, eta espiritu gorena Jainkoa da, aingeruen aingeru, Superaingeru, aingerutxoak mundurik hara bidaltzen.

Jainkoa, estreina seguruenik objektu material bat (auzo edo tribuaren “eidoloa”, opariak eskaintzen zitzaizkiona), gero pertsonalizatu egiten da, eta espiritu bihurtzen da, subjektu agente antropologizatu bat geroenean. Espirituok antzinatarrarentzat erreal-errealak ziren bai haren munduaren ikuskera natural edo “zientifikoan”, bai haren fede teologikoan. Munduaren ikuskera modernoan, ordea, Naturan ez dago lekurik espirituentzat, ezta Jainko agente batentzat ere.

Baina erlijio guztia holakoxe terminologia zeharo beste mentalitate batekoan daukagu pentsatua. Bestalde, seguru inportantea dela gizon-emakumeontzat, mirabiliaz beteriko mundu batean, eta edotariko mirariak posible diren batean, bizi garela uste izatea. Joaten zara Arantzazura, eta Ama Birjinaren agerpena, kanpaia, euria, ipuin harrigarriak goian-behean; joaten zara Xabierre, eta berdin. Baina gaur beste bitarteko batzuek betetzen dute funtzio hori, mundua mirabiliaz beterik agerraraztekoa (telebistan-eta), espiritu eta miraririk gabe.

Irakurtzen duzu in *Dichtung und Wahrheit*, Goethe, IV. Liburuan: “erlijio orokor eta naturalak zinez sinesmenaren beharrik batere ez du: zeren-eta guretzat ulergarri bilakatzeko, Naturaren ostean Izaki handi bat sortzailea, ordenaketari eta gidatzailea ezkututzen dela, konbentzimendu hori edozeini gainezartzen zaio...; guztiz bestela da erlijio partikular batekin, zeinek ere iragartzen baitigu, Izaki handi hori kargu egin, norbanako baten, tribu, herri, eskualde batena egiten dela tinko eta lehenik kargu. Erlijio hau bai [historikoa, partikularra] sinesmenean oinarritzen da...” Edozeini ez dut uste, eta agian ez Izaki Handiaren konbentzimendu unibertsalaren forman ere (A. Langen *High God*), baina onar dezagun, zenbait jenderi (Einsteini, adibidez) unibertsuaren behaketak, itsasoaren ikuskizunak, izartegiak, desertuak, Infinituaren edo Guztia Bataren edo dena delakoaren zirrara sakon hitzetan adierazgaitza sentiarazi diola. Eta onar dezagun, gizon-emakumearen horrelako sentimendu bat, kosmosaren aurrean, erlijio ooren fundamentua dela, eta agian ateismo estetiko-mistiko batzuen ere bai. Eta?

Aitortu behar dut, sentimendu erlijiosoak edo Jainkoaren esperientziaz argudiatzen entzun orduko, ni neu alerta jartzen naizela. Sentimenduak eta emozioak asko daukagu denok, baina ez dakit zeintzuk diren erlijiosoak; Jainkoaren esperientzia, berriz, ez dakit zer den. Nolanahi ere den, edozein sentimendu eta esperientziatik ere Jainko edo Jainkosa baten errepresentaziora, jauzi metafisiko bat dago, razionalki justifikatzerik ez dagoena ondorio edo prozesu logiko gisa. Hori aitorturik, alabaina, sentimenduek eta esperientzia pertsonalek, frogatzeko deus balio ez badute, zerbait balio dute agian ilunean orientatzeko, esplikaezina nolabait esplikatzeko.

Sentimenduak, emozioak, estutu egiten zaitu, zeure baitan lehertu eraginez (negarretan, esaterako) edo zeure baitatik at kanporatzeraino batzuetan: amaren konortegaltzea senarra istripuan hil dela ikastean; estasia, eta ez erlijioetakoa bakarrik, edo enstasia (ekialdeko mistikakoa); xamanaren, edo Afrika eta Ameriketako kulturetan aurkitzen den dantzak eragindako trantze extatikoa, derbitxeak, etab. Estasi hitza bera bakanteetatik ei dator, haien haluzinazio eta delirioagatik erritual dionisiko omofagikoetan. Estasian objektuak bereganatu egiten du subjektua. Gogoetaren edo kontzentrazio handiko egintzaren poderioan (dantza erritmoa, gezi jaurtiketa arkuarekin), entzun edo ikuskariaren objektuak zurgatu bezala egiten du subjektua, honen kontzientzia autonomoa arras urtzeraino bat-bat bihurtua objektuarekin. Entzuten ari zaren musikak irentsi egiten zaitu. Inbertsio bat gertatzen da: zu zinen haren entzule aktibo, nagusi, hark zu hartzaile pasibo huts bihurtu zaitu, menpeko.

Orain modan dagoena gizatiarra den oro neurologikoki ikertzea baita, fenomeno erlijioso eta mistikoentzat ere substratu neuralak –oinarri neuralak– bilatzen dira. E. O. Wilsonentzat (1978) erlijioa, naturgaindikoa gabe, gizon-emakumearen berezko edo naturala da, hots, gizajendearen eboluzio eta jatorri biologikoaz bat egiten duena, espeziearen hautespen prozesuan garunaren egitura finkatua. Zer ulertu behar da horrekin? Erlijioa posible egiten duena burmuina dela baldin bada, esan gura duena ez da asko. Baina horrekin erlijioa gizon-emakumearen izaerako elementu saihestezina deklaratu gura bada, eta, beraz, gizadiarentzat betikotu, gaurko neurozientziei onartzerik ba ote dago holako konklusio absolutu bat? (Esaterako, behin erlijioa izan denak, beti erlijioa izan behar al du gizadiaren historian?). Edonola ere, azken urteotan esperientzia eta “fantasia” erlijiosoen oinarri neuralen ikerketak ugaritzen ari dira: J. L. Saver eta J. Rabin, J. L. Barrett, etab. M. Persinger psikologo kanadarrak trantze eta sentiera erlijioso edo mistiko haien parekoak (estasiak, “Jainkoaren” edo Esanezinaren esperientzia gisakoak, etab., literatura aszetiko-mistikotik ezagutzen direnak), burmuineko lobulu tenporaletan deskarga elektrikoaren bidez eragitea erdietsi du. W. Penfielden antzeko –edo ez hain antzeko– “haluzinazio esperimentalez”, etab., irakurgai ezin interesanteagoa da O. Sacks, *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, 2002. Liburu honetan Dostoievskiren kasua behin eta berriro aipatzen da: “Dostoievski tenía «ataques psíquicos» o «estados mentales complejos» cuando se iniciaban los ataques [epileptikoak], y dijo en una ocasión de ellos: «Todos Uds., los individuos sanos, no pueden imaginar la felicidad que sentimos los epilépticos durante el segundo que precede al ataque... No sé si esta felicidad dura segundos, horas o meses, pero créanme, *no lo cambiaría por todos los gozos que pueda aportar la vida*»” (187). Berrero, 216: “Dostoievski experimentó a veces auras epilépticas extáticas a las que asignó sentido trascendente (...): «hay momentos, y es sólo cuestión de cinco o

seis segundos, en que sientes la presencia de la armonía eterna...»". Ik., orobat, 170-171, eta Hirugarren Parte osoa.

Fenomeno hauek –laborategiko esperimentuak aparte orain–, ez dugu esango arruntak, baina aski ezagunak dira psikologo, antropologo, soziologo, erlijioen historialarientzat. Neurri batean, esperientzia estetikoan ere ematen dira, musika batek edo artelan batek ezohiki hunkitzen bagaitu. Kasu extremoetan Stendhalen sindromeaz hitz egiten da: Stendhal, Florentziako Santa Croce eliza frantziskotarrean begietsiriko eder guztiarekin hain gelditu zen samurtua, ezen handik ateratzean fisikoki agortua bezala sentitzen baitzen, zorabiatua, bihotza taupaka, zutik ibiltzeko ezgauza. Berak egin duen bere esperientziaren deskribapenarekin medikuek sindrome batentzat izena asmatu dute, gaixotasuna kontsideratuz. Emozio hauek Naturako ikuskizunek ere eragin ditzakete, egunaren argitzeak, ekaitzak, etab. (oroit Kanten sublimearen analisisa). Eta ematen dira hiriaren erdian ere. Andre bat, euskalduna, gaztetxotan aspaldi han egona, heltzen da behin Veneziara urteak geroago ilunabarrean, eta Rialton, bat-batean, hango ikuskizun eta ilunargiarekin, beharbada oroipenekin-eta ere nahastuta, has ten da dardarka, negarrez negar isil batekin, eta zorabiatzen da, klinikara eram an beharra baitago. Gero, instant batez erabat zoriontsu sentitu dela esan digu; ez dakie la gehiago. Subjektuaren objektuan fusionatua gelditze eta urtze extatiko hori bada go, ez dago ukatzerik. Zer da gizon-emakume aberearen fakultate estrainio hori?... Esan nahi nuena: sentimenduek ez dute deus frogatzen. Eta erlijioak ez dira, bistan da, frogak behar dituen mentalitatearentzakorik ezer. Baina esperientzia horietan ageri zaiguna da, gizon-emakumea ez dela egunerokotasunera mugatzen, arrazoimen enpi rikora. Gure baitan uste ez ditugun fakultate eta ahalmen ezezagunak dauzkagula errealitatea modu ezohiko batzuetan ere atzeman ahal izateko, edo errealitateari geu entregatzeko. Eta fakultate horien jabe geu ez garela, baizik ere berak egiten direla bat-batean gure jabe, gure gainetik, eta errealitatearen dimentsio ez arrunt batzuetara transportatzen gaituztela. Errealitateak berak dimentsioak dauzkala edo barrendurak, egunerokotasunean susmatu ere egiten ez ditugunak. Eta errebelatzen zaizkigunean, geuk ez dakigu nola, ikaraz, zoriontasunez, izuz ausaz, edo konfiantzaz, “esanezinezko” zer batez, hanpatzen gaituztela. Beharbada holako esperientzietan ikasi du andre-gizonak errealitateak baduela haraindi ezkutu bat, Guztiz Bestelako beste alde bat, batzuetan bera etortzen zaiguna bat-batean barrura, baina jeneralean bila joan behar izaten gatzazkiona. Holako une batzuetan ulertu dute Budak, Asisko Frantziskok, ordura arteko bizitza gozatsuak deus ez zuela balio, eta handik hara Guztia Balio duenarentzat bakarrik bizi gura zutela. Emazte maitea urteetan elbarri eta sorgor etzana zuen gizon batek ikasi du apika –sukaldean arbasoen sua, inguruan haurrak iskanbilan amarik gabe–, etxearen eta familiaren sakratua, ar eta emearen basabizitza sexuala gabe. Beharbada torturatua zen bitartean aurkitu du gizon-emakume batek, kon-

prentzio eta erruki pixka bat desesperatuki borreroarengandik alferrik espero zuen unean, berak ahal zuela eduki (Naturak ez bezala: torturatzailleak) borreroarenganako konprentzio eta erruki pixka bat, eta –Naturaren haraindi, Naturaren aurka– etsaia maitatzen ikasi du. Posibilitate ireki bat: ez hor egon dagoen ezer, ezpada egin egin ahal dena... Egia da holako emozioak egunero ez direla edukitzen, mundu guztiak ez dauzkala eduki ere. Baina mundu guztiak ez dauka Kanten sakontasuna gogoetan, Matisse edo Chagallen sentsibilitatea koloreentzat, Gershwin edo Strawinskirena melodia eta erritmoentzat, baina azkenean denok denentzat pentsatzen eta sentitzen dugu, denengandik ikasten dugu, eta holakoei eskerrak da gizon-emakumearen bizitza giza bizitza, prosa narrasti hutsa gabe. (Hau dena hobeto pentsatu beharra daukat!). Erljio guztietan beti pertsonaia batzuen esperientzia berezi batzuek rol erabakigarria jokatzen dute. (Beharbada edozein arterentzat ere esan daiteke hori).

Baina gizon-emakumea ez da intuizio momentu errebelatzaile hori bakarrik. Gizakia abere konplexua da. Interes teorikoak dauzka, unibertsoaren hasieraz eta amaiaz ikertzera daramatenak: eta hala Jainko bat pentsatu du kreatoraile eta Azken Judizioko epaile. Eta premiak dauzka –materialak, biologikoak–, eta horien askabidearen arazoa bere kosmosarekin erlazonatua ikusten du: hala, beharizanen Jainko batzuek asmatzen ditu (guk errogatibak egin eta berak euria eginarazten duena, esaterako), gizakiak “behartako Jainkoak”. (Haurra hiltzeko gaixotu denean, zirimolak hegazkina bat-batean inarrosten duenean, gizaberearen larria “Laguntza” eske jauzkatzen da). Gizabere hori aberetxo jolasti eta ameslaria ere bada, eta batere behar materialak ez diren gurari batzuei erantzuten dieten kantak, dantzak, ipuinak eta “behargabeko Jainkoak” sortzen ditu orobat, bere burua espresatzearen plazer soilarenak, estetikoak. Abere morala da halaber, eta bere moralitasuna ordena kosmikoagaz harmonia bezala ulertu gura luke, eta harmonia horren arrazoia Dena Batari egozten dio, edo Jainko bat pertsonalari, beharbada honek dekalogo bat eskura eman ziolako ipuinarekin. Eta anbiziotsua eta gaiztoa ere bada, eta bere anbizioak Jainkoagan estanpatzea baizik ez da apika agintekeria Esanezinezkoaren altzoan kokatzea eta legitimatzea (Jainko boteretsua), etab.

Jainkoa eta erlijioa, horrela, gizatasunaren ispiluak dira. Giza miseriarenak, neurri handi batean. Ateismoaren arrazoi bat beharbada da inori ez zaigula gustatzen geure miserien ispiluan ikustea gure burua. Jainko grekoak inmoralak dira, baina ederrak. Jainko kristaua oso morala da (?), eta horrezko krudela askotan. Jainkoan eta erlijioan gizatasunaren alde guztien multzoketa dago, ez alde on ederrena bakarrik. Gehi milaka urteko urak ekarri hondarlurra, giza historia ez baita uhol oso garbia. Ezin da ez izan itsusia gizon-emakume itsusiaren Jainkoa.

Gauzak zerbait dira, eta dira. Eta guretzat diren objektuak baino lehen, beraien-tzat direna dira. Izatea, zer izatea baino aurrekoa logikoki, denak eta edozerk duen



komunena da, unibertsalena. Gauzetan dagoen zerik apalena, pobreena, ezdeusena – eta miragarriena. Sinplea eta harrigarria. Seguruenik beren izate soil hori da gauzen jainkozkoa, Esanezinezkoa.

(San Tomasek, munduaren eta Jainkoaren bere ikuspide kausalistan, garbi utzi gura izan du: “quod Deus non est esse formale omnium”. Ameti diezaiogun: nahi baduzu, izate sinpleena ez da Jainkoa bera; baina bera da Jainkoaren errebelazioa...).

Jainko hori, sinetsi egiten da, ala ikusi edo ez ikusi egiten da? Voltaire: begiak ireki eta, eguzkia ikusten den era berean, ikusten da Jainkoa. (Jainko ikusi hori uztargarria da “*ecrasez l’infame*”rekin). Hots, munduaren emozioaren ebidentzia bezain ebidente da Jainkoa. Halatsu Shaftesburyk, Goethek, etab. Oso dudagarria, nik uste: Jainkoan sinestearen naturaltasun eta unibertsaltasunaren bariante bat; ateista bat itsu bat izango litzateke, beste gabe. Agian kultura batean –Ilustrazioan– posible izan da Jainkoa “ikustea”, Jainkoaren kontzeptua ere halakoxea zutelako, guk ez bezala. Gaur, Naturan baino gehiago artifizioan bizi garenean –auto, bulego eta teknogailu artean– izadian oraindik Jainkoa ikusteko, fisikari edo astronomo handi bat edo mendigoizalea izan behar al da? Edo: Naturan ikusi ahal bada, zergatik ez artifizioan (historian, kulturean)? Zer begi behar dira Jainkoa ikusteko? Zein Jainko? Edonola ere, guretzat Jainkoaren presentziaren ebidentzia oro galdua da.

Eta, suposatuz gizon-emakume ezitsuak Jainkoa naturalki ikusi egiten duela: bakoitzak aski Jainko izan beharko luke berak ikusi duenarekin, ezta? (izen hori darman ala ez, oso inportantea ezin izan liteke); mendeetan erakunde politiko eta erlijio-soek, filosofiak, teologiak, gehitu duten guztia gabe. Eta ezer ikusi ez duenak, ez al luke berak ere berarentzat nahikoa ikusi izango?... Dena dela, inor ez dago munduan bera bakarrik, bere begiekin bakarrik. Arbasoen, lagunen begietatik ere ikusten ahal da. Voltairek berak ere hala ikusten zuen, Jainkoa inoiz “ikusi” ez duten nire amak edo amonak baino ez gutxiago.

Gaur fededunarentzat, eta fededunaren analistarentzat (Jainkoa badagoen ala ez kuestionatzen duenarentzat, adibidez), Jainkoa erlijiozko biziera oro lotzen, oinarritzen eta legitimatzen duen X puntua da. Kontzeptu hori, kontzeptu giltzarrizko legez, ongi ziurtatua eduki nahi genuke, handik behera bizitzako beste atal guztien legitimazioa –edo deslegitimazioa– deduzitzeko. Horretan permatu da Lehen Moderniako razionalismo guztia eta halakoxe Jainkoa eratu du. Historikoki, ordea, eta fededunen praktikan ere, gauzak alderantzizko erlazioan ikusten direla ematen du. Estreina, suposa genezake, gizon-emakumeen errituak egon dira: odolaren ikuzteak, gaixoaren ukipenak, hildakoaren eresiak, iraganaren oroigarritzko zeinuak, gizarteko jai zeremoniak, eskeko edo eskerronezko opari edotarikoak...; gizakiaren sentimenduen esprezioak, beldurrak, itxaropenak. Gero etortzen dira munduaren eta gizartearen esplikak

zioak, arau moral kodifikatuak, etab., praktikaren teorizazioak, eta hori dena Jainko batean lotu eta oinarritzea. Gerora Jainko honek berak eboluzionatuz jarraituko du. Jainkoa ez da lehena, azkena baino, prozesuan, eta ematen du, azken horretaraino heldu, jende asko inoiz ez dela heltzen, igandero mezatara joaten direnen artean ere. Eta beharbada ez dagoela edozein zergatik heldu. Mitoa, hortaz, errituaren razionalizazio bezala sortzen da sortu, eta betiere bere edukien razionalizazioan segitzen du (oroit Hesiodo, Homero). Mitoaren razionalizazioak gero filosofian, zuzenbidean, zientzian, jarraitzen du. Seguru asko mitoaren eta arrazoimenaren konfliktoa, zientziaren eta erlijioaren konfliktoa, esentziala da giza arrazoimenarentzat: arrazoimenaren konfliktoa bere buruarekin.

Hala, dena historia da. (Dena “gizakia” da). Grekoek beren jainko ederrak zituzten: filosofoak haietaz burlatu ziren eta, Jainko haiek Olinpotik eroriz batera, haien lekuan, Jainko purifikatuago bat nagusitu zen mendebalean: judu-kristaua. Jainko horren lekuan ere, Modernitatearen lauhun urte honetan, filosofoak razional(ist)ago bat ezartzen ahalegindu dira, edo horren kritika edo ukoan. Batez ere azkeneko berrehun urte honetan Jainko horren jatorriaren ikerketa erlijio-historikoak, politikak, ugaritu dira. Tradizioak erlijio guztia pentsatuta daukan terminoak (mundua/haraindia, arima/gorputza, etab.) analisatu dira eta horien balioa eta zentzua haztatu, zereko ondorioarekin: haraindik ez dago, arimarik ez dago (hori pentsatu izan den substantzia bereziaren gisan behintzat). Hala ere, orain Hiriak ez du filosofo kritikoa astaperrexil pixka bat edan eta lurrazaletik desagertzera kondenatzen, baizik erlijioa da kondenatzen duena, desterrura joatera bizitza hiritar publikotik, politikatik, zientziatik... Sekularpena errealitate bat da, ez gizartean bakarrik, gutako bakoitzaren barruan ere bai. Gaurko gizakiak ezin du pentsatu mundua eta bere burua kontzientzia arkaikoaren kontzeptu haiekin. Eta hauen balioa, guztiz galdu ez denean ere, zentzua aldatu bakarrak gelditu da zentzuzkoa guretzat. Sekularpenaren kontzeptua erlijio kristauari erreferitu ohi zaio, baina kultura tradizional guztiari erasaten dio, zentzua kordokaraziz. San Joan sua ospatzen jarraitzen dugu, baina zeinek asoziatzen du Eguberriarekin? Eta zeinek asoziatzen du Eguberria ekigorarekin, eta jada ezein etxetan ez dagoen sukaldeko su sakratuarekin? Inolako esanahi arriskugarririk ba al du guretzat ekibeherak, gure zinezko eguzkia argindarra denez gero, eta argindarraren prezioa gu kezkatzen gaituena, ez eguzki zaharraren ahuldadea? Are, sekularpenak ekarri du (zientziak, teknikak), mundua zer den edo geu zer garen begiratu eta ikusi ere beste molde batera egiten dugula, eta bizitzaren zentzuaren itauna bera orain seguruenik beste itaun bat dela behiala baino.

Zer da, beraz, egiten dena, Jainkoan sinesten denean? Sinestea, seguru asko, usteon edo konfiantza bat edukitzea da munduaren, bizitzaren, heriotzaren, lagun hurkoaren aurrean. Itxaropen gisa bat. Zergatik? Ez dago zergatik. Zertan? Jainkoa,

razionalki epaituta, ebidentea da ezin dela izan pertsonaia bat, gauzaki bat, Superaingeru bat, eskua eman eta salbatuko gaituena; ezin dela egitate honen, jazoera horren egile izan, egin ezin duela deus egin (egite orok iragankortasuna suposatzen du, subjektuaren eta objektuaren artean muga bat eta oposizio bat, etab.). Egile bat beti aktore bat da, aktore batek oholtza bat eta eszena bat denboran eskatzen du: dena gure ohikoa den Jainkoaren (metafisikoaren) kontzeptuaren uko logikoa zuzen-zuzen. Ondoriozki, arimaren salbazioa, Jainkoaren gizon-emakume bilakatzea, gurutzean hiltzea, piztea – dena ez da “Jainkoaren egintzen” eszenategia besterik: logiko-razionalki ezin egon diren egintzen ezin egon den eszenategia. Beraz, horiek denak “ipuinak” badira, eta egin ezin badu ezer egin, izan, zer da bera? Beti harrigarria gertatzen dena da, filosofiak (arrazoimenak) Jainkoa izatearen eran bakarrik pentsa dezakeela, eta mitoak (fedea) egintzen historia gisa bakarrik pentsatzen duela. Eskizofrenia bat bezala da (mendebaleko) gizon-emakumearen baitan, eta ez dirudi eskizofrenia bakarra gizakitxoaren buru-bihotzetan.

Sinestearen kontzeptuarekin kontuz ibili beharko genuke: “zuk sinesten duzu?”, ezein giza hizkuntzatan egin litekeen galderarik zentzugabeenetakoa da seguru asko. “Sinesmenak” erlijio guztietan ez dauka hiru erlijio monoteistetan duen esanahia, gutxiago horietako zentraltasuna, baina Lehen Itun edo Zaharretik Bigarren Itunera ere eboluzio handia ezagutu du, eta gero katolizismoan eta protestantismoan bertan kasik bata bestearen esanahi kontrarioa izatera hel daiteke. Katolizismoan –Inperioan erlijio ofiziala bilakatu izanez gero– sinesteak ia beti “dogma” batzuen egiazkotzat onartzea esan gura izaten du, horiek arrazoimenaren ahala gainditzen omen baitute: sinesmenaren kontzeptu doktrinario juridiko bat da hauxe, sinesmen biblikoarekin zerkusi gutxi duena (Abrahamen fedearekin, adibidez), zer esanik ez grekoen “sinesmenarekin” euren jainkoetan. Ulergarria da, hala ere, Konstantino eta Justiniano gero Frantziako Iraultzara arte, gizarte politiko laxoki lotuan –Inperioan, Erresuman– kohesio sozialaren ziurtatzea (nolabait Inperioaren Konstituzioa errepresentatzea) erlijio kristauaren edo Elizaren eginkizun publiko nagusi bilakatu bada. Erlijioaren problema baino gehiago, mendebalearen problema da. “Ordenaren” gure kontzeptuarena.

Paradoxa ikusteko: lehen kristauak Erromako Inperioan pertsegituak eta martiritatuak izan ziren denbora askoan, IV. mendera arte. Baina pertsegituak ez ziren izan “kristauak” izateagatik, ezpada ateistak eta sinesgabeak izateagatik; eta horregatik arrisku bat Inperioaren barne kohesioarentzat eta ordena publikoarentzat. (Inperioak ez zituen [?!] “ideiak pertsegitzen”: Zuzenbideko Estatuaren prototipoa da Erroma). Menturaz Buda ateista da, Spinoza biziki teista baina sinesgabea, San Joan Gurutzekoa sinestuna, baina heretiko edo heresiaren susmagarria, eta Teilhard de Chardin materiaren mistikoa... Ikuspidearen arabera, Jainkoaren eta ateismoaren, edo sineste

eta sinestegabearen artean mugak higikorak dira. Jainkoa, fedea, ateismoa, kontzeptu erlatiboak dira.

ZER EGIN ORAIN “mito” erlijioso tradizionalarekin? Hautu ezberdinak hautematen dira:

1.- Ipuin horiek ahaztu, eta kito. Eta hori izan daiteke, a) gai horiek inoiz planteatu ere egin ez direlako; edo, b) gai horietan pentsatzeari utzi egin zaiolako, besterik gabe; edo, c) arrazoi zientifiko-filosofikoengatik, jarrera honetara konbentzimendu razional eta intelektualez etorri izanik. Zientzia eta filosofia modernoek joera hori dute: mitoak antzinako pentsamendua dira, modernian ez dute lekurik. Elkartezinak dira pentsamendu razionalarekin. Mitoaren alternatiba zientzia da. Munduaren, denboraren, biziaren eta heriotzaren aurrean errealistak izan behar dugu, eta ez dagoenik ez bilatu. Honek esan nahi du, edo interes eta galdera batzuekiko ja itsuak garela, edo interes haiek behar direla berak itsutzat eman. Emaitza, bera da bietan: problemarik ez dago; beraz, “soluzioak” faltsuak dira. (“Itsua” ez dut derrigor adiera peioratibotan esaten: lirikarentzat itsuak, sentsibilitate gabekoak, % 90 izango dira gure gizartean. Zergatik ez beste hainbeste mitoarentzat, tradizio eta presio sozialagatik ez bada?).

2.- Dena ongi dago, ez dago arazorik: ortodoxian sendo, mitologia hori guztia ondo dago dagoen bezalaxe (alegia, gurea: gurea baita “egiazkoa”). Zientzia eta mitoa bi planotan daude, ez daukate zer ikusirik; beraz, ez dago bien elkartezintasunik, teinkarik ere, mitoak ez dauka problemarik zientziarekin (arrazoimenarekin, kritikarekin), axaleko kontuetan ez bada. Hau da, antza, Eliza Katolikoaren jarrera ofiziala. Arazoak baldin badaude, mundua gaiztotu delako bakarrik da eta sinetsi nahi ez duelako. Arazoa kontsumismoa da, etc., kontadizo mitologikoan bertan ez dago arazorik. – Aurreko bi postura hauek biltzen dute, nik uste, gehien-gehiengo soziologikoa.

3.- “Mitologia berria” izenarekin ezagutu zen proiektua, h. d., kristautasuna finitutzat eman betiko, arrazoi eta zientzia modernoek deseginda (haren fasea pasa da historian, eman behar zuena eman du: gizaki modernoaren kontzientziarekin elkartezina da engoitik), eta erlijio berri bat sortu, “kritikaren” ondokoa (Kanten eta Iraultza Frantsesaren ostekoa ulertu behar da), ez kristaua, gizaki libre eta zut, ez esklaboarena hain zuzen, Naturaren ikuspegi berri (bitalista) baten eta arrazoimen “poetikoaren” mitologia: literatura eta filosofia alemaneko mugimendu emankor bat izan da hau XIX. eta XX. mendeetan, Idealismoan eta erromantizismoan abiatu (Hölderlin, Schelling; Schlegel, Novalis) eta presentzia inportantea duena Wagnerren opus musikalean, Nietzscheren gizatasun berriaren xedean, beharbada Gizadiaren erlijio gisako sinestean Feuer-

bach eta Marxengan, inolako zalantzarik gabe inspirazio anarko-sozialistako mugimendu batzuetan (ozta ezagutzen direnak hemen), Stefan Georgeren zirkuluko poesian, E. Jüngerren nobelagintzan, etab. Baina naziak ere korronte honi atxiki zaizkiolarik (A. Rosenberg), lagun gutxiago gelditu zaio gero. Hala ere, Mirande, nik uste, inspirazio honetan kokatzen da. Eta, nahiz gutxiengotarrak, badira beti European eta USAn taldeak, alternatiba bat bilatzen dutenak erlijio aurrekristauean eta beren errituetan (“New Age”, neopaganismoak – zeltiko, germaniar, baltikoarrak, etab.).

4.- Mitologia tradizionalera “itzuli” (beharbada guttiz aldendu izan gabe ere), eta itzultzearena azpimarratzen dut, itzuliak modu berezia izaten duelako gauzak ulerzteko. Krisia pasa duenarena, bere buruarekin borroka egin duenarena. Mitologia guztia zentzurik ez zuelako behin abandonatu eta gero (edo agian guttiz abandonatu gabe), orain zentzu eder berriz betea ikusten du, baina oraingoa guttiz beste zentzu bat da. Pasa da mitologia kristau tradizionalaren kritika historikoak eragin zalan-tzetatik, kritika razionalista (filosofiko) ezberdinen nahasduretatik; Euskal Herri zaharreko, edo Asiako eta antzinateko beste mitologiez interesatu izan da eta konparatu ditu bere tradizionalarekin; kristautasunaren manipulazio politikoak ezagunak zaizkio eta are pertsonalki pairatuak, enegurik ez du kritika sozialak osoki onartzeko, Marxenak zein Freudena: bide luze gogor bat izan da. Baina ez du alternatibarik ikusi, eta berak alternatibarik gabe ez du gelditu nahi izan: itzuli egin da. Ez kritikak puskaturiko hondamendian, ez Greziako mitoen liluran, ez Indiako doktrina harrigarrien miresmenean gelditu da. Baina ibilitako hondamendien, liluren, miresmenen begiekin, bere mitoa, lehengo bera, bestelakoa bilakatu da erabat.

Erljioak behin bere barnean eduki izan duenarentzat, askatasuna ez da erraza (errazagoa da menpekotasun zahar otzana edo zapuzkeria berri garratza); askatasuna buelta handi bat da.

5.- Itzuli, eta hizkerarik gabe gelditu, esango nuke: inoiz habitatu zuen hizkeraren edo mitoaren puskail artean, orain oroipenak habitatzen ditu. Interesik handiena du mitoetan, maite ditu (ez daki, sinesten ez ote duen ere), konfiantza du, eta mesfidantzarik handiena. Alternatibarik ez dauka eta ez du uste dagoenik.

6.- Esan beharrik ez dago, itzuliak eta itzulerak diferenteak egon litezkeela. Batzuek etxe zaharra hustu eta emigratu egin zuten, kito: etxe berria egin-egina aurkitu zuten, eta, etxe batetik bestera, berak beti etxean egon dira (komunitate edo, hobe, Alderdiren batean). Inoiz ez dute ezer jakin gura izan utzi zuten etxe zaharraz. Niretzat hori ez da odisea bat. Odisea da etxea utzi, galduta ibili, eta, batek ez daki nola, atzera Itakara itzulia aurkitzea. Bitartean, jakina, oso posible da Itaka hori arras aldatua agertzea; edo Odiseo bera egotea aldatua beretarrentzat ere kasik ezagutezina izateraino, zakurren batentzat-edo ez bada; edo berak Itaka uste duen hori batere

ez izatea Itaka, oraindik feaziarren beste uharteren bat gehiago baizik. Odisea ez da korronteak eta zorteak eramán zaitzaten uztea. Naufragioa da, borroka, desesperazioa, autoengainua, Gozo uharteko gozotasunen limuria, meditazioa, ihesa zeure buruari eta gustuei, “jainkoren baten” laguntza; azken finean, herrestan zaramatzen historia korapilotsu bat, antzaldatzen ari zaituena. Odisea da ez jakitea odisea dela; ez jakitea jada itzulia zaren ala inoiz baino galduago, eta ez jakitea jadagoneko etxerik eta Itakarik batere inon ba ote dagoen.

GANDIAGA “ITZULI” BAT DA, odisea nahasgarrietatik etxe zaharrera itzulirikoa: kritikak eta zalantzak bere lehen mundu erlijiosoa puskatu eta gero, berria jasotzen ari dena ordea. Hau dena zehazki aztertu, Gandiagaren obra postumoa argitara dadinean egin ahalko da hobeto. Ohar orokor batzuetara mugatuz orain, gogora dezagun Arantzazun 50eko azken eta 60ko lehen urteetan abiatu eta, informazio eta ikasketen iraultza moduko bat eman dela. Arantzazuko irakasle tradizionala Erroman formatu izan da. 1955ean frantziskotarren euskal Probintziak –Kantabriakoa, orduan-estudioen plana erreformatu eta apaizgaien ikaskuntzan, filosofia eta teologiaz gain, psikologia, antropologia eta soziologia bezalako ikasgaiak sartu ditu. 1957an profeso-re gazte berriak heldu dira Arantzazura, Frantzia, Belgika eta Alemanian estudiantutakoak, eta horiekin teologia europar berrienaren aire freskoa, autore frantses eta alemanen influentziari ateak zabalduz: Congar, Danielou, De Lubac, Teilhard de Chardin, Guardini, Rahner, etab. Oroituko denez –garaiko euskal giroan situatze-ko-, izen hauetako batzuk Txillardegiren obrako lehenengo periodoan aurkitzen diren berak dira (*Jakin*-en sorrerako urteetan gaude), teologo horietako zenbait Espainia katoliko frankistan zentsuratuak baitzeuden; Arantzazun, aldiz, oso irakurriak. 1962-1965 Kontzilioaren aroa. Ekintzaren Teologia, Sekularpenaren Teologia, Jainkoaren Heriotzaren Teologia, Teologia Politikoa, h. d., uhinak bezala “teologia berrien” urteak dira, Askapenaren Teologiaren aurrekariak. Existenzialismoa dago modan filosofia eta literaturan, marxismoa borroka sozial eta politikoan, biak (gehienbat) ateista militanteak. Arantzazun hainbat artista eta poeta biltzen da: Otero komunista da; Muñoz defentsiboki agnostikoak, Oteiza agresiboki kimerikoak, erlijioa ikusteko euren modua dute, estetiko eta librea. Mugimendu sozial eta politiko klandestinoetakoa ere mota guztietako jendea hurbiltzen da hara. Espainia nazional-katoliko itxi eta higigabeki lotu-lotuan, urteotako Arantzazu, askatasunik handienarekin, foru pribilegiatu bat izan da ideien dialektikarako. Teologiako estudianteen artean taldeak eratu dira, batean pintura modernoaren historia ikasten da,

bestean Pirandelloren teatroa antzestu, narratiba errusiar handiak irakurzale asko du, eskuratu ahal diren zinema italiar neorrealistako filmak xeheki aztertzen dira. Dena eztabaidatzen da, denetik ikusi eta irakurri ahal da. Panpakorik handiena, hala ere, mentalitate erlijioso tradizionala aldarazteko, esango nuke, Izkribu Santuen kritika historikoak eman zuela, Aita Jose Goitiak irakatsita, eta, ondoriozko zeharbidez, teologia protestantea zuzenean eta artekogabe ezagutzeak (Barth, Bultmann), interpretazio katolikoaren bahe adaptatzailetik pasea izan gabe. XVIII. eta XIX. mendeetan filosofiak eta “soziopolitikak” kritikatu dute erlijioa. Orain erlijioaren kritikarik zorrotzena erlijioaren beraren baitatik zetorren (“desmitologizazioa”). Fedea “desipuitu”, “mitua bein batekoz desegin”, galdutuko du Rikardo Arregik. Talka latza izan da tradizioaren eta berritasunaren artean. Kritika filosofikoak razionalizatuz gura bazuen erlijioa purifikatu, ikuziz superstizioetatik-eta, hura metafisikoki garbiago bihurtzarren, orain kritika protestanteak teologikoki purifikatu nahi zuen, kristautasuna fedeago eta fede soilago itzuliz (hain zuzen erlijio filosofizatuaren kontra: teologia hori, “existentzialista”, XIX. mendeko protestantismo liberalaren aurkako erreakzioa zen). Fede izan dadin, eta ez erlijio, terminologia protestantean esateko. Eusebio Osak, Bonhoefferri jarraiki, Jainkoa zulo-estalki gisa ez erabiltzeko eskatu-ko du, ezta munduko ordena injustuaren justifikaziorako ere. “Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu” desafiatu du, zentzu berean eta inspirazio iturri berdinetatik edanda, Rikardo Arregik. Momentu honetan Rikardok 25 urte baino ez zuen; bi urte geroago ez zen ja gure munduan egongo. *Jakin*-en publikatu zen artikulu polemiko horrek (27/28 zenb., 1967; Che Guevararen heriotzari eskainitako zenbakia), hone-laxe dio hasieran: “Euskal Herriaren problemak bere gordintasun guztian, XIX. gizaldian, planteatzen hasi zirenez geroztik, Jainkoaren izenak eta uste batek gure arteko pentsatzearen bizkar-hezurra osatu dutelako, gure fedearen birpentsatze eta eguneratzean korapilorik gogorrenetakoa osatzen du. Bestaldetik, sarritan ikusten eta entzuten dugunez, euskal gaztedia fedea galtzen ari omen da. Nik, hori, pozgarria dela esan daitekeela uste dut. Gizatasunaren aldetik, eta kristautasunaren aldetik ere bai, komeni da fede batzuk galtzea. Horregatik euskaltzaleok izan edo asmatu dugun Jainkoa hil behar dugula uste dut. Gizatasunarentzat, gizonaren liberazioarentzat, zaleturik burrukan gabiltzan kristauontzat Jainko hori idolo bat delako. Gizonaren liberazioarentzat kate eta eragozpen bat”. Edonola ere, Rikardo Arregi-ekin nik baino harreman gehiago Joan Mari Torrealdaik izan zuen. Eusebio Osaz pertsonalki mirespenezko oroipenik onena daukat: ez dakit nola utzi dugun horrela ahaztua. (Ez ote du inork haren izena zor diogun tokira ekarriko?).

Hala ere susmoa daukat, hau dena Seminarioetako fenomenoia izan zela, kanpoan publikoa enteratu ere gabe. Seminarioak hustu ziren, apaiz askok kargua utzi zuen, eta jendeak ez du ezer ikasi krisialdi guztiaren hondo intelektualaz. (Egia esan, zentro

“intelektualak”, beharbada Seminarioak bakarrik zeuden orduan Euskadin). Denbora pasa da, eta nire irudipena da, orain irrelijiositate bat daukagula, problema guztiak problemarik ez edukiz gainditu dituen. Irrelijiositate bat interes nulokoa intelektualki, konbentzio sozial baten antzekoa, sagardozaletasun berriaren antzera-edo.

Ni neu 65ean Erromara joan nintzen, 66an Alemaniara. Münsterren egin nuen lehen mintegietako baten kariaz Lessing irakurri behar izan nuen (Reimarusen fragmentoak, Nathan, Gizadiaren hezibideaz, Panteismoaren eztabaidako testuak). Zorabiatua utzi ninduela esan liteke. Durduzatua. Nahi bada, ez ziren gauza erabat berriak, kontzeptuak eta arrazoibideak, baina erlijioeko kapituluak frankotasun guztizkoz, ez esatearren zabarkeriarik naturalenaz, tratatzeko eta eztabaidatzeko modua zen berria Arantzazuko aldean; eta, batez ere, alde guztietatik azpian harrapatzen ninduen uhinaldi masibo bat zen, kolpeka-kolpeka ordura arteko nire barnemundu dena zera-makidan erresakarekin. Ama Birjinari buruz kurtso bat ere lehenbiziko seihilekoan uste dut entzun nuela: oso urruti gelditzen zen Arantzazutik. Birjintasunaren esanahia, berez, ama ez izatea besterik ez zen, eta antzinako gizartean horregatik ahal-kizuna eta lotsa (Lk. 1, 25; ik. 1 Sm. 1, 6-11 ere; Jefteren alabak bi hilabetez negar egiten du “birjina” hil beharra!, Ep. 11, 37-38; Sofoklesen Antígona orobat ezkongabe eta ondorerik gabe hil beharraz arranguratzen da, etab.), emakumearen lotsa bat alegia, hain zuzen erlijiosoki nolabait erredimitu dena; hortik, neskaren ahultasun, mendekotasuna, laguntza-beharra, Jainkoaren errukiaren begipean egotea. Beraz, erlijioarekin inbertsio bat eman zen hor ere! Edo, bizi gaztea esan nahi zuen, bizitzaren berria, Jainkoaren zerbitzu sakraturako bereizpena (Vestaleak). Edo osoki Jainkoari emana izatea eta harengan bakarrik izatea sostengu eta itxaropen. Amatasun birjinazkoak amatasun naturalaren miragarrizkoa esan nahi zuen, naturgaindikoa, nolabait ulergaindikoa, haurraren esanahia gero historian apartekoa agitu bada batik bat. Baina birjintasuna eta amatasun birjinazkoa, biak, mendebaleak, batez ere modernoak, jatorrizko esanahi sozial-erlijiosoaz gabetu eta, pietatezko ideia baten ordeaz, ipuin fantastiko bat bihurtu du dena, dogma biologiko-metafisiko bat funtsean zentzu erlijiosorik gabekoa, ez bada Ahalguztidunaren mirari absurdo bat Naturaren kontra. 66-67 urte haietantxe Kristoren Pizkundeaz polemika zakarra zebilen protestanteen artean, bi bandoen buruzagiak Münsterko Fakultate Ebanjelikoan baitziren irakasleak. Fakultate protestantean matrikulatu nintzen. Egun batez Auditorio Maximoan W. Marxsen Profesorea, “heretikoa”, arerioen kritiketatik bere tesia defendatzen entzuleria itzeleren aurrean klasea ematen eta negarrez ikusteak inpresioa egin zidan. Eta abar. Gerra jada ahaztu samartua, mundu intelektuala Alemanian udaberrian zegoen berriro. Apurka-apurka zure mundu zaharra gotik behera doa, seguru asko zeu ohartu gabe. Ikaslagun zenbait protestantea duzu, islamista palestinar eta indonesiarrak, judu erru-siar bat (denbora guztian juduei buruz gaizkiesaka aritzen dena; baina sinagogara doa,



behin joan zinen zeu ere berarekin); Berlingo neska bat, jentil perfektua, ideiarik ez zuena erlijioaz, eta galderarik ezustekoenak egiten zituen beti, lagun kuttuna orain-txe ere hainbat urte pasa eta gero. Zure 68ko maiatza ez zen eztanda bat izan, ebo-luzio leun kasik sumaezin bat baizik. Zeuregandik urrunduz zoaz; kezka berriek oku-patzen dizute espazioa, interes berriek, harreman pertsonal berriek. Eta mundu berri batek bereganatzen zaitu... Urteak geroago, egun batez, mundu zaharra berriro piz-ten hasten da, hortxe zure aurrean, eta guztiz bestelakoa bilakatua dago dena.

Bitartean Arantzazun teologiako ikasleen artean jarrerak polarizatu egin ziren, kri-sialdi guztietan legez. Nolabait izendatzeko, eta sinplifikatuz, joera bat inkarnazionis-ta zen: Jainkoa gizon-emakume egin bada, gizon-emakumean bilatu behar da hura; gizon-emakumearen alde egitea da Jainkoaren alde egitea. Hots, munduko arazoetan murgildu behar zen, sozialak, politikoak, kulturalak, nolanhikoak, betiere txikerren alde jokatzeko. (Euskal kultura herri pobrearen kultura pobrea bezala hartzen genuen, frantziskotar pobreek eurenatzat hartu beharrekoa). Bestea joera espiritualista zen: apaizak ez du apaiza baino izan behar, munduan ez du zertan sartu (onenean ere lan horiek laikoiei dagozkie). Inkarnazionistak mundua askatu nahi du, espiritualistak bere burua mundutik askatu. 1968an, espiritualismoak Arantzazuko ikaslerian nagusigoa hartua zuen eta, tenoreko *Jakin*-en zuzendaritzak debaldeko enkantean eskaini zuen aldizkaria, gura zuen edozein laiko taldek eramateko, literatura, kulturgintza, euskal-gintza fraidekien egitekoak ez omen zirela-eta. Akabua bai horixe, naibotasun fran-tziskotarrarena! Santamariaren diplomaziak lortu zuen, *Jakin* ez jaustea behar ez zuen eskuetan. Horrela atera zen Arantzazutik, 56an han sortu eta ordura arte hango ikas-le teologoen kudeatu izaniko aldizkaria, J. M. Torrealdai, K. Santamaria eta Rikardo Arregiren esku Donostian paratzeko, birrantolatua, tinko tinkatua ildo inkarnazionis-tan. 1968 berekoa da X. Leteren *Egunetik egunera orduen gurpilean*, Baroja eta Miranderen sokan neopaganismo bat iragarritz, “laster berpiztu/ behar/ duguna”: “guztiok jakin dezagun/ bidea nundik dijoan/ hor zaude zu,/ Alzateko Jaun”. Erli-jiozko promesarik gabe. “Gizonaren bideak/ kanposantuan bukatzen dira”. Periodo berri bat Euskal Herri osoan ari zen abiatzen: 69an Tillardegiren *Elsa Schelen* (apaiz naufragatuaren beste istorio bat) eta Saizarbitoriaren *Egunero hasten delako* argitara dira, etab. Baina ez gara luzatuko, historia hori Gandiagarena ere baden arren, eta gu guztiona ere bai. Bakarrik, aipatzeko, gure gaian merezi duelako aipamen bat, gogo-ra dezagun 1970ean argitara zela Donostian B. Russellen *Azken iritziak*, Eiharalarrek itzulia (Jone Forcada, ez Txillardegi). Miranderen *Haur besoetako*a urte berekoa dela. 71n I. Pagolaren *Marx eta erlijioa* kaleratu da. Jainkoa –fedea, moral kristau tradizio-nala– kuestionatua zegoen ja barrutik nahiz kanpotik.

Teologiatik kanpora, guretzat erreferentzia handiak erlijioaren kritikoak hiru zirela orduan, esango nuke: Sartre eta Russell filosofian, eta Einstein zientzian. Lehenengo

biak ateistak dira, eta arerio deklaratuak moral kristauarenak ere, nahiz biak modu diferentetan. Aitzitik, Einsteinen adierazpen asko judaismoaz eta kristautasunaz franko positiboa da, eta hark guztiz erlijiosoa bere modura aitortzen du bere burua, nahiz eta ez Jainko pertsonal baten fededuna (eta gutxiago ezein Eliza edo Sinagogari atxekia: gutunketa pribatuan baditu tradizio eta erritu juduei buruz adierazpen zeharo negatiiboak). Gure artean Sartre zen ezagunena zalantza gabe. Haren existentzialismoarentzat elkartezinak dira Jainkoaren existentzia eta giza askatasuna: ala Jainkoa ala gizakia, hautatu beharra dago. “Si Dieu existe, l’homme est néant” (*Le diable et le bon Dieu*, 2. ekitaldia). Eta ulertzen da: gizakia ezin da izan gizakia, hots, ezin da bere buruaren egilea libre izan, nolakoa izan behar duen Jainkoak diktatzen badio. Kristautasuna, Eliza, etab., gizakia eta gizartearen estekadurak baino ez dira hortaz (“je ne connais qu’une Église: c’est la société des hommes”). Fedeaz bezainbatean, bada –fededunen psikologiaz–, haren epaia gupidagabea da: “la religion, c’est l’échappatoire de ceux qui sont trop lâches pour se reconnaître responsables de leurs propres destinées”.

JAINKOA VERSUS ASKATASUNA? Alde batetik ematen du, erlijioen historiako figura handi guztiak askatasun pertsonal handienaren figurak izan direla, eta “esperientzia erlijiosoaren” historiak askapen historiak: Abraham, sorterrira utzi eta aberri berri bila desertura partitua; Moises, profetak, Hiriaren Legea eta Sokrates Jainko-bilatzalea heriotzaren aurrean (irakur bedi Platonen *Sokratesen Defentsa*), Jesus Nazaretekoa eta Moisesen Legea, San Frantzisko, Lutero... Historia honetan, beraz, Jainkoa berdin askatasuna esango litzateke. Beste aldetik, askatasuna Jainkoaren existentziaren aurkako arrazoi inportanteenetakoa izan da XIX. eta XX. mendean. Modernian Jainkoaren existentziaren eta erlijioaren aurka ailegatu izan diren arrazoiak bi bloketan bana daitezke, nik uste, beti pixka bat sinplifikatuz: bat, teodizeako klasikoa (Leibniz, etc.), munduko sufrimenduaren izugarria, Jainkoaren existentziarekin adostezintzat jotzen baita hori, literatura ugari isurarazi duena oraindik XIX. eta XX. mendeetan (Camus, etab.). Formulaziorik ebakorrena arrazoibide honentzat Stendhalena da, Sartrek aipatua: “La seule excuse de Dieu, c’est qu’il n’existe pas”. (Eta pentsatzen duzu zeure kolkorako: hauxe marka moderniarena, bere buruaren barkatzaile eskuzabala! Giza diak ez du menturaz inoiz modernian adina sarraski eta sufrimendu berak eragin, eta gero Jainkoa kulpatu haiengatik). Bigarren ildo edo blokea, oso pentsa eta sentiera modernoaren espresioa berau ere, giza autonomiarena da (edo nahitaezko heteronomiarena Jainkoa existitzekotan): izan ere, 1) Jainkoak sortua banaiz, haren proiektuaren eta legeen peko sorkaria naiz, ez naiz libre; b) Jainkoa badago –beraz, gizakiaren

gainetiko Egia, Ongia, absolutuak-, gizakiaren egiteko guztia amen esatean datza. Arrazoibide hau, Kanten “nahimenaren lege propioa bera izatetik” partitua kontsidera genezakeena, Bigarren Modernitate guztiaren karakteristiko da (Subjektuaren beregaintasun eta lehentasun guztizkoa), eta Bakunin eta Nietzscheren ihausketan ageri da bereziki suntsikorra; Sartrek gogoko izan du, ikusi bezala; baina Merleau-Ponty batek ere segitzen du (gizakiaren askatasuna bateraezina da “munduaren pentsatzaile absolutu baten ezarketarekin”). Jainko hori egotekotan, izan ere, dena pentsatua dago, beraz egina dago, beraz historia akabatua dago.

Hemen jokoan Jainkoaren kontzeptu bat dago, baina, batez ere, gizakiaren kontzeptu bat. Arazo hau modernia guztian daukagu.

Jainkoaren aitortzak bezalaxe, ateismoak ere –Jainkoaren ukoak- historia, edo historiak, dauzka. Protagorasen agnostizismoa dago, Demokritoren materialismoa (jainkozko fantasma materialekin?), Diagoras Meloskoa... Antiklerikalismoa ez da derrigor ateismoa, maiz biei gustatzen zaien arren berdintzea, kultura espainolean batik bat. Batzuetan, Teodoro Zirenekoagaz hasita, ateismoa ez da apika immoralismoa besterik (“Hiriaren” edo “Tenpluaren” aurka). Ateismoa aurpegia aldatuz doa historian. Historia horrek ez dirudi erlijioarena beti ona, edo ateismoarena ona, eta bestea txarra. Atzoko erlijiositate oskurantista asko bezain mozoloa irudituko zaigu gaur atzoko ateismo argitsu asko. Egungo irakurleari ezbai gabe urrun gelditzen zaio Fenelon platonikoa; baina d’Holbach, modernoago eta zientifikoagoa izan arren, eta materialista, aspergarriki zaharkituagoa egingo zaio Fenelon baino, literarioki ere. Eta gure egunotakoxe Villasanteren literatura apologetikoa, adibidez, apenas egungoagoa XVIII. mendeko materialista zaharrak baino. (Gertatzen dena da, ateismoak interesik ez duela berak bere baitan: ateismoa erlijioa dagoelako bakarrik da interesantea, harena interes deribatua besterik ez da hortaz; eta, paradoxalki, hura interesatzen jarraitzearen aurrebaldintza, berak ezabatu gura lukeenaren iraupena da). Pentsamenduan dena historia da, eta historian dena erlatiboa.

Askatasunaren arrazoiak interes berezia du, hala ere, beharbada ez argumentu erri-gortsu gisa Jainkoaren aurka, baina bai gizon-emakume moderno estandarraren auto-kontzientziaren ispilu gisa, eta autokontzientzia horretan erlijioarentzat dagoen edo ez dagoen tokia zehazteko. Gizaki modernoak oroz gain burujabetasuna, askatasuna estimatzen du. Askatasun hori maiz erosotasun burges soila izatea ez zaigu hemen axola, Sartrek aski salatua dago. Sartrearentzat gauza bera da nire buruaren kontzientzia eta nire askatasunaren kontzientzia; ni nire askatasuna naiz. Aldiz, gizakiaren mila eta mila eratako dependenzien kontzientzia, gizakia baino edozer “gorago”ren aitortzaren eta edozein erlijioaren aurrebaldintza dela esango genuke. (Horrekin ez da esan, orduan zakurra juzgatu beharko litzatekeela animaliarik erlijiosoena). Menpekotasuna

inguruko espazio infinituetatik, ordena kosmikotik, lurgaineko helantzetatik, zure leinu aberezkotik, historiatik, gizaratik eta familiaratik, zeure iraganetik eta ahultasunetatik, hil beharraren horizontetik, egunerokotik... Sartrek ez ditu ukatzen askatasunaren oztopo hauek guztiak. Aitzitik, horiek “gainditzean” datza harentzat askatasuna. Alegia, edozein momentutan ez dago gizon-emakumearen esku mundua iraulkatu ahal izatea, askatasun politiko-sozialak, ekonomikoak erdiestea. Baina horrek ez du gezurtatzen gizon-emakumea berez “tout entier et toujours libre” dela, eta ez du haren askatasunaren muin-muina deus murrizten ere. Haren esku baitago beti edozein gertakarik, edozein situaziok zein zentzu duen berarentzat; eta ematen dien zentzuaren arabera itxuraldatzea situazioak nahiz gertakariak, beraz mundua. “À chaque moment, tout dépend du sens que je donne aux choses”. Gizaki libreak, berak sortzen du bere mundua, munduaren zentzua. Askatasuna, hain zuzen, erantzukizuna norberak asumitzeko eta zernahiren zentzua norberak erabakitzeke ahal horixe baino ez da. Tamalez, egia da jende gehiena beldur dela arriskatzeko, eta gurago izaten duela zentzu prefabrikaturen bat hartu eta haren menpekotzan artaldetu, bere bizitzaren zentzua berak sortzera ausartu baino. Horrela askatasuna, ikaraturik, beti perilean dago oinarri bat, segurtasun bat, euskarri bat, ongi eta gaizkiaren taula bat, bilatzera joateko. Askatasunaren perilik –are eta, ukorik- guztizkoena, ordea, Jainkoa da; eta Jainkoaren uko guztizkoa, norbere burujabetasunaren noraezeko aurrebaldintza.

(Horrela gertatzen da, sinestea eta sinestegabea, biak ala biak onikusiz nolabait, baina bera bien kanpotik samar dagoen behatzailearentzat, askotan, azkeneraino formulaturiko ateismoak antz handia ageri duela fede puruago, erradikalago, esijenteago batekin).

RUSSELLEK ERE, Sartrek legez gizakiaren askatasuna eta askitasuna aldarrikatzen du: gizakiaren eta giza adimenaren gainetik ez dago beste instantziarik, ez intelektual, ez moralik. Gizakiak bere buruarekin askietsi behar du, eta bere patuaren erantzule eta jaun bakar bera altxatu. Alabaina Russellek suposatzen duen zinezko gizon-emakumea, erlijiotik askatu eta gero, Prometeo bat da, askea, ausarta, baina aldi berean sentimendurik kristauenez jantzia gizakideenganako: bihozbera, solidarioa, etab. (halatsu behin Michelangelok Apolo gisa eskulpitu zuen Jesukristo, biekin bat eginez); agian hori irudi egokia baita Russell berarena, baina hankabiko arrunt gehienena seguruenik ez. Historia ez da halako sintesi ederren oparitan eskuzabalegi ibili. Russellen obra guztien edizioan, berez testu bigarrentiarrak dira erlijioari buruzkoak, baina, ia bolumen guztietan aurkitzen da material interesgarria, artikulua, erreseinak, konferen-

tziak, elkarrizketak, beti ohi duen buruargitsuak, literarioki ere beti garden dirdaitsua. Russell nik gogoko nuen oso, bai filosofoa eta bai idazlea ere, asko irakurri nuen. Hala ere, batzuetan itauntzen diozu zeure kolkoari, Sartre nahiz Russell baitan hondo-hondoan gizon-emakume arruntaren mespretxu bat ez al dagoen. Elitismo espiritualizatu modu bat. Russellentzat erlijioa, gizadiaren lehen aroko pentsaera eta ezjakintasun primitiboaren ekarpena, jendearen ahuleziaren espresio hutsa da, beldurrarena funtsaren funtsean. Russellentzat, heriotzaren edo ezinaren aurrean zeruetako ilusio zoroe-tan kontsolamendu bilatzea, edo egitate moral debekatua infernuaren beldurrez laga-tzea, koldarkeria da; eta kaldarkeria, sariarengatik on egitea eta laguntzea hurkoari. Ongia desinteresatuki, beragatik, egin behar da. Zergatik? Ez dago zergatirik. Gure egitekoa bizi hau behar bezala bizitzea da, ametsik gabe. Jakinki mundua injustua dela, krudela; hainbateraino ere gaiztoa, errazago baita sinestea horren kreatzailea, inor izatekotan, demonio sardonikoren bat izango zela (Schopenhauerrek esaten zuen gauza bera), ezen ez Jainko bat orojakile eta guztiz onbera (“The Faith of a Rationalist”). Eta zer? Mundua eta geure burua, diren bezalakoxeak onartu behar ditugu. “The secret of happiness is to face the fact that the world is horrible”. Mundu gogor honetan eta honentzat behar dugu gogor jardun. Hil eta gero gorputza usteldu egin-go da, gogoak iraungo duela uste izateko arrazoirik batere ez dago: “there is no scientific reason to suppose that after death the mind or soul acquires an independence of the brain which it never had in life”. Inork ez du eskrupulurik sentitzen, Apolo edo Zeusengan sinesten ez duelako: zergatik bai “Jainkoan” sinesten ez duelako? Jainko judu-kristau Bakarraren existentzia ez da Olinpoko edo Walhallako ugariena baino egiantzekoago. Ez dago Jainkoaren existentziaren probarik, errepikatzen du behin eta berriro. Are, Jainkoari, arimaren hilezkortasunari, etab., arrazoimenaren probarik ez edukita, fedarekin existentzia aitortzeak, ezertarako ez du balio eta inolako justifikazioarik ez du. Hobetu egiten ote dute itxaropen eta uste-muste horiek gizakia, gizar-tea? Gizon-emakumea izaki razionala da, eta “(...) no supernatural reasons are needed to make men kind and to prove that only through kindness can mankind achieve happiness”. Aitzitik, “(erlijioa) kondairan zehar, gehienetan kaltegarri izan dela uste dut (...). Oro har, erlijioak kalte handia egin duela uste dut. Santutu egin du kontserbadorekeria, santutu egin du joandako ohiturei atxikitzea, eta batez ere, iritzi-her-tsikeria eta gorrotoa” (*Azken iritziak*).

“Zergatik ez naizen kristaua” izkribu zorrotzaren errematea hauxe da:

“Religion is based, I think, primarily and mainly upon fear. It is partly the terror of the unknown and partly, as I have said, the wish to feel that you have a kind of elder brother who will stand by you in all your troubles and disputes. Fear is the basis of the whole thing – fear of the mysterious, fear of defeat, fear of death. Fear is the parent of cruelty, and therefore it is no wonder if cruelty and religion have gone hand in hand.

It is because fear is at the basis of those two things. In this world we can now begin a little to understand things, and a little to master them by help of science, which has forced its way step by step against the Christian religion, against the churches, and against the opposition of all the old precepts. Science can help us to get over this craven fear in which mankind has lived for so many generations. Science can teach us, and I think our own hearts can teach us, no longer to look around for imaginary supports, no longer to invent allies in the sky, but rather to look to our own efforts here below to make this world a better place to live in, instead of the sort of place that the churches in all these centuries have made it.

We want to stand upon our own feet and look fair and square at the world – its good facts, its bad facts, its beauties, and its ugliness; see the world as it is and be not afraid of it. Conquer the world by intelligence and not merely by being slavishly subdued by the terror that comes from it. The whole conception of God is a conception derived from the ancient Oriental despotisms. It is a conception quite unworthy of free men. When you hear people in church debasing themselves and saying that they are miserable sinners, and all the rest of it, it seems contemptible and not worthy of self-respecting human beings. We ought to stand up and look the world frankly in the face. We ought to make the best we can of the world, and if it is not so good as we wish, after all it will still be better than what these others have made of it in all these ages. A good world needs knowledge, kindness, and courage; it does not need a regretful hankering after the past or a fettering of the free intelligence by the words uttered long ago by ignorant men. It needs a fearless outlook and a free intelligence. It needs hope for the future, not looking back all the time toward a past that is dead, which we trust will be far surpassed by the future that our intelligence can create”.

Aski diferentea da Einsteinen posizioa. Zientifiko sonatuak zientzia eta erlijioaren gaiak behin eta berriz mintzatu behar izan du publiko internazional ezberdinen aurrean: alemanak, ipar amerikarrak, kristauak, juduak, laizistak, teologiako ikasle eta irakasleak, filosofia eta zientziako kongresistak. Pentsamendu basikoa urteetan zehar beti bera bada ere, azentuetan eboluzio bat nabaritzen da. 1930ean artikulu bat dauka, “Religion and Science” (*N. Y. Times Magazine*, 1930-11-09), erlijioaren fenomenologia bat, bere eskematikotasunean ere Russellena baino diferentziatuagoa. Geroxeago itzuliko gara. Moralaz eta erlijioaz Russellen berdintsu irizten dio artikulu honetan: “A man’s ethical behavior should be based effectually on sympathy, education, and social ties and needs; no religious basis is necessary. Man would indeed be in a poor way if he had to be restrained by fear of punishment and hopes of reward after death”. Elizei buruz, halaber, beti zientziaren etsaiak izan direla salatzen mugatzen da hemen; eta, are, erlijiotasun finenaren etsaiak ere bai, hori ez delako antolaketarekin eta dogmatikarekin ongi adosten. Hamar urte eskas geroago, alabaina, naziak boterean engoitik eta juduak anikilatzeko programa abian, Einsteinek hitzaldi bat eman du Princetonen “Science and Religion” izenburuz (1939-05-19), non ere

zientziaren mugak nabarmentzen baitira eta haren moldakaiztasuna alor moralean. Zientziak helbideak lantzen ditu, helburuez deus ez daki; faktoak lotzen ditu, balioak eta xedeak ez ditu ukitzen. Zientziak eta razionalismoak, zer duda, beren leku zentrala behar dute gizartean. Baina zein iparri begira jardun behar du gizon-emakumeak, gizarteak, zientziak berak finean? Zeintzuk dira gure azken helburuak? Arazoen arazo hori zientziak –eta razionalismoak– erantzun ezin duen kontua da. “Errebelazioak” bakarrik argi diezaguke hori, deritzo Einsteinek orain; hori da komunitate erlijiosoen egitekoa gizartean eta historian.

“The weak point of his [rationalistic] conception is, however, this, that those convictions which are necessary and determinant for our conduct and judgments cannot be found solely along this solid scientific way.

For the scientific method can teach us nothing else beyond how facts are related to, and conditioned by, each other. The aspiration toward such objective knowledge belongs to the highest of which man is capable, and you will certainly not suspect me of wishing to belittle the achievements and the heroic efforts of man in this sphere. Yet it is equally clear that knowledge of what is does not open the door directly to what should be. One can have the clearest and most complete knowledge of what is, and yet not be able to deduct from that what should be the goal of our human aspirations. Objective knowledge provides us with powerful instruments for the achievements of certain ends, but the ultimate goal itself and the longing to reach it must come from another source. And it is hardly necessary to argue for the view that our existence and our activity acquire meaning only by the setting up of such a goal and of corresponding values. The knowledge of truth as such is wonderful, but it is so little capable of acting as a guide that it cannot prove even the justification and the value of the aspiration toward that very knowledge of truth. Here we face, therefore, the limits of the purely rational conception of our existence.

But it must not be assumed that intelligent thinking can play no part in the formation of the goal and of ethical judgments. When someone realizes that for the achievement of an end certain means would be useful, the means itself becomes thereby an end. Intelligence makes clear to us the interrelation of means and ends. But mere thinking cannot give us a sense of the ultimate and fundamental ends. To make clear these fundamental ends and valuations, and to set them fast in the emotional life of the individual, seems to me precisely the most important function which religion has to perform in the social life of man. And if one asks whence derives the authority of such fundamental ends, since they cannot be stated and justified merely by reason, one can only answer: they exist in a healthy society as powerful traditions, which act upon the conduct and aspirations and judgments of the individuals; they are there, that is, as something living, without its being necessary to find justification for their existence. They come into being not through demonstration but through revelation, through the

medium of powerful personalities. One must not attempt to justify them, but rather to sense their nature simply and clearly.

The highest principles for our aspirations and judgments are given to us in the Jewish-Christian religious tradition” (“Science and Religion I”).

Einsteinen esakune maiz aipatua, “science without religion is lame, religion without science is blind” 1941eko konferentzian New Yorken jaulkia da (Science and Religion II”), Zientzia, Filosofia eta Erljioari buruzko Sinposio batean. 1948an berriro lotu zaio gaiari: “Religion and Science: Irreconcilable?”, bere tesi klasikoa azaltzeko, biok ongi ulertuz gero ez dagoela konfliktorik, baizik ere bion artean loturarik minena. Itzul gaitezten, hortaz, Einsteinen erlijioaren eta Jainkoaren kontzeptura.

Horretan sartu aurretik, alabaina, Russell berrartuko dugu, Einsteinekiko diferentzietan, bion hurbiltasunei ere erreparatzeko. Russell ateista da, ez dago dudarik. Baina zer esan dugu, hori esanda? Harentzat Jainkorik ez dagoela, ala agian pilixka bat badagoela, nahiz eta ez Elizek nahi adina? Russell sinestuna ala sinesgabea da, erlijioso ala erlijjiogabea, ala pittin bat erlijioso (pittin bat erlijjiogabea)? Ohituta gauden bezala, Jainkoa, edo badagoen edo ez dagoen zerbait da, *tertium non datur*, eta zu zeu, sinestuna zara ala sinesgabea. Ez dago hirugarren aukerarik (eta hirugarrenean hamaika gradu posible). Ala zuri ala beltz. Ez gara konturatzen apika, hori Elizaren interesa eta Elizek bere inposatu duten dilema dela (gero sinesgabeek, oharkabeki seguru asko, eliztar sinestunak izan ziren garaitik kuestionatu ere gabe jarraitu egiten dutela ematen duen ikuspegi dogmatikoa), eta pentsamendu ez dogmatiko batek zergatik onartu arrazoirik batere ez dagoena. E. S. Brightmanek azterketa bat dauka “Russell’s Philosophy of Religion” (in: A. Schlipp, arg., *The Philosophy of B. Russell*, New York 1955), eta haren konklusioa da, “(...) at bottom he has been a more religious man than his theories or his attacks on religion would suggest” (553). Alegia, filosofo ingelesa bere testu askok pentsarazten duen baino erlijiosoagoa dela, eta definitu gabeko Jainko moduko batean nolabait “sinetsiantza” ere egiten duela (mugagabekoaren joranaren forman-eta: “his mystical sense of infinity and of membership in the whole”). “When Russell presents his own religious convictions a totally different mood is revealed (...). Russell avows a sincere and moving faith in the value, the dignity, and the possibilities of life which prove convincingly that, on one side of his nature, at least, he is a genuine religious mystic, combining reverence and resignation with prophetic fervor” (555). Erljioaren zolan bi arazo fundamental dago, dio Brightmanek, eta Russellen posizioa bioi buruz hau da: (1) Ongi eta Gaizkiarentzat, edo bizitzeko argi eta gidatzat hartzen ditugun balioentzat, oinarri ezagutzazko edo razionalik ez dago: horiek aukera (erlijioso) batean sostengatzen dira. (2) Orobat, gizakideen, hots, pertsonaren, eta edozein pertsonaren, ukiezinezko balioaren fundamentu razionalik ez dago. Gizon-emakume guztientzat duintasun eta eskubide berdintasuna



aitortzea bezain “razionala” da, uste izatea historiaren eta biziaren (edo progresoa, etab.) interesak gutxiengo bati bakarrik aitortzen dizkiola duintasuna eta eskubideak, eta gutxi horiek zilegi dutela beste guztiak euren asmoetarako bitarteko gisa erabili eta sakrifikatzea. Duintasun eta berdintasun unibertsalaren aitorten demokratikoa (kristaua) gizadiaren natura interpretatzeko modu posible bat da, aukera bat (erlijioso), ezinbestekotasun razionalik ez duena beste alternatiba askoren aldean. Bi puntuotan Russellen hautuak, ez bakarrik tradizio erlijioso jakin baten ildoan lerrotzen dira, ezpada bera aktiboki tradizio hori baiesten eta sendotzen ahalegintzen da beti, bestela eliza kristauen hagitz kritikoa izan arren aldi berean. Baina bi puntu fundamentalotan aukera “erlijioso” hori erabakitzeak logikoki inplikazio luzeak ditu. Jainkoaren existentzia arbuiatzen duen Russellen “erlijioan”, zer da, azken-azkenean (definitu gabeki bada ere), azkeneko errealtatea? Brightmanen esanean: “His appreciation of the religious sense of mystery and the life of the spirit, and the need for something more than human are experiences of the divine” (556).

Brightmanen azterketak abantaila inportante bat dauka, eta da Russellek berak gero komentatu egin zuela. Iruzkin eta erantzun horretan Russellek, erlijioari buruzko bere jarrera zehazte aldera, hiru maila bereizten du: erlijio pertsonala, erlijiozko erakundeak, eta teologia(k). Erakunde erlijiosoei buruz juzgatzea soziologoei eta historialariei dagokie (Russellen beraren iritzi pertsonala ez da batere positiboa). Filosofoari, filosofo bezainbatean, hiru mailetatik teologiarena interesatzen zaio (Russellen beraren iritzia horren razionalitateari buruz suntsigarria da). Erlijio edo pietate pertsonalaz bezainbatean, honela argitzen du bere postura: “What makes my attitude towards religion complex is that, although I consider some form of personal religion highly desirable (...), I cannot accept the theology of any well known religion, and I incline to think that most churches at most times have done more harm than good” (726). Jainkoaz denaz bezainbatean, bere sentimenduetako “jainkozkoa”, edo haren pentsamenduan Brightmanek hala interpretatu duena, onartzen du baduela, mugagabekoaren egarria-eta; bana inola ere ez dela kristauek aipatzen duten Jainkoa, berresten du irmoki. Sentimendu bat edukitzeak, dio, ez du frogatzen sentimenduaren objektuak sentimendutik bertatik kanpora existentziarik zinez duenik. (Bitxiki, ordea, pasarte berean, ate bat zabalik utzi nahiz bezala Jainkoaren beste kontzeptu baterako, sentimenduak justifikazio baliozkotzat jotzen ditu balio gorenentzako: “In the realm of value, I admit the significance of religious experience”). Beraz, erlijio lauso bat, bai; balio absolutu batzuk ere bai (pertsonaren duintasuna-eta); jainkozkotetasun edo infinituaren desira ganduzko bat ere bai... Alegia, Jainko pixka bat ere bai? Azkeneko itaun hau euskaldun gehienei funsgabeko boutadea begitanduko zaie. Haatik, Jainkoaren arazoa ulertzeko, agian funtsenekoa da ulertzea, Jainkoa izan, “errealtatean” pixka batetik askoraino izan litekeela, bai pertsonetan eta bai kulturetan, erlijioetan.

Eta, teologiak uzten baditugu, halaxe bakarrik eman dela praxian, historian: mistikoa bakarrik iristen da –“ikusle”/buda– bere bizitza Jainkoaren omnipresentzian bizitzera; beste guztiok gutxi-asko dagoen Jainkoren batekin moldatu behar izaten dugu.

Einsteinekin jarraituz: erlijioak gizon-emakumearen behar eta sentimendu ezberdinei erantzuten die, ebazten du Einsteinek. Hala, berak hiru erlijio tipo (edo hiru geruza edozein erlijiotan) bereizten du, hori eskema ebolutibo batean garapideko hiru fase bezala aurkez baitaiteke. Gizon-emakume primitiboarengan oroz gain beldurra da (gosearena, basapiztiena, gaitzarena, heriotzarena) burutapen erlijiosoak sorrarazten dituena. Fenomeno naturalen kausen ezagutza oraindik oso eskasa baita, irudikatzen du gertakari haiek bere gisako izaki ezkuturen batzuen nahimenetik eta egintzetatik daudela. Beraz, keinu erritualekin eta sakrifizioekin izaki haien onginahia irabazten saiatzen da. Zeregin hauen inguruan kasta bat bereizten da saldotik, apaizena, bitartekotza egiten duena izaki haien eta herri xumearen artean. Kasta hau botere politikoa beretzen duen bera da batzuetan, beste batzuetan haren aliatua (“beldurraren erlijioa”). Bigarren fase edo maila “erlijio morala” da, bulkada sozialak eragina. Familiako gurasoak, herriko buruzagiak, hilkorrek eta hutseginkorrek dira. Gidaritza ziurraren, sostenguaren, maitasunaren gurariak, gizon-emakumeak Jainkoaren ikusmolde sozial eta moral batera ekartzen ditu: tribua maitatzen, maldatzen, gidatzen, zigortzen eta saritzen duen Jainko Probidentziazkoa. Juduen Izkribu Santuek ederki ilustratzen ei dute beldurraren erlijiotik erlijio moralera iragaitza, garapide hori Itun Berrian jarraitzen baita aurrera. Edonola ere, erlijio guztietan maila biak nahaski hauteman daitezke. Maila edo fase bion amankomuna Jainkoaren kontzeptuaren izaera antropomorfoa da. Badago esperientzia erlijiosoaren hirugarren maila bat oraindik, erlijio guztietan atzeman ahal daitekeena hau ere, baina oso-oso baratxe ematen dena forma puruan: “sentimendu erlijioso kosmikoa” deitu liteke. Oso zaila da, berak halakorik batere sentitu ez duenari, sentimendu hori zertan datzan adieraztea; kontu egin da bereziki, berorri dagokion irudi bat antropomorfoa Jainkoarena ez dagoela.

“The individual feels the futility of human desires and aims and the sublimity and marvelous order which reveal themselves both in nature and in the world of thought. Individual existence impresses him as a sort of prison and he wants to experience the universe as a single significant whole. The beginnings of cosmic religious feeling already appear at an early stage of development, e.g., in many of the Psalms of David and in some of the Prophets. Buddhism, as we have learned especially from the wonderful writings of Schopenhauer, contains a much stronger element of this.

The religious geniuses of all ages have been distinguished by this kind of religious feeling, which knows no dogma and no God conceived in man’s image; so that there can be no church whose central teachings are based on it. Hence it is precisely among the heretics of every age that we find men who were filled with this highest kind of reli-

gious feeling and were in many cases regarded by their contemporaries as atheists, sometimes also as saints. Looked at in this light, men like Democritus, Francis of Assisi, and Spinoza are closely akin to one another.

How can cosmic religious feeling be communicated from one person to another, if it can give rise to no definite notion of a God and no theology? In my view, it is the most important function of art and science to awaken this feeling and keep it alive in those who are receptive to it.

We thus arrive at a conception of the relation of science to religion very different from the usual one. When one views the matter historically, one is inclined to look upon science and religion as irreconcilable antagonists, and for a very obvious reason. The man who is thoroughly convinced of the universal operation of the law of causation cannot for a moment entertain the idea of a being who interferes in the course of events – provided, of course, that he takes the hypothesis of causality really seriously. He has no use for the religion of fear and equally little for social or moral religion. A God who rewards and punishes is inconceivable to him for the simple reason that a man's actions are determined by necessity, external and internal, so that in God's eyes he cannot be responsible, any more than an inanimate object is responsible for the motions it undergoes" (1930).

Pertsonalki Einstein erlijiosoa izan da, sakonki erlijiosoa, berak behin eta berrero aditzera eman izan duenez (ateistak eta libre-pentsatzaileak jende ez serio txoriburu-tzat zeuzkan, eta higuina ematen zioten, bere esanean). Baina Einsteinek sakonki sinesten eta apalki gurtzen duen Jainkoa filosofikoa (edo, nahiago bada, mistikoa) da, h. d., erlijioa –Jainkoa– mundu intelektualean eta sentimendu kosmikoan kokatzen du beti, ez mundu historikoan edo mundu morala esan genezakeenean – beharbada hori Elizen mundu bezala ikusten zuelako (soziologikoa), ez indibiduala. Adierazpen asko du zentzu honetan bere bizitza guztian zehar. “My feeling is insofar religious as I am imbued with the consciousness of the insufficiency of the human mind to understand deeply the harmony of the Universe which we try to formulate as laws of nature”, idatzi dio oraindik A. Chappleri 1954ko otsailaren 23an (1955eko apirilean hil da). Ordea, Einsteini unibertsoaren mirabilian ezkuta-agertzen zaion Jainko hori, profeten eta Jesus Nazaretarraren tradizioan lagun hurko pobrean errebelatzen zaio kontzientzia pietatetsuari, gaixoan, pertsegituan, presoan. Errukizko Jainko honetaz Einsteinek deus ez dio. Zalantza gabe badago jainkotasun bat kosmos handiaren kreatora handiarena, baina badago gizon-emakume pobrearen errukizko jainkotasuna ere; eta beldurraren eta lotsaren jainkotasuna, justizia eta “mendekuaren” jainkotasuna (“buru-harroak suntsitu ditu,/ ahaltuak goi-postuetatik bota/... eskutsik bidali aberatsak”; “Ai zuek, aberatsok!”); galdu genituen maiteenganako itxaropenaren jainkotasuna... Eta zalantza gabe Jainkoak aspektu negatiboak ere baditu, ez da esperientziaren alde positiboan bilduma hutsa: Harengan ere baitaratuak dituelako

gizon-emakumeak historian zehar bere-bereak dituen egoismo, handinahikeria eta jelsia, intolerantzia, ankerkeria, mendeku-gose, eta beste ajeak (Honela mintzo zaio Yahve Moisesi, ik. Ex. 7, 3-4: “Baina nik setatsu bihurtuko dut faraoia... Orduan, gogor zigortuko dut Egipto”). Ugariak eta diferenteak baitira Jainkoaren –erlijioaren– iturbegiak, gizatasunarenak bezalaxe. Ikuspegi eta tradizio ezberdinak, elkarrekin batuak ala banatuak ibil litezkeenak (gutako bakoitzaren barruan ere).

Einsteinek guri zerbait elementala oharrarazten zigun, Einstein bera baino harago joateko, eta merezi du hori xehatzea: erlijioa ez da berdin erlijioa nahitaez, eta Jainkoa ez berdin Jainkoa. Hasteko, erlijioa gabe, erlijioak dago; eta Jainkoa gabe, Jainkoak (Jainko bataren barruan ere). Izan ere, gizon-emakumea gabe, dagoena gizon-emakumeak dira; kulturak, historiak, tradizioak; geure barruko arima diferenteak.

Eta ez daude mailak edo geruzak bakarrik. Erlijioa –historiara itzultzen bagara– zerbait estrainioa da: ez da politika, baina politikaren fundamentuak harekin nahastuak aurkitzen dira; ez da morala, baina moralaren kontzeptu nagusiak han errotuak ikusten dira; ez da filosofia –metafisika–, baina, presokratikoekin hasi eta XX. mendera arte, filosofiak teologia kamuflatua dirudi behin eta berriro (Platon, Hegel); erlijioa ez da poesia, ez da dogma, ez da eliza, baina... Eta alderantziz: gizarteko bizitzan denak erlijioa dirudi (edo erlijiozkotua daukagu: zin, erritual, Estatuaren tribunal eta sakramentu), eta erlijioak berak, pribatutasun hutsera mugaturik, ez dirudi ezer. Gu teatrorra joaten gara, eta artea da, edo denbora-pasa da gehienez ere. Atenastarra joaten zen teatrorra eta hori akto liturgiko bat zen harentzat, erlijioa; beraz, politikoa ere bai, hiriaren jainkoen ohorezkoa. Grekoarentzat politikak, erlijioak, arteak bat egiten zuten (Hölderlinek deitoratzen zuen behialako batasun espiritual galdua). Baina hiriak, erlijioak, eta zientziak eta filosofiak ere bat egiten zuten: horregatik kondenatu du hiriak Sokrates (hiriko jainkoak ukatu, edo berriak ekarri izategatik, eta gazteria perbertitu). Jainkoa komunitatearena da, eta komunitate politikoan Jainkoa politikoko bilakatzen da. Lehenago –milaka urtetan– oso garbi egon da hori. Erlijioen monumentu historikoak erreparatzen ditugu –idazkiak, tenpluak; Egipto, Grezia, Erroma, arte gotikoa– eta erlijio horretan % 95 “politikoa” da.

HALA, BADA, atsegin dituzu Sartre eta Russell. Jatorriz eta kulturaz kristau katolikoa zara, eta, zure biografiak hala gura izanik, luterotar ebanjelikoa ez gutxi, eta buruarekin –esango zenuke– ateista. Atsegin duzu Einstein: panteista-edo sentitzen zara nolabait irudimen eta bihotzarekin, Spinozaren gisara, baina Amsterdamgo juduaren metafisika geometrikoa San Frantziskoren Anaia Eguzki eta Arreba Ilargiaren espiri-

tuaz onduz. Egiptoko mitologiak harritzen eta hunkitzen zaitu; Greziako Jainkoak zureak dira. Liburu guztien artean Biblia maite duzu, eta ororen gain profetak: mortuko israeldarra zara pixka bat. Pilixka bat budista ere apika bai: egia da, irakurri duzun guztiarekin ere, azken finean mesfida puntu bat gelditzen zaizula pentsamendu ekialdetarraz (edo haren zure ulerpen mendebaldarraz); hala ere, Budaren jendeak muga-gabeko begirune bat sortzen dizu. Beharbada ateismoa –ateismo bat– ez da abiapuntu desegokiena, paleolitoan hasi-eta, erlijioaren fenomeno konplexu guztiaren birpentsaketa positibo baterako, enpatikoa, librea, orain artean ateismo “nihilistak” egin izan duen negatibo soilaren orde: “bera inoiz ez da balio-sortzaile!”, besteren balioen parasito hutsa baizik (ik. Nietzsche, *Genealogia*, § 25). Azkenean, bada, Sartre eta Russell soiletan ezin zara gelditu – beharbada baita ere, horiek proklamatu duten gizabanako guztiz bere buruaren jaun harro hori, lehenago Ilustrazioaren ametsen esnatze goyatarrean bezalaxe, berriro XX. mendean zehar fidagarriegia agertu ez delako. Erabat ulertzen ez diezuna da, nola inor izan litekeen gaur osoki “fede” bakar batekoa, hori kasik uko hutsa izanda ere. Aukeran Einstein nahiago: egon, erlijioak, Jainkoak dago. Denak “egiazkoak”. Baina orduan Jainkoak, erlijioak, ezerlijioak, ateismoak, etengabe bata bestean transfigurutzen ari dira (andre-gizon guztiak eta kultura guztiak euren artean bezalaxe). Munduaren aurrez aurre, Sartrek, Einsteinek, oraindik bakoitzak bere postura irmea dauka, postura bat, bakoitzarentzat berea segurua eta buruaskia, Ratzingerrentzat berea segurua eta buruaskia den gisa berean. Diferentzia guztien gainetik, denak europar klasikoak dira, Jainkoan ez, baina bai arrazoimen bakarrean fededunak. Ordea, jada aspalditxoan zuri iruditzen ari zaizu, arrazoimen bakarra ez dela razionalitate diferenteen kolaborazioa besterik. Arrazoimen bakarrik ez dagoela; ez mundu bakarrik. Ez dagoelako eta munduan ezin egon delako Arkimedesen puntu finko eta higiezinik mundua bere lekutik mugitzeko. Gizon-emakumeak ez dauka bere razionalitate palankatxoak zoko irristakorretan, hor, hemen, ahal duen moduan bermatuz, iluna altxatzen ahalegintzea baino. Jainkoaren aitortzan bermatzen du, Jainkoaren ukoan bermatzen du. Eta razionalitate fragmentatuen kontzeptu honetan, postura segurua batean egotean barik, munduaren aurrez aurre egiaz razionalki paratzeko toki posible bakarra diferentzietan eta kontraesanetan bizitzea hautatzean dago apika. Zuk zure fede modua zeuk erabaki.

Alabaina, Jainkoaren uko hutsa sinpleegia, edo gizakia bera ulertzeko deus laguntzen ez duenegia, iruditzen bazaigu, eta Jainkoa berbak oraindik zerbait signifikatzailea agian uste badugu, zergatik pribilegiatu Einstein, edo Barth edo Bultmann? Gizon-emakume oro ez da Einstein bat. Hots, in puncto erlijioa eta Jainkoa, zergatik pribilegiatu arrazoimena, edo arrazoimenaren forma hertsia bat hobe. Gandiagak azkenean mitoa osoki besarkatu du eta biziberritzen saiatu; nik ere ez nuke, ulertzen ahaleginak egin gabe behintzat, abandonatu gura. Eta geure buruari itaunketan jarraituz:

ederrean dago, ala injustizian, Jainkoa – denean omen dagoena? Zergatik pribilegiatu krezazioa, eta ez salbazioa? Natura, eta ez historia?

Naturarekin badago guretzat arazo bat (Gandiaga ez garenontzat bederen), aski erliebatu eta errepikatu ezingo genukeena. Oraingo euskaldun gehienok, zinez izan, antzinakoak ez gara, modernoak ere ez gara, eta kasik ezer ez gara inoizko ez inongoak, tradizioaren baten arabera Naturarekin harremantzeko – tradiziozurtzak eta naturazurtzak, edo soil-soil inkultoak. Hesiodoren poemak musak inbokatuz abiatzen dira, eta “kanta, jainkosa” maiestatetsuaz irekitzen da Iliada. Iliadako Lehen Kanta hori lezio maisuzko bat bezala da, grekoek nola zeukaten Natura, Jainkoak, Gizakia hiru aldeekin triangelu bat, errealitate osoa elkarbatean biltzen zuena. Poetaren inspirazio, irudimen, oroimena, ahalmen naturalak dira, baina Naturak, ez dakigu zergatik, batzuei eman dizkie eta besteei ez, edo batzuetan bai eta beste edozein momentutan ez; hots, Naturak, berak nahi zuenari eman dizkio dohainok, eta printzipioz dohainok ba omen dauzkanak ere, ez ditu guztiz bere eskuko eta bere gogarakoak, bera ez da haien jabe eta nagusi arbitrario. Horregatik poetak, lana hastera doanean, indar naturalok –bere jabetza osoko ez daudenok, nolabait beregandik at dituenok– inbokatu egiten ditu, laguntzera etor dakizkion. Musak ez “dira” neska lirain batzuk mendian dantzan edo iturrietan xuxurlari, Hesiodok eta Homerok badakite hori; indar naturalen sinboloak dira, andre-gizonen aktibitate artistikoei dagozkienak: poesiaren musa, teatroarena, dantzarena, etab. Errementaritzak, gerrak, zeintzuk ere indar eta aktibitate naturalak baitira, euren sinbolo jainkozkoak zituzten orobat. Izan ere, soroetako uzta, edo iturriaren jarioa, zuhaitzaren udaberriko hostatzea bezalaxe, gizakiaren lanak dira, Naturaren aktibitateak. Gizaki grekoak bere burua Naturak unero egina jakin du (ez jaiotzako momentuan-edo bakarrik), unero Naturaren baitako elementu, unero Naturaren eskuko, unero Naturak ekar-eramaten duela (garaipenera, tragediara) – Natura, patu, ordena kosmikoan txertatua. Unero berari agertzen, ematen ari zaio Natura hori. Eta Naturaren etengabe gizakiari emate horren forma da, hain zuzen, jainkozkoa; edo, Naturak jainkozkoaren moduan interbenitzen du gizakian. Gizakia Natura da, haren barruan dago, haren barnekoa da, eta halaber Jainkozkoa – Dena Bat. Gizakiaren historia, Jainkoen bidez, Naturarekin lotua dago. (“Dena denarekin lotua dago, eta lokarria sakratua da”, dio txit egoki Marko Aureliok, *Gogoetak*, VII, 9). Esaterako, gerrarien gizarte batean harrokeria eta haserrea indar zeharo naturalak dira, gizatiar-gizatiarregiak. Baina harrokeria eta haserrea bi gudalburuz indar demoniozko bat bezala nagusitzen direnean haiekitsu-itsutzeraino, ondorio katastrofalekin gizatalde osoarentzat, “zein Jainkok ipini ditu biok halako lis-kar amorratuan?”, galdetzen du grekoak. Jainko hori ez “da”, berak berehalaxe azaltzen digunez, istorio oso natural bat besterik, gizatiar-gizatiarregia beti: Agamenon errege zitalak kendu egin diola Akilesi beronen neska kuttun Briseida masail-ederra,

gerrako harrapakin bezala beretzat hautatua kanpadendan zeukana, heroi handia horrela tropa guztiaren aurrean umiliatuz. Akiles ia-ian egon da, sutan, eskua ezpata-sagarrean, Agamenon bertantxe garbitzeko. Baina, bat-batean akordatu egin baita zer hondamendi eragingo lukeen, eutsi egin dio suminari kolkoan. Buruzagi jator erantzukizuneko baten jokaera zentzuzkoa, ezta? Gizandiaren guttiz naturala. Baina zeinek erreakzionatzen du zentzuz eta jator amorruren bizi-bizian? Homerok, bada, esaten digu, Akiles ezpata ateratzera zihoanean, haren atzean Palas Atenea begiurdina agertu zela (gerrariak soilik hautemateko eran –esaten du Homerok–, beste inork ez zuen jainkosa ikusten!), eta, adats horailetik oratuz, gibelarazi egin zuela. Momentu horretan Akilesek sarraski bat egin ez izatea, jainkozkoa da. Laidoztatua eta triste, Akiles –“*ḗfios Achilleús*”–, lagunengandik baztertu eta itsas hegian esertzera doa, ur zurixkaren urrunean gainazal ardo koloreari so: “kanpainatik erretiratu egingo naiz –dihardu pentsaketan–, eta ikusiko da Agamenon ardozahagi zakurbegi horrek zer egiten duen ni gabe troiarren aurka”; gaur berari tokatu bazaio galtzea, etorriko da eguna, bai, mendekua hartzea tokatuko zaiona, eta doble kobratzea, kontsolatzen da gogoe-tan. Aski naturala, ezta?, itsasoari begira, hausnarketan, gogo arbindua azkenean baretzea. Alegia, Homerorentzat, itsaso apartsuaren altzo sakonetik urazal gaineko landura irudi, Akilesi bere ama Tetis agertu zaio, eta, seme nahigabetua eskuaz laztanduz, solas eztiakin baretu du. Dena naturala eta dena jainkozkoa. Hau da, grekoaren baitan naturala eta jainkozkoa ez dira kontrajartzen. Bestalde, istilu honen guztiaren has-tapenean izurria zegoen, gudaroste greziarra porrokatzen ari zena: gaitzak aurrena mandoak eta zakurrak akabatu ditu, gero gizonezkoak, eta atsedetik ez zegoen hilotz ugariak hileta-suan erretzen. Dena aski naturala, zalantza gabe, kutsaduraren edo kondizio higienikoen kariatz. Baina mentalitate antzinatarrean hori ezin zen izan Jainko-ren baten zigorra baizik. Eta Homerok halaxe kontaktzen du, nola Apoloren apaiz bati Agamenonek egin irainagatik, Jainko hori, bizkarrean uztaia eta gezizorroa, Olinpo-tik akaiarren ontzietara jaitsi den –“gaua irudi”– eta, urrutitxo batean zelatan jarririk, parean harrapatu ahala bizidun oro bere tiroekin sastatzen duen gupida gabe. Home-rok nahiz bere entzuleek ez ote zekiten, bada, oso ere oso ongi, izurriaz hildakoen gorpuak ez direla egoten geziak sastatuak? Baina Homerok triskantza itzel gutzia Apolo “uztajabearen” zigor bezala ulertu du. (“Bai ikaragarria izan zela zilarrezko arranbelaren dardara!”). Homero eta bere entzuleentzat begien bistakoa zen, izurria eragin duen Jainko hori, literalki mutil gazte bat fisikoa ez “zela”: baina eragilea Apolo gazte bizkorra zela ere bai, ziur zeuden (sinboloak errealitatea bete-betean adierazten zuela). Ez da espresio literario soil, zin-zinetan izurriaren berebizikoa grekoek horre-laxe ulertu dutela baizik, errealitatea horixe izan dela haientzat. Berdin: Olinpoa bi mila eta bederatzihun metro gora da, ez gehiago. Inork pentsatuko al du, grekoek ez zekitela aski ongi, han goian materialki egon inolako palaziorik ez zegoela, non ere

Jainkoek sekulako festak ospatzen omen baitzituzten? Eta, hala ere, Jainkoen egoitza hura zen, eta hantxe azpilantzen zituzten euren intrigak eta lantzen euren harremanak eta ospatzen euren jaiak: Naturari lotua egon gabeko Jainkoaren posibilitaterik ez baitago Grezian. Helendarra Naturaren barruan bizi da, Naturekin eta, beraz, Jainkoekin harreman pertsonalean; Naturako fenomenoak pertsonalatuak atzematen ditu (pertsonalatuak izango ditu Jainkoak ere); Natura ez da makina bat, solaskidea da. Baina esanez Naturaren aurrez aurre barik, haren altzoan sentitzen zela, honekin ez da ulertu behar Natura hori grekoentzat ama gozo bat bezala irudikatu behar dugunik derrigor. Natura, Grezian, ez da bereziki gozo-biguna. Nekazaritza zailekoa da, itsaso gaiztokoa, bero eta hotz gogor, eta ekaitz zakarretakoa. Izurriak, lurrikarak, gerrak, uholdeak, Natura dira. Natura bizi-pizgarri eta bizi-suntsikor da. Natura horren barruan da, gizakiari Jainko maitagarri eta Jainko beldurgarrietan manifestatzen zaion horretan, non ere baita grekoa bildua/lotua sentitzen. Gizon-emakumearen bizia, patua, giza historia, Jainko horiekin eta Natura horrekin doa eskuz esku, Dena Bat. Baina, berriro, ez Dena Bat logiko-matematiko edo metafisikoa (hori filosofoek bihurtuko dute), baizik ere Dena Bat pertsonala, bizidun, bizi-berbat-duna. Iliadako Lehen Kanta zalapartatsu honen amaiera giza munduko eta Jainkoen erresumako bi eszena doi-doi simetrikos borobildua ixten da. Lurrean, Agamenonen erruz jasandako izurritik askatzeko aldarean ehun buruko sakrifizioa eskaini eta Jainkoa sosegatu izanik, akaiarrek sekulako bazkaria egun guztikoa ospatzen dute, Apoloren ohoretan peana abestuz ausarki diharduten bitartean okela gura adina janez eta edalontziak ardo beltza gainezka hustuz. Eguzkia sartu eta ilunkeran, bapo berdinduak, ontzien alboan luzatzen dira lotarako. Olinpoan, Akilesen arazoagatik Zeusek eta Tetis eta Hera Jainkosek darabilten ika-mikak, Jainkoen artean haserre marmarra eragin du. Okerragora baino lehen, Hefesto buruargiak bi heldulekuko kratera nektar gozoz bete eta erruz banatzen die guztiei, zerbitzari hankokerraren herrenak Jainkoen josteta eta barre algara homerikoa eragiten duela. Egun goizetik eguzkia etzaten den arratseraino Olinpoan jai eguneko oturuntza bikaina ospatzen da, Apolok zitara jotzen duela eta musek txandakako koruetan abesten, barre eta zurrut eta kanta artean. Eta eguzkia etzan denean, Zeus eta beste Jainkoak ere bakoitza bere ohatzera erretiratzen dira... Istiluak istilu, hala, zeruan bezala lurrean ere, azkenean Nahimen kosmikoaren ordenara itzultzen da dena. Hori da helendarren fedea.

(Bide batez, zientziaren oinarrian eta abiapuntuan ere dagoen fedea: guztiaren azkeneko ordenarena).

“Antzinako” fede grekoarekin alderatuta, Homero lotsagabeki “moderno” da, zalantza gabe. Hots, Jainko olinpikoen Homeroren trataera hau, gerrari profesional aberastuen festaldietako bertsolariari dagokion moduan, periodo nahiko berantean jadagoneko, astapiku eta ganberro samarra da. Baina erlijio modu eszeptiko edo zini-



ko honek are azpimarratukiago nabarmentzen duena, antzinako fede helendarraren funtsa da, alegia, Jainkoak, euren ugaritasun eta kontraesan guztiakin ere, Natur ordena esentzial bataren manifestazioak bano ez direla (batasun hori ez da metafisikoa!). Hurrengo historia ezagutzen dugu: Jainko ugariok, aurrena Egipto eta Ekialdearen influentziak, gero filosofiarenaz, desagertuz joan dira Naturatik, bat bakarra geratzeko, hori Naturaren aurrez aurre, Kreatzaile edo Demiurgo handi: orain Jainkoaren eta Naturaren arteko lotura funtsezkoa kreazioaren momentura mugatuko da, eta Jainkoa alde batetik eta Natura eta gizakia bestetik, lotuak bai, baina nagusi eta menpetasunezko respektuan, eta, geroz eta gehiago, ondorengo transformazio kultural errotikoetan batez ere, elkarri kontrajarriak ikusiko dira (nolabait betiere egon direnak). Prozesu hau judu-kristautasunak eta erlijio monoteista ofizialek azkenburura sakatu dute, bi poloen artean urruntasun absolutu bat ezarriz. Honezkero Natura ez da izango jainkozkoa; jainkozotasuna ez da izango Naturatik gora argitzen den zerbait, naturala; sakratua, munduan, eliza barruetan bakarrik suposatuko da; Jainkoa unibertsoetik kanpora atera da, kanpotik begira egoteko. Prozesu honen gailurtzea da modernitatea, eta ausaz horren ondorio logikoa baizik ez ateismoa. Zein Gizaki da moderno hau, zein ikuste da horrena, eta zein Jainko da horrek ikusten duena edo ez duena, zein Naturatan? Historia hau gure egunotarainoko bilakaerarena baita: modernitateak gizakiaren kontzeptua transformatu du (orain arrazoimen eta subjektu da), Naturaren kontzeptua transformatu du (objektu), eta Jainkoaren kontzeptua ere Perfekzio gutzitzkoaren kontzeptutan transformatu du. Hasteko, baina, oraindik tradizio grekoari jarraiki –filosofikoari, ordea!–, modernitatearen hasieran Naturak Jainkoa ikusarazten duela baiesten da, San Paulorekin, mendebale kristauan.

“Ceren –irakurtzen duzu Leizarraga baitan–, nola [Jainkoa] bere obrez manifestatu içan baitzaicu: hala guc-ere hetan hura bilhatu behar baitugu” (“Fedeco Articuluez”). Jainkoaren obra horiez mundua ulertzen da: munduan Jainkoa ikus bide daiteke. “Mundua dugu mirail bat beçala, ceinetan [Jainkoa] contempla ahal baiteçaquegu eçagutzeco mengoa [beharra] dugun becembat”. Ikusi egiten da, hortaz, Jainkoa (ispiluan bada ere)? Gandiagak ikusi du (*Gizona Abere Hutsa Da*-k gutxiago). Alabaina, edozeinek ez du Naturan Jainkoa ikusten. Eta ikusi dutenetan, errealitatea da salmistak Naturan ikusi duen Jainkoa eta Aristotelesek igarri duena, biziki urrun daudela bata besteagandik. Natura eta eskualde geografiko bertsuan, San Frantzisko Asiskoak eta Galileo Galileik, begikera diferenteekaz, bi Natura diferente ikusi dute eta bi Jainko kreatzaile diferente. Naturak biontzat ere Jainkoa errebelatzen du. Baina Galileirentzat hau arkitekto bat da, kalkulatzaile zorrotza, San Frantziskorentzat gizakiaren aita bat bihotz-zabala, “goi-goiko, ahalguztidun, Jaun ona”: gizon-emakumeari anaia eguzkiarekin bere irudia erakusten eta argia egiten diona; ilargi eta izarrekin zerua pitxiz edertu diona; sorkariak mantentzen dituen aire, laino, oskarbi eta edo-

zein eguraldirekin. San Frantziskorentzat lurra ama-lur eta gure arreba da, eta “berak gaitu mantentzen eta gobernatzan,/ eta hainbat fruitu, lore koloretsu eta belar sortarazten” (Anaia Eguzkiaren Kantika”, ca. 1225). San Frantziskoren begietan munduan gailentzen dena ‘ederra’ da: eguzkia “eder eta distiratsu da dirdira bizitan” (Goi-goiko horren irudi); arreba ilargi eta izarrak “argi, bitxi eta eder”; arreba ura, “txit ongarri, apal, bitxi eta garbi”; anaia sua, gaua argitzen duena, “ederra da, alaia, sendoa eta indartsua”. Larehun urte geroago Galileirentzat ere mundua liburu bat da, bigarren Biblia bat. Baina han irakurtzen dena ez da Jainko maitatiaren eskuzabaltasuna, baizik Adimen Gorenaren filosofia, hori zientziaren sinonimoa baita orduko terminologian. “La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l’universo)”. Liburu horretako testuak jada ez dira eguzkia eta ilargia eta eguraldia, edo ura eta gaueko sua, gure egunerokotasunekoak. Baizik ere liburu hau “è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto” (*Il Saggiatore*, 1623). San Frantziskoren begiek mundua argiz eta ederrez betea ikusten zuten. Galileirentzat mundu hori bera zientziarik gabe iluntasun labirintiko bat bilakatu da, ez da tutik ulertzen zientziarekin ez bada: “non si può intendere se prima non s’impara a intendere la lingua, e conoscer i caratteri, ne’ quali è scritto”. San Frantziskorentzat ere munduak hitz egiten zuen bere hizkuntza. Bakarrik, hori ez zen matematikoa.

Galileiren mundu ikuskera ez da erlijiorik gabekoa. Oso erlijiosoa eta katolikoa da, aitzitik, bere idazkiek ikusarazten dutenez. Hala ere zientifikoak, filosofoak, teologoak berak, h. d., arrazoimenarekin lanean ofizioz enplegatzen denak, arrazoizkoa da molde horretan jokatzeko erlijioan ere, eta Jainkoaren edo jainkogabeziaren arauzko kontzeptuak hobestea, bestelakoekin berak ez baitaiki zer asma. ‘Arrazoimena’, esaten dugu; ‘zientzia’. Baina zientzia ere zientziak da, pluralean; eta arrazoimena, arrazoimenak, arrazoizkotasunaren forma diferenteak. Arrazoimenaren izenean Sartre eta Russell ateistak dira, Galilei eta Einstein txit erlijiosoak (baina bien erlijiositatea diferentea, gero). Arrazoizkotasun estriktoenaren bila pribilegia liteke arrazoimenaren eredu bat, erlijioa eta Jainkoa ezabatzen duena (Russell). Menturaz, alabaina, horrela Russellek ukatzen duen Jainkoa, McTaggartek jada ukatua zuen bera da: “the Absolute is not God, and in consequence there is no God”. Hori Jainko hori filosofiak ipini zuen, eta filosofiak kendu du. Eta zer? Filosofoaren Jainkoa da hipotesi bat munduarentzat; fededunarena ez da hipotesi bat, eta arimarentzat da. Filosofiako Jainkoa argumentu bidez baiesten edo ezesten da; erlijioa kontzientziaren eta existentziaren forma batekin. (Dorothee Söllerri, “Zergatik ez naizen kristaua” iruzkinduz, irakurri nion, testu horretan Russell, teologia protestantearen aldean bederen, berrehun urte atzeragoko Bibliaren eta Jainkoaren ulerpen bategaz dabilela. – Hala ere, konfe-

satu behar, guri ultramodernoak begitandu zitzaigula, kultura erlijioso euskainolean). Bidezkoa da Russellena bezalako arrazoimenaren eredu bat eta Jainkoaren kontzeptu bat zuzenean ezin elkartzekoak izatea. Bidezkoa, zeharbidez ere ezin elkartu izatea askotan: zientziak edo kritika razionalak erlijioa errefutatu ez baitu egiten, baina, maiz behintzat, bai haren lekua jan, harentzako espiritua ezeztatu. Jakin badakigu, gogoe-ta razional kritikoa ez dela giza esperientziaren araketa egoki bakarra eta askia –ares-tian gogoratu digu Einsteinek. Baina bazterrezina da betiere, bereziki eskuarteko bere beste lanetan razionalitate estrikto harekin ohi diharduenarentzat. Onenean ere, hortaz, horrelakoaren erlijio eta Jainkoaren kontzeptua, fededuna suposatzen badugu, eta Rosselliniren “Francesco giullare di Dio” filmeko Frate Junipero naiboarena, ez dira berdinak izango, eta ez daukate zergatik izan. “The man who is throughly convinced of the universal operation of the law of causation” (krezioan), hala diosku Einsteinek bere esperientziatik, problemarik gabe onar liteke ezin duela ezer egin zenbait erlijio eta Jainko molderekin (salbazioarekin).

Baina Einstein aurrerago doa. Haren ustean Naturaren ikertzaile sakonki serioak espiritu sakonki erlijiosoak dira (espiritu erlijioso horixe izaki Natura ikertzeko zio nagusia: “I maintain that the cosmic religious feeling is the strongest and noblest motive for scientific research”); are Naturaren ikertzaile serio horiena dela egungo egunetako erlijiositate sakonena: “A contemporary has said, not unjustly, that in this materialistic age of ours the serious scientific workers are the only profoundly religious people” (“Religion and Science”). Erlijiositatearen kontzeptua berrikusi beharko da menturaz, hori dena onartu ahal izateko, ez dakit: erlijiosoki gutxiago sakona al da, Ruandan gaixoak eta pobreak artatzera joan den neska gazte mojarren edo mutil gazte apaizaren sentimendua? Baina badago larriagorik ere: erlijiositaterik finena eta Jainkoaren ideia gorena, antropomorfismo oro guztiz saihesten duena litzateke Einsteinen aburuz (Ruandako moja eta apaizaren Jainkoaren ideiak franko baldres antropomorfoak direla suposa genezake). Erlijiositate bat eta horregatixe Jainkoaren ideia bat, elizetatik kanpo geratzen dena, dio; eta, beraz, ulertu beharko dugu, bakoitzarentzat bere indibidualki intimoa legez bakarrik posible dena. – Einstein juduak Jainkoaren ezein irudi egiteko debeku Itun Zahartarra ezagutzen zuen noski. Hori agindu bat da, bere esplikazio historikoa duena. Baina Einsteinek deritzo de fakto ere Jainkoaren ideia zilar hau (izan) dela, “eidolon”ik gabekoa, garai guztietako jeinu erlijioso handien erlijiositate eta Jainkoa. Historikoki egia ote? Eta hala balitz ere: jeinu handientzat balio duenak, balio behar al du guztientzat?

Monoteismoa zalantza gabe Jainkoaren purifikazio razional bat da (garbi-garbi ikusten da Egipton zein Grezian, h. d., faraoien teologia politikoaren bilakaeran, nahiz metafisikarenean Heladen). Ateologia ere besterik ez da seguru asko Jainkoaren purifikazio prozesuaren araurrena baino – arurrenetako bat. Jainko kosmiko hori ere

halatsu da. Lehen ateologia bat, politeismo esuberantearen aurka, ez dugu asko eza-gutzen, baina pentsamendu hinduan jada K. a. VI. mendean egon dela ematen du, Charvaka eskolan. (Beraz, gizakiaren historian Jainkoetan fedea bezain jatorrizko eta jatorra dela Jainkoen ukoa, susma genezake). Tenore berean, politeismo herritarraren aurkako erreakzioa da Buda orobat. Hobeto ezagutzen dugun Heladen, K. a. VI. mendean halaber (Budaren garai berean hortaz, eta erlijio juduak ere Babiloniako des-terruan bere forma landatua lortzen zuen tertzio bertsean) Xenofanes honela trufa-tzen zen bere herrikide ez-filosofoak erasiatuz: “Hilkorrek uste dute jainkoak jaio egin direla,/ eta haien jantzi, ahots eta gorputza dutela” (fragm. 12). Okerrago, poetek suposatu dute, darrai Xenofanesez, jainkoak askotarikoak eta euren arteko ‘gizarte’ bat direla, eta gizon-emakumeak bezalaxe beren artean lapurretan, elkar engainatzen, ezkontza lohizkoetan nahas-mahasten direla (fragm. 11). Filosofo errigortsuak halako irrazionalkeriak ezin ditu jasan. Izan ere, arrazoimenak ezin toleratu du Jainkoa gizon-emakumeon antzera pentsatzea: “Jainkoa bakarra da, gizakien eta jainkoen artean handiena;/ haren irudia eta haren pentsamendua hilkorren desberdina”. “Eta beti da toki berean, batere mugitzeke,/ ez dagokio batetik bestera ibiltzea”. Baina “dena ikusten du, dena ulertzen, eta dena entzuten”. Jainko jada razionalki hagitz harlandu honek, “ahaleginik gabe, bere adimen hutsez, eragina du osotasunean” (fragm. 18-21). Hau ez da, ez, Homeroren espiritu anizkuntzale jostaria. Adornok *Ilustrazioaren Dialektika*-ko Ulisesen kapituluaren errepararazten duen legez, eraso antimitologiko honetan Ilustrazioaren lehen asalto handia ikusi behar da dena arrazoimenaren kontrolpean lotu-lotua lotzeko eta Bat bihurturik menpean edukitzeko xedean. Hemen-dik ildoa zuzen-zuzen doa Aristotelesen Mugigabeko Lehen Mugiarazlera (*Met.* 1072b 2), San Tomasen “primum movens immobile”, eta, orain Heideggerrekin esa-teko, metafisikaren garaipen guztizkoraino, modernia teknologiko eta orwelldarki antolatu, zelatatu, zainpeturiko “razionalitatean”.

Gaur nahiago izaten da isil-isilik pasa, baina Ilustrazio hain goraiatu horrentzat, edo, hobe, Ilustrazioetako batentzat bederen –zientista razionalistarentzat hain zuzen–, bai mundua zientifiko-razionalki ulertzeko, eta bai moral soziala eta ordena politikoa irme oinarritzeko ere, absolutuki ezinbesteko elementua zen Jainkoa. Jaki-na, horretarako, aurrena Jainkoa bera debozio herritar xumetik erauzi eta filosofiara ekarri, eta herriaren “superstizioetatik” ikuzirik, guztiz razional-razionala bihurtu da, espresio metafisiko minimora erreduzitua: “l’Être suprême”. Filosofo kritikorentzat Jainko hori gabe, ez zientziarik, ez moralik, ez elkarbizitza politiko sendo oinarritu-rik, eta ez gizarterik omen da posible. Jainko gabe ezer razionalik ez. Egia da gero las-ter, XIX. mendean, zientziak asmatu duela munduaren azalpenak Jainkoaren hipote-sirik gabe xerkatzen, eta Estatu modernoak ere ikasi duela, ordena soziala zaintzeko Jainkoa baino bitarteko efikazagoa dela polizia, eta infernua baino eraginkorragoa kar-

tzela. Horregatik orain zientzian, politikan, moralean bertan, Jainkoaren beharrik ozta sumatzen da. Alde honetatik gu, Ilustrazioaren apologistenak azken-azkenean, XIX. mendearenagoak gara kumeak. Baina itzul gaitezen XVII eta XVIII. mendeetara, razionalismoaren puri-purienera. Voltairerentzat, adibidez, Jainko gabeko kulturarik eta gizarterik ez dago: Kreatzailearen ezagutza natural (razional) bat mundu guztiak dauka, herririk primitiboenek ere. Berdin, gizon-emakume eta herri orok dauka moral zuzenaren ezagutza bat berezkoa, naturak emana, hots, Kreatzaileak: “la morale vient donc de Dieu comme la lumière” (*Dict. Phil.*, art. “Morale”). Kreatzaileak, Natura guztiari eguzki bakarria eman dion gisan, gizadi guztiari moral bakarria eman dio. Eta Natura guztiarentzat eguzkia bakarria den bezala, gizaki guztien Jainkoa bakarria den bezala, eta gizaki guztien arrazoimena ere bakarria, hala berean gizaki guztien morala ere bakarria da: “Il n’y a qu’une morale..., comme il n’y a qu’une géométrie” (Ib.). Kreatzailearen ezagutza hori, eta moral natural hori, ezinbesteko baldintzak dira gizakia taxuzkoa eta gizartea zuzena izateko. Naturala hori izanik, hori da komenigarri eta probetxuzkoa ere: hortaz, “dans une ville policée, il est infiniment plus utile d’avoir une religion, même mauvaise, que de n’en avoir point du tout” (art., “Athée, Athéisme”). Horregatik Voltaire bera, erlijio katoliko infamearen kritiko sarkastikoa da bere palazioko lagunartean; baina Ferneyko etxaldeko auzoetan bere laborariak deboto-debotoak izan daitezten oso begiratzen du. Izan ere, gizarte zibilizatu batek, Jainkoaren beldur eta Jainkozale ez baldin bada, “dena libre izango da”, eta ez ei du gutizia eta grinaren kontrolik eta moralik ezagutuko, eta luzarora ezin izango omen du zutik iraun (hala erroiztu bide zen Erroma). “Il est donc absolument nécessaire pour les princes et pour les peuples, que l’idée d’un Être suprême, créateur, gouverneur, rémunérateur et vengeur, soit profondément gravée dans les esprits” (Ib.). Gaur egun seguruenik pentsamendu oso eliztarra begitantzen zaigu hau, baina ahaztu dugulako justu Elizaren aurka idatzia dela hori dena. Jainkorik ez egotekotan dena libre eta kaos hutsa legokeela Dostoievski pietatetsuari eratziki ohi zaio (“Deabrutuak”), baina hori aspaldiko juzgua da, gutxienez Platonen Kritiasenganainotsu doa; eta, batez ere, oso razionalista ilustratua da, h. d., aburu guttiz razionala da, bere modura. Nola? Jainkorik ez badago, ongi eta gaizkiaren fundamentu absoluturik ez dagoelako; h. d., ongia eta gaizkia erlatiboak direlako (ik. Nietzsche, *Moralaren genealogia*, III, § 24. Asasinoen Ordena ekialdetarraren oinarri-esakunea aipatzen da hor Gurutzaden garaitik: “ezer ez da egia, dena baimendurik dago”). Baina, osteratuko genuke guk, bere kontu guztietan erlatibo samarra ageri den gizaberetxoak, behar al du bere jokaeraren zuzena oinarritzeko, bere ezagutzaren egia ziurtatzeko, fundamentu (razionalki) absoluturik? “Filosofoak” hala esijitzen du... Alde batera lagata Voltaireren (edo, arrazoimen burgesaren) irizkera horietan, eta horiek isilki suposatzen duten gizatasunaren eta arrazoimenaren kontzeptuetan, ezkututzen den eurozentrismo pozoitsua, eta horrela iku-

sita Ilustrazioak fede kristau sekulartua besterik ez duela ematen, eta izan ere agian beste ezer ez dela, hemen guretzat galdera gakoa zera da: nola izan da posible, eta de fakto zerk eragina izan da, historiak inoiz ezagutu duen aro argituen eta kritikoenak, are antiklerikalenak, paradoxalki halakoxe pentsaera dogmatikoki “jainkozalea” edukitzea? Dogmatismo edo absolutismo horrek oraindik ere zenbait jende faszinatzen jarraitzen baitu: egia egia da, ezin da izan ez egia!, zuzena beti eta edonon da zuzena!, bortxa beti gaizki dago! (Estatuarena izan ezik). Eta arrazoia, hain zuzen, Ilustrazioaren razionalismoan datza. Kontzeptu guztion funtsean dagoena da: Arrazoi-mena (hemen kontzeptuak maiuskulaz idatzi beharra dago!), razionalismoak ulertzen duen bezala, beti eta edonon bera da; Egia, betiereko, ziur, unibertsal, aldaezina da, edo izan behar du (pentsaezina da Newtonen ondoren Einstein bat); orobat ongiak (moralak), zuzentasunaren fundamentu absolutua (ukan behar) du: noiz eta nonahi baliozkoa, etab.; gizarteko ordenak (politikak) Zuzenbide Naturalaren fundamentu higiezina behar du... Hori dena da Nietzscheren “Jainkoaren heriotzarekin” hildakotzat eman dena: fundamentu absolutuak. Oraindik ere gelditzen dira Euskal Herrian erlatibismo moralaren aurka orroatzen diren ilustratu batzuk, printzipio absolutuen profetak, berandu helduak beti bezala. Horretan Voltaire koherenteago izan da, gaur xokatzen bagaitu ere: halako fundamentu absolutuak lortzeko, arrazoimenak Jainkoarekin identifikatu behar du, beste absoluturik ez dago-eta. Jainko filosofikoarekin alegia, Jainko bat arrazoimenarena, zientziarena; ez, espreski adierazten da, “sektena” (konfesio edo Elizena), eta ez herriarena. Herriaren Jainkoa superstizioz betea baitago. Izan ere, “presque tout ce qui va au delà de l’adoration d’un Être suprême et de la soumission du coeur à ses ordres éternels est superstition” (art., “Superstition”). Herriarentzat Jainkoa ez da fundamentu absolutuen kontua; edo, agian hobe, fundamentu absolutuaren kontua herriarentzat ez da argumentazio logiko eta razionalitate arazoa, azkeneko zentzuarena baizik, nolabaiteko salbazioarena. Eta, beraz, beti Jainko mitiko bat izanen da (gizakiaz errukitzen dena, etab.), eta ez printzipio razional bat munduaren eta gizartearen ordena filosofikoki azken-oinarritzeko. Eta orain galdera: “Peut-il exister un peuple libre de tous préjugés superstitieux? C’est demander: Peut-il exister un peuple de philosophes?”...

Harroxko kontrajartzen ditu Voltaire filosofoak, “autore ezagun” batengandik omen duen formula sonatu batean, ezjakinentzako Jainkoa eta jakintsuentzako Jainkoa: “un catéchiste annonce Dieu aux enfants, et Newton le démontre aux sages”. Ateraldia bette-bettea da. Bakarrik, Newtonek demostratu omendako Jainko hori, arrazoimenarena, jakintsuena, ehun urte eskasean poto eginda lurrean datza. Egungo jakintsuen Jainkoa (Einstein eta) berriro bestelakoa da, edo deus ez da. Eta, ezbai gabe, jakintsuek ezin dute ez euren erara pentsatu Jainkoa (edo haren gabea). Voltaierek ongi egin du menturaz, Jainkoa pentsatu duen bezala pentsatuz; eta berdin Sar-

tre, Russell, edo Einsteinek. Bakoitzak pentsatu behar du bere pentsamendua. Baina zer egin, herriak besterik egin ezin badu, herria izan baino? Eta kontu honetan denok bagara hein batean herria (arazoa ez delako ezer “jakitea”)? Eta zer egin, azken batean filosofoen Jainko ilustratua bezain arrazoizko eta zilegizkoa balitz herriaren Jainko superstiziozkoa? Ez arrazoimen argudiatzailearen arrazoizkoa, baina arrazoimen mitologikoaren arrazoizko legitimoa bai.

Arrazoimena, grina handi guztiak legez, dominatzailea eta tiranikoa da, ahal duenean (erlijioa den bezalaxe – ahal badu). Erlijioa zer den eta zer izan behar duen, berak agindu gura luke. Era berean, badaude zientziaren, musikaren, filosofiak, etab. Baina ez dut uste inoiz musiko batek filosofia horiei begiratzuz konposatu duenik. Zergatik beharko luke fededunak erlijioaren filosofiari, musikariak musikaren filosofiari baino jaramon gehiago egin?

Anastasia ote da ahaleginak egin behar dituen Einsteinen Jainko edo Ezjainkoa ulertzeko, gero ezertarako balioko ez diona, ala Einsteinek ahalegindu beharko luke Anastasiaren Jainkoa ulertzen, nahiz hori ezingo den inoiz berea izan? Filosofoarentzat (eta mistiko altuarentzat!) Jainkoaz esaten den dena, gaizki esaten da – hori San Tomasek ere abertitzen zuen. Baina horixe esateko bada ere, zerbait beti esaten da. Zergatik ez lasai-lasai gaizki esan esatekoak, herriaren maneran? Zein modutan da beste edozein modu “hobea”? Jadaneko Florentziako Akademia Platonikoan Marsilio Ficinok, kristautasuna platonismoarekin bat eginez, “religio docta” bat paratu gura zuen espiritu ernazentisten gustura moldatua. Dudarik gabe Florentziako patrizio eta artisten sozietateak gose horixe zuen. Filosofoak –zientifikoak– eskubide osoa du bere erlijiositatea eta Jainkoa bere ahalaria moldatzeko, edo berak beretzat bestela ezin ahalaria. Baina beretzat izan dadila. Jainko horrek ez du derrigor Orbelaungo Jose eta Anastasiarentzat balio gura izan behar. (Alderantziz berdin balio duela, esan beharrik ez: Anastasiaren Jainkoak ez dauka zergatik balio gura izan Einsteinentzat; alegia, ez Jainkoak eta ez ateismoak izan daitezke denak edozeinentzat berdinak). Einstein Spinozari darraika. Eta Spinozak, gero Ilustrazio guztiak beretu duen dikotomia sinplistan, bi “erlijio” mota bereizi du: a) jakintsuarena, hots, arrazoimenaren eta askatasunaren erlijioa (bere buruaren jabe omen den gizonarena – gizona izan behar duena ebidentetzat suposatzen da, ez emakumea), eta b) ezjakinaren erlijioa, “communis vulgus” edo jende arrunt ilustrazio edo argirik gabekoarena alegia, obediencia behartuarena, beldur eta morrontzarena. Mundua jakintsu jakintsuen eta ezjakin ezjakinen bi ertz garbitan banatzen da nonbait, argia eta iluna. Jakintsuak edo “gizaki Prestuak”, zuhurrak, aski du arrazoimenarekin bere burubiderako. Arrazoimenak argiturik da bertutetsu, eta bertuteagatik ez du saria igurikatzen –dohatsutasuna–, bai-zik ere bertutea bera dizu dohatsutasun eta sari. Ezjakinak ez du ezagutzen munduaren antolamendu zuzena eta razionala, eta arrazoimenaren legea segitzea baizik ez

dela askatasuna. Horregatik bertutea zama bat iruditzen zaio, engainaturik bere askatasuna uste duenaren aurkakoa, eta “Jainko legearen arabera bizitzera behartua” izan beharra du (Spinozaren Jainkoa *sive Natura* da) bere onerako zein errepublikaren gobernamentu zuzenerako. Ezjakin hauek ez dute ongia egiten ez bada “beren morrontzaren, erran nahi baita Erljioaren eta Debozioaren saria eskuratzeko itxaropenarekin”; “eta itxaropen hori ez da izaten, hil ondoan gaztigu ikaragarriak pairatzeko beldurra baizik, erakartzen dituen oro ginetik Jainko legearen aginduen arabera bizitzera, beren ahuleziak eta beren barneko ezinbestekak uzten dieten neurrian”. Ezinbestekoa da, hortaz (politikoki!), ezjakinok arimaren hilondoko bizian sinestea, zeren eta “gizakiek ez balute horrelako itxaropenik ez beldurrik, eta uste balute, aldearantziz, Espirituak suntsitzen direla Gorputzarekin batean”, eroek eta arrazoirik gabekoek bezala jokatuko bailukete (*Etika* V, XLI Eskoliora). Bi jende gisa eta bi moral moduon artean oposizio begiz begikoa dagoen eran, halaxe berean “entre la fe y la filosofía no hay comercio ni afinidad alguna, lo cual no puede ignorar nadie que conozca el principio y el fundamento de estas dos facultades que realmente discrepan en absoluto. – El fin de la filosofía no es otro que la verdad; el de la fe, como sobradamente demostramos, no es otro que la obediencia y la piedad” (*Traktatu teologiko-politiko* XIV, 37-38). Hartara, bada, ez dira inoiz elkartu behar erlijioa eta arrazoiarena (filosofia), bi alorrek beti zein bere-bere garbi egon behar dute: “ni la teología debe servir a la razón ni la razón a la teología, sino que cada una tiene su imperio, a saber, como ya hemos dicho: la razón, el reino de la verdad y la sabiduría; la teología, el de la piedad y la obediencia” (XV, 21 – halatsu nahi du, puntu konkretu honetan, Pascalek ere). Andre-gizon guztientzat munduan egondegia bi bakarrik eta biok hain estremoak ipinita, Axularren salbatu gutxi eta kondenatu askoekin bezalatsu paratzen gara azkenean hemen ere: “Todos los hombres absolutamente pueden obedecer, y sin embargo sólo muy pocos, si se compara con todo el género humano, adquieren el hábito de la virtud por el solo medio de la razón” (Ib., 45) – testuak arrazoimena idazten duen tokian, irakurleak, Einsteinek nahiago badu, zientzia irakur lezake, ondorio bera ilkitzen da: elite jakintsuen erlijioa eta Jainko bat dago, eta beste erlijio bat eta Jainko bat bulgoarena.

Elitistekin gu eskarmentatuak gaude, eta honelako argudiabideak ez ditugu izaten oso gustukoak, harrokeriak begitantzen zaizkigu. Baina ukatzerik ez dagoena da, errealtate sozialean horrela moduzko arazo bat badagoela.

Erro-erroan seguruenik ez da jakintsu eta ezjakinaren arazo hutsa, jakintsuaren Jainkoa versus bulgoarena, ekialdeko mistika modu batzuei edo islamean sufismo monistari so eginez gero igarri daitekeenez, Dena Bat hori Jainkoa meditazioan atzematen dutenok ez baitira inola ere jakintsuak Spinoza edo Einsteinen zentzuan. Deus *sive Naturarekin* bizitzen ikasi egiten da (Einsteinen eran ikasi ala Indiako mistiko



baten modura egin), eta ikasi egiten da Jainko bulgare batekin bizitzen ere (San Tomasen modura ikasi ala Orixeren amonaxoaren eran): alegia, Jainkoa ez da inoiz bide bat ibili gabe ematen, eta zalantza gabe bide ezberdinak daude Jainkoagana (edo Ez-Jainkoagana), tradizio ezberdinak, eta Jainko ezberdinak bidearen buruan. Bakarrik “Jainko bulgarearekin”, gaur, gure kulturean, arduratuak eta bilatzaileak ere kultura aditu dexente behar du, lehenagoko kultura batzuetan –ahozko kulturetan– agian arazorik gabe ulertu dena ulertzeko, hots, Orixeren amonaxoak problemarik gabe guztiz ongi ulertu ei duena guk apur bat ulertzeko (Jainkoaren Belengo jaiotza, Mariaren Birjintasuna, Jesus gurutzefikatuaren Pizkundera, etab.), h. d., ez gelditzeko ipuin hutsean, eta mezura heltzeko. Spinoza eta Einsteinen beste era batean, baina, berriro esan, egia gertatzen ari da: elite jakintsuen erlijio eta Jainko bat dago, eta beste erlijio bat eta Jainko bat bulgoarena.

Probokazio bat irudi lezake juzgu horrek. Kontua da, errealitatea horixe dela, eta, Aro Modernoan bederen, agian ezin duela ez horrelaxe izan. Perspektiba batzuetatik doaz zientifikoaren eta filosofoaren, edo teologoaren eta Izkribu Santuen ikertzaileen bideak Jainkotasunaren gogoetan, eta guztiz beste horizonte batzuetan higitzen dira fededun xumeen erlijioa eta Jainkoa. Susmatzea zilegi izateraino, zientifiko eta filosofo askoren ez-jainkotik hagitzez hurbilago dabilela zenbait filosofo edo zientifiko eta teologoren Jainkoa, berorien konfesioko sinestun gehienen Jainkotik baino. Jainkoak eta erlijioak aspaldi utzi diote –inoiz izan badira– kontzeptu unibokoak izateari. Hori da arazoa, Arantzazuko fraide gazteak aurre egin beharrean topatu direna, eta hala Gandiaga eta neu ere: erlijioaren eta Jainkoaren ideia erradikalki purifikatu, kritika historiko eta razionalaren ildo intelektualetik, ala, fededun xumearen zerbitzari, jendearen erlijio eta Jainko tradizionala argi berritan dirdirarazi, ildo pastoralagoan? Gandiagak bigarrena hautatu du.

Beste arazo bat oraindik: merezi al du mitoa berritzeak, eguneratzeak, ala hobe da higitzen, joaten utzi, eta memoria gorde? Kohesio soziala, balioen oinarritzapena, etab., beste baliabide batzuekin ziurtatzen ditu gaurko gizarteak. Zertarako erlijioa berrindartu, bere problematikotasun intelektual, sozial, politiko guztiarekin? Zergatik ez utzi, jende baten folklore bezala, bere horretantxe, zahar eta zaharrago dadila?

Behin batean iturriak bere espiritu edo jeinua zuen, zubipeko errekek bere laminak, mendiak bere Jainkoa (edo bera zen Jainkoa haranekoentzat), haitzeko kobazuloan Dama bat bizi zen; lurra Ama Handia zen, argiari edo egunari Zeus/Deus/Dies zeritzon, hodei zartadan Odin errebelatzen zen. Jainko bat zegoen tribuaren artatze-ko, Jainko bat familiaren zaindari, Jainko bat erien begirale, merkatarien bidelagun; Jainko bat ogiarena, ardoarena, artzainena, errementariena. Mila Jainko edo Jainko antzeko. Gizarte primitibo txikietatik handiagoak sortuz joan ahala (botere batek bor-

txaz elkartzera behartuak gehienetan, edo truke komertzialek harremanduak), jainkoteria nabar hori guztia harremanduz, nahastuz, elkartuz joan da herriak eta jendeak bezalaxe. Jatorrian zerikusirik ez zuten Jainkoak ahaide bilakatu dira, eta berez elkarrekin zerikusirik ez zuten mitoekaz potpourri ikaragarri bat nahas-mahastu da. Kaos horretan ordena pixka bat sortzeko, Jainkoen artean familiako erlazioak asmatu dira (Jainko lokal hau eta zerikusirik ez zuen beste hura orain anai-arrebak edo senar-emazteak dira; edo batek besteari lekua kendu dio, baina mitoaren zati bat gorde), Jainko guztien gizarte bat edo familia bat, nahiko kaotikoa. Astiro-astiro Jainkoen munduari, gizarte politikoaren antolaketaren maneran, hierarkia bat txukun-txukuna ezarri zaio (Gorte edo Olinpo bat), ordena genealogikoaren eskema jarraituz: gailurrean Aita Jainko Nagusia, alboan emaztearekin; handik behera, lehen herronkan Jainko anai-arrebak Nagusiarenak, gero haurren andana, bakoitza bere egitekoen barruti jakinarekin, ordenaren periferian Jainko gaizto edo munstro batzuk. Jainkoen munduaren razionalizazio prozesu honek haien arteko auzi-mauzi, jelsia eta narraskeriak kritikatu jarraitu du, Jainkoaren bakarrarekin azkenean ordena absolutua ezarri jainkozko unibertsoan. Hala, Jainkoen mundu herritar nahasiaren estreinako poeten razionalizazioa filosofoek errematatu dute (botere politikoak gizartearen gainean instalatu). Jainko Monotheosa, alabaina, mendeetan jainkozkoaren barruti txikiak absorbituz gizentzen eta solidotzen, botere politikoz terribletzen, metafisika grekoz eta razionalismo modernoz zimentatzen joandakoa, Bigarren Modernitatean atzera banatuz eta lausotuz joan da, guztiz diluitzeraino jainkogabetasunean, nahiz inolako zantzarik gabe oraindik ezaskia izan, agian jatorrizkoagoa hala ere eta jainkozkoagoa dogmakoa Jainko zaharra baino, filosofiko-politikoa. Aro eta pentsaera publiko sekularretan bizi gara. Zergatik ez suposatu gaurko andre-gizonaren emozio, joran, aspirazioak andre-gizonaren betiko berberak direla, baina gaur beste batzuk direla Jainkoaren eta erlijioaren formak eta izenak, manifestazioak; beste hizkera batzuetan espresatzen direla? Erromako jentiltasunetik Erromako kristautasunera (“ateismora!”) iragaitza –jarauntsia– erraz antzematen da: ez al da iragaitza prozesu bera ikusten kristautasunetik sekularpenera? Dena historia da. Dena dago prozesuan. Behiala hizkera sakralen adierazten zena, gaur hizkera profanoan espresatzen da. Azpikomunitateak norberarentzat izan dezakeen inportantzia aparte, jendaurrean gaur ez du inoren identitatea bere fede aitortzak erakusten (ni Kristorena, ni Mitrarena; judua, musulmana), pasaporteak baizik, eta futbol ekipoak, ideologia politikoak. Bestalde, nola izan litekeen batera munduko erlijiosoena eta ateistena, XIX eta XX. mendeek sobera erakutsi dute nazionalismo eta faxismo eta komunismoagaz. Seriotan hartzen badugu zibilizazio sekular batean bizi garela, ez al genuke pentsatu behar –kulturak beti jarraitu egingen du, baina transformatuz– mitoa eta erlijioa gaur ere bizi-bizirik daudela, bakarrik behialako kontatera mitiko mila formatakoa kreaizio literario, artistiko, zinematografi-

ko mila koloretako bilakatu dela gure gaur sekularrean? Edo mito komertzial, utopia iraultzaile, legenda abertzale, Konstituzio sakratu eta Demokraziaren kimera? Antzinako erlijiositatea gizarte moderno saturatuetan estetizismo eta moral bihurtu dela? (edo moda eta moralismo?). Katedral bikain beneratuak, santuen irudien etxeak, gure Guggenheim, museo eta kontzertu areto, artista beneratuen esposizio etxeak? Urteko liturgia hura, orain festa sozial (neska-mutilaren sozietatean aurkezpenetik rock festetaraino); eta kultura, aldare/monumentu eta zeremonia patriotiko politiko? Misterioa, esoterismo eta parapsikologia? Apaizak epaile (euren ornamentu eta erritualekin, eta ukieztasunarekin), eta sakrifizioak, Polis modernoak antolaturiko torturak eta kartzelak, edo inperialista kriminal handiak errugabetzeko Hagako Tribunal Internazionalak kondenatzen dituen “akertxo” errudunak...? Zein diferentzia inportante dago, moral, sozial, pertsonala, (atzoko ala oraingo) fededun eta fedegabearen artean, norbanakoak izan ala gizarteak? Zer dauka fededunak, fedegabeak ez daukana, edo fedegabeak, fededunak ez daukana? (Galdetze honek ez du esan gura, ezer ez daukatenik: aitzitik, zerbait ukan behar dute, zeren eta askatasunaren erabaki mota diferenteak baitira biak. Baina zertan datza diferentzia?). Zer da fededun izatea, zer fedegabea... Eguneroko gure gogoetetan ez daukagu zergatik horri inportantziarik eman, baina mendebaleko kultura zer den apur bat aztertzen duen edozeinentzat ebidentea da: kulturalki greko-erromatarrak gara errotik! Gutako inori ez zaio ezer kostatzen imajinatzea, Europako herri gehienek denbora asko baino lehen ez dituztela jada kristautzat edukiko beren buruak. Hala ere, berdin da ehun edo berrehun urte barru den, europar kulturaren edozein aztertzailearentzat ebidentzia bat izango da: kultura hau kristau hutsa da! Kristau bero-beroak izaten saiatu behar ote dugu gaur, europar jatorrak izateko (“mendebaleko balioak salbatuz”, etab.), ala behin izan ziren greko-erromatarraren ondoko greko-erromatarrak garen moduan, behin izan ziren kristauen ondoko kristauak garela onartu behar dugu jada?...

[Parentesi bat: lehenago, Modernia oso gutxi ezagutzen genuen moderno ustekook, erraz ridikulizatu genuen “euskaldun fededun” esaera, hori euskaldunon zoro partikularra zelakoan. Gehiago ikusi eta irakurri ahala, Europako beste eskualde eta literaturetan ere halako makina bat aurkituz joan ginen: Flandrian, Languedocen, Britainian, Kroazian... Estatu gabeko nazioetan soilik ote, modernitatearen biktimetan? K. Mitxelenak uste zuen –eta harekin beste askok gero: B. Altuna, etc.– euskaldunen XVIII-XIX. mendeko kasketaldia izan zela hori. Ez dakit, binomioa bera formula gisa agian bai (testuetan ikustea dago noiz non agertzen den lehen aldiz). Ideien historia edo pentsamendu gisa, edonola ere, askoz lehenagokoa da eta ez da batere Euskal Herriko espezifikoa. Frantzia “fils aîné de l’Eglise” eta “royaume très chrestien”aren literatura ugaria da XVI. mendetik Maurrasenganaino. “Être Français” da “être catholique”, aurrena higanoten aurka, aleman luterotarren aurka gero, eta geroenean

ingelesen aurka berdin. Higanotak, sortzez frantses huts-hutsak izan arren, “espirituz” intrusoak dira, frantses gaiztoak, atzerritarrak, erregeari traidoreak, Frantziako erresuma ederraz hori desegiteko asmo etoi hutsez jabetu nahi dutenak (ik. M. Yardeni, *La conscience nationale en France*, 1971). Antiprottestantismoaren arrazoi molde berberak gero antijudaismoak erabili ditu Frantzian XIX eta XX. mendeetan. Frantses onak katolikoak dira eta katolikoak bakarrik dira frantses onak, “bons François”. Errege frantsesak kristianisimoak legez, errege espainolak ere Txit Katolikoak aspaldi samarretik dira, eta Espainia da Eliza eta fede santuaren salbatzailea turkoen edo protestanteen aurka, edo Amerikaren ebanjelizatzailea, eta Jesusen Bihotzaren herri hautatua, boltxebismo ateistaren aurkako mendebalearen bastida, etc. Euskaldunok geu ere, apologisten mitoei sinestekotan (XVIII-XIX. mendei itxaroten egon gabe alegia), antzinetik gara fede garbi zuzenekoak, kristautu baino lehenagotik ere beti mono-teistak. Alemanian topiko zaharra Luteroren esentzia alemana da, eta aleman onak protestanteak bakarrik direla. Irlandar ona katolikoa baldin bada (nola ere poloniar ona, etc.), ingeles ona protestantea da. Hala ere, ingelesek badute Shakespeare euren idazle nazionalaren inguruan ika-mikatxoa, hori protestantea izan ote zen ala katolikoa. St Paul’s-eko Dekano William R. Ingek G. Santayana filosofo iparramerikarrari oraindik XX. mendean zindo segurtatu dionez: Shakespeare ezin izan da katolikoa, haren aiurria esentzialki ingelesa delako, eta aiurri ingelesa esentzialki katolizismoarekin elkartezina, dogmatismo katolikoaren antitesi totala. “The Englishman (...) can never be really a Catholic”. (Haatik, azken ikerketen arabera, dramaturgo paregabea katolikoa izan zela ematen du, eta are klandestinitateko “terrorista”, apenas politikoki xuxenagoa orain ETakoak baino!). Esan gura dudana da, “euskaldun-fededun” gorabeheran arazoa kulturarena dela, kultura osoarena, eta ez krisialdi batena; eta mendebale osokoa, ez Euskal Herriko partikularra. Gero, egia da tradizio horretan krisialdi gurutzala Frantziako Iraultzak erakutsi duela. Iraultzaren eta jakobinismoaren biktimek, eta berdin etsaiek, hiruren identifikazioa egingo dute orduan, Frantzia (edo Espainia, Euskal Herria) eta Antzinako Erregimena eta erlijioa. Baina hori ez da fenomeno uniboko sinplea. Frantzian, adibidez, aristokrazia frantses kontrairaultzaileak egin du, eta burgesia frantses postiraultzaileak (liberalak); eta, eskualdeka, Euskal Herriko apaizengan ez ezik, Britainian kausitzen da, Okzitanian, Proventzan (apaizak adina poetak). Halaber “inbasio frantsesaren” inguruko Espainia antifrantses eta horregatik antiliberean, Espainiaren esentzia katolikoak literatura asko produzitu du Euskal Herriaren aldean. Orduan, “euskaldun fededun” gaian interesgarria ezin izan daiteke topikoa bera, nahiko unibertsala (hori ere guk kopiatu baino egin ez duguna), ezpada horrek Euskal Herrian hartu dituen funtzio sozial, politiko, moral konkretuak. Ez da guztiz berdina Iparraldean eta Hegoaldean, historia politikoari oso lotua ibili baita: esaterako, Iparraldean asko eskola laikoaren aurka balioko du; Hegoaldean ez

dugu eskola laikoa eztabaidatzeko aukerarik ere izan... Bestenaz, esentzialismoa berbera da, motiboa itzulikatuz modernotzen denean ere: Frantzia da demokraziaren sorteria, frantsesa giza eskubideen hizkuntza da, etc. “Euskaldun fededunak” beren garaiko topikoen menpekotasun kulturalen bizi ziren. Gu gaur poztu gaitezke haien garaian bizi ez garelako, baina apenas bizi gara gaurko topiko europarren gutxiago menpean. – Esentzialismoak gorabehera, euskararen herria de facto fededun katolikoa izan da. Hori zen erabakigarria Gandiagarentzat, eta horri buruz planteatzen ziren aipatu berri ditugun arazoak, itaunak].

Hauek eta beste galdera asko, Arantzazun denok izan ditugunak, ez dira teorikoak, eta Bitorianok bere hautu pertsonalarekin erantzun ditu. Gandiaga, alde batetik, teologia klasikotik atzera Bibliara itzuli da. Hori Arantzazu osokoa eta, nahi bada, Eliza osoko fenomenoa izan da 60 eta 70ko urteetan. Basamortuko hizkera zaharrak diskurtso erlijioso modernoa berri du. Bakarrik, lehenago kritika filosofikoak bezala, autokritika teologiko-biblikoak orain fedea historia astun baten zamatik askatu eta garbitu gura zuen. Bakarrik, berriro, Biblia ongi dago fedeak Elizaren historiatik (doktrinarismo zurrunetik, erlijio bat Zuzenbide Kanoniko bihurtutik) historia horren aurrealdean abaroa bilatzeko, espirituari alegia, letran gabarik. Baina espirituak berak ere historia du! Baldintza kultural eta intelektual batzuetan bakarrik uler daiteke zer bait jainkozko bezala, eta gure baldintzak ez dira ordukoak. Jainkorik pentsatzeak historia du (euskal mitologian ez dago Jainkorik, gutxiago kreatorik). Jainkoa bat bakarria izateak historia du. Jainkoa maitasuna dela, antropomorfismoa izateaz aparte, bere aurrebaldintzak eta historia bihurri luzea dituen ideia da, hasi berak maite duena emagalduta izatea Oseasen esperientzia pertsonaletik, via Isaia eta Jeremiasen meditazioa Israelgo herri militarreko zapartuaren zoriari buruz, Jesus Nazaretarrarengana eta azkenean San Joanen ebanjelioraino. Historikoa izateak baldintza batzuetakoa izatea esan gura du. Nola sortu, ez zaharrentzat hizkera berri bat bakarrik, ezpada errebelazio berri bat, gaurko baldintzetatik?

Gandiagaren errebelazio berri baten bilaketa nabari da (ez “Mitologia Berria!”). Eta honekin haren “itzulitasunaren” bigarren alderdia jotzen dugu, behar bada Bibliara itzulerak erraztu duena: euskal herri xumearengana, eta haren fede xumera, itzulera. Eta errebelazioa bilatuko du orain herri horren ipuinetan ere, eta ohituretan, eguberrietan, dolmenetan; horren miserian, beharretan: jainkozkoaren irakurketaren bilaketa eguneroko gauzetan.

Hemen inportantea bereiztea da: Gandiagaren herri xumea ez da Spinozaren edo Einsteinen bulgoa. Ez da maisua behar duena, bera da maisu. Filosofo edo zientifiko modernoa, gizasaldotik bereizia bere berezitasunaren uste burgoiaz eta bere begikotasun ilustratuaz gutxiengo selektoentzat, oso goitik sentitzen da herri xumetik eta

horren premietatik. Berak ez du erlijio herritarraren beharrianik, berea erlijio gora-  
goa da. Azpimarratu behar da Gandiagaren herri xumea ez dela herri idealizaturen  
bat: ez da beti demokrata eta fededuna eta ez abenturero heroikoa, ezpada euskara-  
ren herri ezjakin, menperatu eta otzandu, ahalketu hori, herri txikikoa edo baserrita-  
rra; oso erraz edozein harrokeriatan lainezten den horixe, lagunartean beti iskanbila  
batean mintzo ohi den ahoberoa, plazer espiritualagorik ez duena bazkari hanndi bat  
baino –eta segi zeuk nahi duzuna gehitzen–, beharbada txit maitagarri ez dena, baina  
Gandiagak horixe maitatu du eta horrekintxe identifikatu da. Gandiagak modernita-  
tean pentsatzen du, baina batez ere herri horrengan pentsatzen du. Horrentzat nahi  
du fede berri bat, nahi duen bezalaxe Euskal Herri berri bat, kultura berri bat, eus-  
kara berri bat.

1. KOMUNITATEA eta Jainkoa: Kontzeptu oinarriko bat honetan guztian komunitate-  
arena da. Komunitateak sortzen d(it)u bere Jainkoa(k), eta –komunitatearekin, komu-  
nitatearen aurka, komunitateari buruz– komunitatean sortzen dira krisiak edo aban-  
donoak ere.

(“Nik Jainko kristaua eta Jainko denak ukatzen ditut” esatea, solemnitare pixka  
bat tentelkeria bati beztitzea baizik ez da. Inork ez ditu gaur Jainko grekoak “ez sines-  
ten”, arrazoi oso sinplegatik, sinetsi ere gaur inork ez dituela egiten).

Fedea –erlijioa– beti gertakari komunitarioa da, gero nahi den pertsonalena izan  
daitekeen arren. Komunitate bat da sinesten duena, eta komunitate baten Jainkoa edo  
Jainkoak dira sinesten edo ez sinesten direnak, edo kuestionatzen direnak. Eta komu-  
nitateak sinesten eta bizitzen duena erreal da.

(Zer dira grekoak, euren Jainkoak deus ez badira? Eta grekoak denok uste dugun  
handi eta ederra badira, zer “dira” euren Jainkoak?).

Fededunak badaki (fededuna dela baldin badaki behintzat –ez jakituna–, eta hori  
ahaztua ez badauka): Jainkoa zuk ipini duzu, eta zuk ipini baduzu bakarrik dago.  
Baina, azkenean, ez zara zu ipini duena, zuk ez duzu ezer asmatu: zure Jainkoa eta  
zure fedea komunitatearen oparia da – grazia da, esaten du fededunak.

Orduan, Jainkoa, hilezkortasuna, etab., nire erabakiak sortzen ditu? Bai eta ez.  
Izan ere: eta zerk sortu du –eragin du– nire erabakia? Fededunak badaki berak ez  
duela ezer sortu, errealitatea modu batera irakurri baino, komunitateak lagunduta.  
Interpretatu. Etortzen da psikoanalista, eta: interpretazio hori da, zure ama holakoa  
zelako, edo aita beste halakoa. Soziologoa, eta: halako herritan, garaitan, klase sozia-

letan jaioa zarelako. Antropologoa, eta: halako kulturatan, unibertso sinbolikotan... XX. mendeko fededunak mila bider entzuna du hori dena, eta segitzen du pentsatzen: ez nuen nik erabaki halako amagandik, aitagandik jaiotzea; halako lurraldetan, kulturatan, garaitan... Hori dena oparitu egin zait. Zeruan izarra egotea, ibaiak itsasora joatea, kosmosaren ordenamendu guztia, ordena horretan guztian ni puntu honetantxe egotea, eman didan Nor edo Zerak, eman didan bezalaxe pentsamendua, hizkuntza, askatasuna eta erantzukizuna, halaxe berean aukera eman dit horren guztiaren zentzu batean ala zentzugabean sinetsi ahal izateko. Neuk pentsatzen dut, pentsatu, baina heredatu dudan pentsamendu baten barruan bakarrik pentsatu ahal dut: nire gogoetak ezin du ezertan zerotik hasi. Neuk hitz egiten dut, baina eman zaidan hizkuntza batean. Beti, eman zaidanaren barruan naiz eta dihardut... Azkenik, hori dena eman didanak ematen dit, eskaintza bezala –ez inposizioa–, dena grazia bezala ulertu ahal izatea. Neure erabaki bat izan behar du fedeak, baina nire fedea ez da neure erabakia eta obra.

Eta fedegabea? Fedegabea ere ez. Eskaintza bati libre dago baietz ala ezetz erantzun, ala ezbaiez. Baina kultura batean, komunitate batean, ematen da, eta ezetza ere beti erantzuna da.

Paradoxala ematen baitu, baina halaxe da: nik neuk zer izan nahi dudana, ikasi egiten da, liburu batetik bezala –komunitatetik hain zuzen: gero, egin, bai zer izan gura eta bai zer izan, neuk egin beharko dut.

Sumarioki: unibertsoa, eta unibertsoan nire bizitza, ala grazia da, ala desgrazia (zentzuzkoa ala zentzubakoa); hori da bere interpretazioarekin bakoitzak beretzat erabaki beharrekoa.

2. Komunitatea, fedea eta salbazioa: zeinengan sinesten da, Jainkoan sinesten denean? Komunitate batean sinesten da. Niri hitz egiten didana komunitate bat da, bere profetekin, tradizioekin, autoritateekin, eta batez ere promesa batekin: salbazioa. Komunitate tipo denak ez dira salbazioa eskaintzekoak (Alderdia, etc.): hori komunitate erlijiosoak bakarrik da.

Erljioak zentzu guztia galtzen du, salbazioaren kontzeptuak zentzua galtzen badu. Eta ematen du geroz eta gehiago hori gertatzen dela. Gaur ez dakigu, edo apenas dakigu, zer den salbatuak izatea –erredimituak–, eta zertatik behar dugun guk salbatuak izan.

Salbatu edo erredimitu da askatu –“berceren escuan cenaren derdemiatzea, idoquitea eta deliuratzea”. Zertatik behar dugu askatuak izan? Hori ere neurri handi batean bakoitzak ikusi behar du: egoismotik, beldurretatik (heriotzaren beldurra, etab.)...

(Salbatuak izan ez da derrigor kristauak izan edo Jainkotiak izan: budismoak ere salbazioa eskaintzen dio gizon-emakumeari – herriei ere bai? Inpresioa daukat, budismoan norbanakoaren salbazioak presupostu absolutu bezala gizartearen ukoa daukala).

Esentziala iruditzen zait, hortaz, tradizioko terminologian esateko, bekatuaren kontzeptua. Schopenhauer (Nietzscheren aitzindari garrantzitsua) judu-kristautasunaren kritiko zakarra da, baina “jatorrizko bekatuaren istorioak –idatzi du– Itun Zaharrarekin rekonziliatzen nau; liburu guztian hori da egia metafisiko bakarra, nire begietan” (“Munduko oinazeak”). Beharbada gaur-egun gutxiena gustatzen eta gutxiena ulertzen den kontzeptua bera da, ordea. Bekatuaren kontzeptua ulertzen ez duenak, gutxiago ulertuko du salbazioarena. Bekatua ez da egitate hau edo hori, eta bai gizon-emakumearen jatorrizko ezdeustasuna, miseria, patua. Bekatua gizon-emakumea bera da. Eta gizon-emakumeak bere burutik, izaeratik, naturatik, izan behar du askatua. Bera den animaliatik.

Ez al du hori kulturak egiten? Bai. Baina gizon-emakume landuak ere askatua izan beharra dauka: izan ere, gizon-emakume naizen neurrian, gizon-emakumearen kulturako, historiako txarkeria guztiak ez zaizkit arrotzak (“humanus sum et...”). Ezin naiz kontsideratu Auschwitzen errurik gabeko. Hau da: inork ezin nazake erruduntzat jo, ez dago horretarako kriterio razionalik. Nik neuk erabaki dut, eta asumitzen dut, nire erruduntasuna.

Edo hobeto esan, hementxe sortzen da erlijioaren eta erlijio gabearen muga: politiko edo juridikoki, eta razional edo moralki ere, ez naiz ezertan Auschwitzen errudun; erruduna neu gizakideekin bat naizela sentitzen badut bakarrik naiz. Gizadi guztia komunitate bat. Biktimak, nire haurrideak; eta borreroak ere nire anai-arrebak. Baina hori metafisika da, erlijioa.

Kulturak ere salbatua izan beharra dauka, eta errukiak bakarrik salba lezake.

Eta nola salbatzen da mundua? Hori, berriro, norberak jakin behar du... Ongi pixka bat eginez. “Gose bainintzen, eta jaten eman zenidaten; egarri, eta edaten eman; arrotz, eta etxean hartu ninduzuen; biluzik nengoen, eta jantzi egin ninduzuen; gaixo, eta bisitatu; kartzelan, eta ikustera etorri”. Gandiagak poesia eginez salbatu du pixka bat mundua.

Horregatik, beste kontzeptu oinarrizko bat, bekatuarenaz batera, barkazioarena da: hala ere neure burua, komunitateko lagunak, gizakideak, mundu guztia, barkatuak jakitea, hots, jareginak (*ab/solvere*) gure miseria naturalaren kateburdinetatik askatasunera, norbere erantzukizunera. Denok gara txatxu batzuk (besteak ere bai!), baina barkatuak. Esperantzara, elkarren onarpenera, deituak. Zergatik? Ez dago arrazoirik. Errukia bezala, fundamentu razionalik gabekoa da. Are-eta arrazoimenaren aurkakoa, beharbada.



Dena dela, terminologia erlijioso tradizionalen salbazioa (askapena), bekatua eta barkazioa, etab., berbekin adierazia heredatu dugun giza esperientzia mendez mendekoa, erradikalki birpentsatua izateko premian dago. Oso posible baita tradizio erlijiosoaren zamaren pean inoiz, edo maiz, erlijioa bera bere buruaren faltsifikatzaile bilakatua egotea, Axularri infernuarekin jazo bezala. Halatsu Jesusen heriotza gurutzean San Paulok (Rom. 8, 3, etab.) eta Hebrearrei Gutunak sakrifizio espiaziozkoen eskemarekin interpretatu dute, gizadiaren bekatuagatik ordain odolezko gisa, gero denok hala ikasi izan baitugu. Jesus izan zen Galileako juduaren heriotzak irakurketa politiko, juridiko, erlijioso ezberdinak izan ditzake, eta gertakari historikoaren irakurketa erlijioso posible bat San Pauloren hori da, dudarik gabe. Baina, literalki ulertuta, Jesusengan salbatzaile miragarri bat irakurtzearen, Jainko horrorezko bat odolgosea suposatzea da, basakeria hutsa. Eta adibide bat gehiago da, nola erlijioak tradizio arkaikoenek edo bere historia propioko espekulazio abstrusuenek bahitua jarraitzen duen puntu askotan, milaka urteko bere historiak gatibu daukala. Erlijioaren hastapen barbaroak, kulturarenak bezalaxe, inoiz ez genituzke begien bistatik galdu behar (“Homo Necans”; halaber, R. Girard): inoiz guztiz amaitu ezin diren hastapenak...

3. Zergatik aurkitzen dugu erlijioa beti erakundetua, doktrinatu, politizatu, aparato sozial-dua? Menturaz sentimendu erlijiosoak berak eskatzen du, edo bilatzen du, kontrol instantziaren bat: sentimenduaren iheskorrak erritu batzuetan, komunitatearen aitopenetan, bere burua finkatua, babestua ikusi gura izaten du, ez dakit. Edonola ere, gizartean erlijiositate edo sentiera erlijiosoa dagoen adina dago, bestalde, boterearen parte batzuen mandatik, “religious feeling” horren kontrol eta domeinua- ren interesa. Horrela, fedearen eta apostoluaren ostean berehala fedearen begiralea, polizia, inkisitoria, manipulatzaile machiavelikoa..., etortzen dira. Fedearen kateak eta kartzela. Zer izango litzateke erlijio bat, Einsteinek beretzat nahi lukeen modukoa, guztiz pertsonala, librea, doktrina gabekoa? Baina horren posibilitatea eta eskubidea ere ezin da ukatu.

4. Komunitatea eta testu sakratuak: mundua testuz eta tradizioz mukuru dago, eta komunitate batek berak sortzen du, edo hautatzen du, bere inspirazioa behin eta berriro non bilatu nahi duen. Testu horiek, edo pertsonaia horiek, “inspiratuak” kontsideratzen dira, edo “profetak”.

Ez dago beti profetak kontsideratu beharrik, batzuetan “fundatzaileak” deitzen zaie: San Frantzisko Asiskoa, San Inazio Loiolakoa, horien jarraibidea hautatu dute- nentzat, bizi eredu baten fundatzaileak dira.

(Bide batez, Liburuaren Erlijioak deitzen direnak –espresioa koranikoa omen da- ez dira Liburuaren erlijioak: ez judaismoa, ez kristautasuna eta ez islamismoa bera).

Ez dago esan beharrik, testu horiek eta pertsonaia inspiratzaile horiek, historiko-ki, askazi guztiz lurtarrekoak izaten direla. Komunitatearen hautuak altxatzen ditu “bestelako” esfera batera.

Pizkundearen funtsezko esanahiak ere antzeko zerbait ematen bide du: Jesus Jeruselemin kondenatu eta gurutzefikatua izan zelarik, haren jarraitunak ikaratu eta sakabanatu egin ziren Galilea aldean, eta etxe zuloetan ostendu. Berriro bihozten eta elkartzen hasi, eta komunitatea berregin, eta kalean Jesusen predikua publikoki jarraitzera ausartu baitira, ausardia nondik duten berriro beraiek ere ondo ulertu ezinik, horretara adoretzen dituen “Jesus bizia” bera dela, egon dira sinetsiak. Eta lehengo bihotz-ikaratuaren esplikaezinezko eraldaketa, konbertsio, indarberritze, ustekabeko kemen honena ei da espresioa, komunitatearen sinesmen honena, Jesusen Pizkundeko hizpide guztia, agerpenen-eta mirabilia guztiekin (Schillebeeckx). H. d., hil zuten Jesus horri berari da, nori aitortzen eta eskertzen zaion ekimena eta eragina, agitzen ari den komunitate ahalketuaren transformazioan eta oraingo fedean. (Abertzaleak esango balu bezala: Arana Goiri bizi da!, berak gidatzen gaitu, etab.).

5. Komunitatea eta historia, eta erakundeak: erlijioaz (edo Jainkoaz) beste gabe oso zaila da mintzatzea, oso diferenteak daudelako, eta historia dutelako, eta erlijioek erakundeak izan ohi dituztelako, historian zehar bai doktrinak eta bai erakundeak denak aldatuz ibiltzen baitira, itxurazkoa denez. Horregatik bai doktrinak eta bai erakundeak kritika historikoaren eta sozialaren objektu izan daitezke, eta izan behar dute, eta horrek kritika horrek, fededunarentzat nahitaez inportantzia handia ez badu ere, komunitatearentzat ezin du inportantziaren bat ez ukan. Bereziki XIX. mendetik aurrera landu den Izkribu Santuen ikerketa historikoak.

Mendebaleko historiara mugatuz: Elizaren kritika, batetik behar-beharrezkoa (Espainian eta Euskal Herrian areago), bestetik de fakto ez da gertatzen ari oso interesgarria. Ia beti aurkitzen den kritika egiteko moduagatik, Eliza eta Estatu modernoaren arteko behialako gatazkaren jarraipena baino ez dirudi, batzuetan modernitatearen eta tradizioaren arteko gatazkaren tankeran. Elizaren historia negargarria da, ukaezina hori (K. Deschner). Eta zientziarena, Unibertsitateena? Justizia eta tribuna-lena? Arte eta literaturarena bera? Kazetaritzarena? Zientifikoak, artista eta poetak eta zinegileak eta filosofoak falta izan ote zaizkie Hitlerri eta Stalini eta Francori? Maizegi ageri dira hemen denak Boterearen eskumakilatxo bihurturik. Elizarena baino hobea ote da Estatuaren historia? Ez da batere polita Eliza Inkisizioarekin Estatuaren lan zikinak egiten ikustea, honek oraindik gizartearen kontrolerako bere bitarteko eta poliziarik aski ez zuenean, irakurtzen eta idazten zekitenak ere asko ez zeuzkalako. Orain baditu behar beste polizia eta kartzela eta idazle, Elizaren laguntzarik gabe. Zenbat kazetak, intelektualek, literatok dihardu Estatuaren zerbitzuetan, beti ez oso

eleganteak, behialako eliztarren lekuan? Iraganarekin ausart eta kritiko izatea errazegi da, eta ez digu asko balio. Are, bi historia hain diferente izan ote dira Elizarena eta Estatuarena? Elizaren kritika gehienek, Konstantinorekin hasi eta Estatu modernoraino, Estatuaren (monarkiaren, boterearen) kritika barnebildu beharko lukete historikoki zuzenagoak izateko. Ofizialki Eliza eta Estatu banatu zirenez gero, aldiz (hein batean bakarrik banatu: oroit, adibidez, Estatuaren eta Elizaren elkarlan estua kolonialismoan, kapilau militarrek, erorien ohorezko hiletak, etab.), Eliza modernoaren historia triste da, Estatu modernoarena horrorezkoa. Ez dago eskandalizatzerik “erlijioaren” Galilei aferagatik, eta ez Galileiren kolaborazioagatik Veneziako Errepublika Serenissimarekin arkitektura militarrean, artilleria eta balistikako perfektionamenduetan, teleskopioaren baliamentuan gerrako artean (ez astronomian bakarrik); edo gaurago R. Oppenheimer, Einstein, etabar, h. d., “zientziaren” kolaborazioagatik Estatuarekin Hiroshiman, Gernikan, Dresdenen, edo Heisenbergenagatik ikerketa nuklear nazistetan, W. von Braunen lan bikainagatik estreina naziarekin eta gero berdin-berdin demokrazia iparramerikarrarekin. Hots, izen sinbolikoekin laburbiltzeko, eskandalagarria da eskandalizatzea Eliza eta Estatuaren kolaborazioagatik, eta ez egitea Sirakusako tiranoaren eta Arkimedesen “kontubernio” eta ohaidetzagatik. Estatu moderno eta zientzia moderno elkarri besotik helduta hazi dira. “Zenbat zientzia behar den, hain denbora gutxian hainbeste jende garbitzeko!”, hasperendu da P. Valéry Lehen Mundu Gerraren biharamunean. Zenbat arkitekto, ingeniari, epaile, psikologo, era guztietako zientzialari... Auschwitzen, errepresioan, tortura ganbertan! Oraintxe bertan milaka zientifiko, Unibertsitate, ikerketa-zentro, mundu guztian Estatuarentzat lan egiten ari da, arma eta kontrol sistema geroz eta gaiztoagoak ekoizteko, Guantanamo geroz eta perfektuagoak. Erlijioa gaiztoa, eta zientzia ona? Mendebaleko historia guztia da zer harrotu gutxikoa: Elizarena zein Estatuarena, erlijioarena eta zientziarena.

Edonola ere, erlijioaren eta erakundearen artean teinka esentzial bat dago, askaera zailekoa: komunitatea zabala denean, erakundeak fedea formula dogmatikoetan finkatzera jotzen du, batasunari eusteko. Fedea legezko artikuluak izatera pasatzen da; erlijioa diziplina izateko bidean sartzen da, tradizio soiletan amaitzeko. Eta fededunen herri sakrifikatua, salbazioa irabazten ari delakoan, bere joputza tinkatzen baino ez da ari...

6. Komunitatea eta azpitaldeak: arazo larriagoa da, gaur komunitate erlijioso handi bat homogeneoa, denak kultura eta pentsamendu berdinekoak, ez dela posible. Erlijioaren guztientzako formulazio bat inorentzako ezin da izan egokia.

Zenbat fededunek ulertzen du oraindik “mito” kristaua errealismo gordinenaz eta ezjakinenaz? Baina hori teologo batentzat superstizioa eta paganismoa da fedea baino gehiago, edo ezjakintasun hutsa. Eliza kristauak ez dute jakin dibulgatzen, filosofia

modernoak, Izkribu Santuen ikerketek, teologiak berak erdietsi dituzten emaitzak. Kristau arrunt batek ez daki zelan egokitu Adan eta Eba eta jatorrizko bekatuaren mitoa –eder askoa– eta eboluzioaren teoria; edo Eguberritako Jesusen Belengo jaiotzaren “egia”, eta Jesus historikoa Belenen sekula ez zela egiaz egon, gertakari historikoa.

7. Komunitatea, bizi espazio eta mugaketa: komunitateak bizi espazioa, laguntza material eta morala, txokoaren beroa, etc., ematen duela, maiz ailegatzen da (eta politikan ideia hori izaten da berdin maiz “unibertsalistek” ridikulizatzen dutena). Komunitatea izan liteke hori, txokoa eta beroa; baina, 1) inoiz ez da hori bakarrik, eta 2) agian ez da beti hori izaten ere (nardatzen bazaitu eta hasiatzen baduzu, horregatik ez da gutxiago zure komunitatea).

Alegia, tradizio erlijiosoetan batez ere, komunitateak ito egiten du askotan, eta askatasuna komunitatearen aurka bakarrik izaten da posible: honek, ordea, santuarentzat ez du apostatarentzat baino gutxiago balio (eta erlijioan bezala politikan). “Orhoitceac ere buruco biloa latz eraciten drautan captiuitatezco suiectione” bezala gogoratzen du Leizarragak bere Eliza Katolikoaren peko aldia.

Komunitatea beti mugapena da; eta, hein horretan, komunitatearen kontzientzia apaltasunaren eskola ere bada: eginahalak egin arren, ezin zara egiazki hindu edo antzinako greko jator izan. Edo, askoz hurbilago eta sinpleago, Andaluzian bizi zara aspaldian, eta ez zara egiazki andaluza, adaptatzen saiatu izan arren. Lagun alemanekin bizi zarela, bada ja berrogei eta koska urte, eta jatorrizko komunitateen diferentzia, hasieran ez bezalako beste ageripide batzuetan, baina lehenbiziko egunean bezain nabarmena da zuen artean. Inork ez du bere itzala baino harantzago salto egiten.

Komunitatea mugapena da, baina ez itxitura. Edozein gizon-emakume, gizaki iza-teagatixe, unibertsala da (eta mikrokosmos bat); eta gizon-emakume hauxe izateagatik, guztiz singularra, partikularra. Gizaki unibertsala munduan eman, beti gizon-emakume honen eta horren forma singularrean ematen da, eta beste inola ez. Hortaz, edozein gizon-emakume munduan singularra da eta unibertsala da; inor ez beste inor baino unibertsalago, eta ez singularrago. Gerta litekeena, gehienez ere, norbait psikologikoki bere unibertsaltasun edo singulartasunari atxikiagoa izatea da. Baina unibertsaltasuna (gizatasuna: giza eskubide unibertsalak, etab.) eta singulartasuna ez dira geure buruari geuk eman edo ukatu ahal dizkiogun predikatuak. Nahitaez denok gara unibertsalak eta singularrak – eta, hala ere, “katoliko” izena ez da aski, izana ere beste edozeinek baino ziurtatuagoa edukitzeko; edo, norbere buruari kosmopolita iriztea ez da aski, etab. Norbera izatea –unibertsala eta singularra– nahitaezkoa da, eta bakoitzak egiteko lana da orobat.

8. Komunitatea, tradizioa eta norbera: tradizioa tranbia bat bezala da, esan liteke (Lévi-Strauss, “Arraza eta historia”) – berdin: komunitatea, bizitzaren zentzua. Zu

tranbian zoaz, tranbiak eramaten zaitu. Baina: bizitzako bidaiari pasibo hutsa ez bazara behintzat, zeuk erabaki behar duzu tranbiara igo ala ez, zein tranbiatara igo, edo ja tranbian bazatoz, eseriko al zaren, non eseriko zaren, leihotik paisaia begiratuko duzun, solastuko zaren bidaideekin ala isil-isilik zeuretzako bakarrik geratuko zaren, gogaitetz edo goganbeharrez agian besteenganako, edo irakurtzen, ala jaitsi egingo ote zaren, eta non, ala bertan jarraitu, etab. Tranbia batean zoaz, eta tranbia badoa, baina bertan zu nola joan, zeure erantzukizuna da.

Tradizioa eta tradizioaren ubideen kontua: arazoa da (eta honek berdin balio du zientziarentzat, artearentzat, poesia edo filosofiarentzat) hizkuntza posible al den tradizioari atxikirik ez bada (hizkuntza oro har, nahiz hizkera espezifikoak kasu bakoitzean). posible da guztiz bestela pentsaturiko erlijio bat, Jainko bat? Gizakia –pentsamendua– historian dago; historian eta historiatik bizi da. Guretzat ez da posible erlijioan antzinako tribuko dantzetara itzultzea: gure erlijioa Budaren, Jesus Nazaretekoaren, San Frantziskoren, h. d., intuizio indibidual ohizgandiko ezberdinetatik, eta “jeinu erlijioso” horiek eragin zuten Jainkoaren eraldaketatik bizi da.

Baina “bi mila urtean ez da Jainko berri bat asmatu!”, salatuko zukeen Nietzsche batek. Zer gertatu da, bada? Gizadiaren ahalmen jainko-sortzailea agortua da apika... Jainkoaren lekuan mentalitate modernoak asmatu dituen ordezkioak, zeinengatik egon baita gizaki modernoa prest bizia emateko edo kentzeko (erregea, aberria, sozialismoa), iraupen gutxikoak izan dira. Baina agian adierazten digute, honezkero Jainkoak beste izen batzuk hartzen dituela, edo behar dituela, edo honezkero ez dagoela –ez duela egon behar– Jainkorik, h. d., absoluturik, eta jainko askoetara itzuli beharra dagoela: Jainkoa berriro pluralean pentsatuz hasi beharra dagoela, Jainkoagana iristeko. Ala ez iristeko ere, agian?

9. Norbanakoa eta fedea (Jainkoa): Jeremias profetak honela mintzarazi du Jainkoa: “Hala diot nik, Jaunak: Barruan ezarriko diet neure legea, bihotzean idatziko; ni beraien Jainko izango naiz eta haiek nire herri. Hala diot nik Jaunak: Ez dute elkarri irakatsi beharrik izango, «ezagutu Jauna» esanez; guzti-guztiek, txiki nahiz handi, ezagutuko bainaute” (Jr. 31, 33-34). Bakoitzak, berak behar duen adina Jainko, berak ezagutuko du; eta, denon artean, bakoitzak besteari lagunduko diogu, ez irakatsi. Ez da ezertarako behar maisu profesionalik, erakunderik, aparataturik, Jainkoaren ordezkien hierarkia paganorik, Zuzenbide Kanoniko eta teologia dogmatikorik, bakoitzarena bakarrik izan daitekeen Jainkoa (beharbada izen hori gabe) bakoitzak ezagutzeko. Hala Jeremias profetak. (Baina Jeremias hori Anatoteko apaizen haurra zen, ez “erregearen profeta”, Tenpluko funtzionarioa) Gaur –aspaldi– sinesmena ez da sinesmena: literatura edo filosofiaren historia bezalaxe, irakatsi eta ikasi egiten da. Are, doktrina estrabagante esoterikoenen kolekzio bat ematen du, zertara datozen asmatu ezin

den baiespen estrainioenez mukuru. Hala, mendebaleko gizarteetan fedea doktrina bat da, eta hori, edo haurrentzat edo espezialistentzat balio izateko bi modutan daukagu formulaturik. Sistema sozialak horrela jarri ditu gauzak guretzat. Espezialisten doktrinak haurrentzat ez du balio; haurraren doktrinak ez larriarentzat. Ez da, beraz, sistema ona. (Pertsona larri asko ikusten da bere haurtzaroko Jainkoarekin zalantzatan, edo borrokan! Beste edozertan hazi dira, haurretako ideiak problemarik gabe abandonatuz, baina justu kapitulu horretan, edo infantilak izatea edo ezer ez izatea dute alternatiba bakarra nonbait). – Baina momentuko “progresistenekin” ere ezin naiz bat etorri: “haurrari ez irakatsi (eman) erlijioa, geroago berak ikasi eta erabaki dezala”. (Begiz begi alderantzizkoa “ilustratu” burges klasikoak egiten zuen: bera munduko indeferenteena izanik ere, “haurrari zintzurretik behera erlijioa sartu: baztertuko du geroago”. Erlijioa elementu pedagogiko, hots, heziketa moralaren eta ordenaren euskarri). Gure gaurko gizarteak bitartekorik ez dauka erlijioa geroago aurkitzeko eta ikasteko, musika edo literatura geroago deskubritzeko ez daukan bezalatsu, hizkuntza (euskara) geroago deskubritzeko, edo berdin da lagun hurkoa errespetatzen eta maitatzen geroago ikasteko. Platonen astakerietako bat da, Hirian Homero eta mitologia hezkuntzatik zeharo desterratzeko asmoa. (Imajina al daiteke Atenas bat, mitologiari uko egiten hezkuntza sisteman?). Arazoa, haurrari erlijioa eskaini ala ez eskaini baino gehiago, nola eskaini, iruditzen zait. Eta gure historia erlijiosoan atal osagarriak bai baitira erlijioarekiko etsaitasuna, kritika eta ateologia ere, hori ere eskaini egin beharko da hezkuntzan. Anatoteko profetak arrazoi du eta ez du, antza.

10. Komunitatea eta mitoa: Asiako pentsamendua gustatzen zaigu, liluratzen gaitu; hala ere, nik ezagutzen dudan gizakiaren mitorik ederrena, esango nuke dogmatizatzeke asmorik gabe, mito judu-kristaua da, helenizatua. Jainko kreatzailea eta Natura eta historia lotzen ditu; Jainkoa gizon-emakume egiten da, gizon-emakumegatik bizia ematen du, eta bizia emate horretan (heriotza) jainkotasunera berpizten da. Gainera, badu abantaila bat guretzat, eta da, mitoa ez dela bere bertsio arkaikoan betiko landatua geratu, hori dena razionaltasun eta zientziaren garapen modernoarekin batera gogoetatu eta berritua etorri dela (islamismoa ez bezala, esaterako): horren bariante razionalizatuak dira Hegel edo Marxen historiaren filosofiak; horren irudi eta sinboloekin espresatu ditu arteak gehien-gehiena gizon-emakumearen beldur eta itxaropenak, etab. Mendebaleko kultura eta pentsamenduaren eder guztia, eta problematikotasun guztia, mito horretan dago.

11. “Zuk uste duzu, Bitoriano, inork sinesten duela, «sinesten» duen dena? Sines-tea, eta Jainkoa, azken-azkenean seguru asko desira bat da. Eta desira da, azkenean, ateismoa eta fedegabea ere, gure harreman eta interesetan behin eta berriro nola-halako sineskera eta sineskeriek inbaditzen gaituzten kultura honetan behintzat. – Seguruena sinestun askok berak jakin du, haurretan hainbat gauza estrainio ikasi eta gero,

behin adineko, ez zekiela doi-doi zer egiten zuen sinesten zuenean, eta zer zen doi-doi sinesten zuena. Baina beti jakin du, istorio sinbolikoetan kontaturiko mezuak, adierazgailuak baino ez izan arren bestela ezin esaniko zentzu(ar)enak edo misterio batenak, esanahi osobetekoak zituela bere barrubizitzan. Eta sinetsi egiaz ez zuela istorio horietan sinesten, ezpada horien atzeko beste zerbaitetan; edo, horiek “sine-tsiz”, nahi bada, beste zerbait ulertzen zuela istorioa baino harago: bere burua, bere premiak, bere zoria alegia.

Berriro: erlijioa ez da irakaspen abstraktuen bilduma bat, doktrina bat, ideiak, baizik ere biziera bat eta biltzen nauen unibertso esanezin bat, existentziaren forma bat eta zentzu bat, nik bera eta berak ni egiten duguna. Erabakitsuki hautatu den biziera bat eta unibertso bat. Doktrina eta irakaspenak, seinalkariak bezala dira, unibertso zabal horretarantz norabidea iradokitzen dutenak. Gaur, gutako askorentzat, ez dira historia luze batetik gelditzen diren momentu ederrak baizik batzuetan, puskillak baino ez maiz, arkeologoak lurrazpian deskubritzen dituenak bezala, iragandako kultura baten absentsia erakusten dutenak beren presentziaz. (Zein iragan absenteren presentzia dira Nafarroako hainbat gazteluren hondarrak?). Hor “itzulia” da norbait, ulertu duena mito erlijiosoak existentziarik ez duenari existentzia ematen diola, erre-alitate ezkutuari presentzia bat, eta, erre-alitatea hizkuntzarekin sortzen, moldatzen duen gizabere txit irudimentsu, ez aski adimentsuarentzat, erre-alitate isil hura esan ahal izateko modu bakarra horixe dela.

12. Eta azkeneko itaun handia: Jainkoaz, erlijioaz gogoeta kritikoa ari garenean, geuretzat nahi dugun ala nahi ez dugun zerbaiti begira dihardugu, ala komunitate batentzat, gure herriarentzat nahi dugun edo ez dugun zerbaiti buruz, lehentasuna komunitateak daukala? Kontua da, nola paratu gu komunitate horren aurrean. Hau arazo hau ez da erlijioan bakarrik sortzen. Bat egiten du nire bizitzaren zentzuaren galderarekin.

## VII

ZEIN HERRI DA Gandiagaren herri xumea, euskararen herria? Itauntzea, Gandiagak nola espresatu izango zukeen bere fedea edo/eta fedegabea, edo nik neuk zer idatzi izango nuen, guretzat euskararen herri xume horren ardura beste ororen aurretik egon ez balitz, zientzia-fikzioetan ontziratzea litzateke. Hasteko, seguruenen biotako inork ez genuen euskaraz idatzi izango, gure lagunetarik ere apenas inork, nik uste – Joseba Intxausti, Agirrebaltzategi, Torrealdai, M. Pagola, P. Huizi, Aduriz. Poesia, literatura, filosofia, artea, asko interesatzen zitzaigun, baina beti Euskal Herrian pentsatuz. Guretzat Euskal Herria euskararen herria zen, ordea: gure eskema mentalak inoiz ez dira izan politikoak (negatiboki ez bada: Espainia politikoa –bere Elizarekin–, monarkia, kapitalismoa...). “Euskara da euskaldunon nortasun agiri unibertuala” (ABG, 84), dio Gandiagak, eta “euskarari indarra emateko/ idazten dugu” (DGA, 13). Euskara maite dugulako, “euskara berriz/ besterik gabe maite dut” (DGA, 13). Orain euskararen herriak badauka, maisuak-eta, zertxo zerbait. Zer zen orduan herri hori? “Gutxi gara euskaldunok,/ gutxiago gara euskaraz dagigunok./ Isilduz goaz euskaldunok/ eta euskara isilduz doa/ erdarak itota” (DGA, 159).

Euskalduna versus makettoa uler daiteke, edo euskalduna versus baskoa. Azkeneko hau pixka bat baserritarra versus kaletarra legez hartzen da, edo –zenbait *petit-bourgeois* hiriburutarren azkar ustean– mendiko basatia eta hiriko zibilizatu gurbila bezala; are, Gandiaga idazten hasi den urteetan batik bat, euskaraz mintzo den “boronoo” versus espainolez jardun ohi den “urbano” politua.

Urbanoa izan behar horren psikosiak belaunaldi berri posmodernoaren bera oraindik obsesionatzen jarraitzen du nonbait.

Maketo hitza gaur tabu da. Arrazismoa omen da... Nik entzunda dauzkat amona euskaldun huts-huts bati balio deskribatzaile soillean, inolako keru arrazista edo xenofobia barik, familiako kideengatik: sandia (donostiarra) “ez da euskalduna”, “makettoa da”; suhia “makettoa da”, ez da Euskal Herrian jaioa (eta ez du euskaraz egiten).



Maketok, nire haurtzaro eta inguru sozialean bederen, biak esan nahi ahal zuen: 1) erdalduna (nahiz Euskal Herrian jaioa), 2) Euskal Herritik kanpora jaioa. Antza, ez ginen bakarrak. Andima Ibinagabeitiak ere hizkuntzari erreferitua darabil maketo hitza, ez arrazari, eta berak maketoztat jotzen dituenak PNVko abertzaleak dira: “Egia esan *Acción Vasca* eta *Partiduko* erdel-jarioen menpean bizi baino naiago dut Aprikako zuluena artean bizi. Bijoak zakurraren salara euskera gabeko Euskadi make-tua”. Honek denak azterketa zehatzagoa beharko luke. Euskaraz hitz egiten duen, baina sortzez ez euskal herritarrari esan al zaio inoiz maketo (Arana Goiri kenduta behintzat)? Zegaman baziren mutil gaztelauak eta portugesak, euskaraz primeran egi-ten zutenak, eta inorentzat ez ziren maketoak. Dudarik gabe testuinguru batzuetan “espainolak izendatzeko irain hitza” izan da (I. Sarasola, *Euskal hiztegia*); baina zer irain modu? E. de Arriagak diotsonez, *Lexicón del bilbaino neto*, 1896, maketo esaten zaie “a todos los naturales de Maketania, especialmente a los que (...) han invadido en proporciones alarmantes el territorio euskeriano y sentado sus reales en este pueblo a la busca de una fortuna y bienestar que jamás hubiesen soñado en sus respecti-vas comarcas”. Zentzua sozio-ekonomikoa da, beraz, ez arraziala. Zentzu ekonomiko eta sozial hutsa dela adierazten du 1898an Unamunok espreski (*El Heraldo* 1898-09-18): bizkaitarrismoa, separatismoa baino gehiago, antimaketismoa ei da. “Es ante todo y sobre todo una explosión de enemiga hacia el español no vascongado, el maqueto, establecido en Bilbao y que allí trabaja. Las raíces del movimiento son de carácter económico, radicando en el desarrollo industrial de la región minera (...). El antimaquetismo toma fuerza allí donde se extiende la transformación social que el proceso económico del industrialismo lleva consigo”. “El nombre de maqueto de ori-gen castellano procede de la región minera, donde se le aplicaban, en un principio, en sentido de advenedizos o intrusos, los naturales de la comarca aquella, y con ellos, los obreros del país a los pobres braceros que acudían de toda España a ganarse un jornal con su trabajo, enriqueciendo a los dueños de las minas, vizcainos en su mayoría. De allí se ha extendido a toda Vizcaya. El rápido desarrollo que en poco tiempo alcanzó la industria extractiva del Nervión, y la riqueza que a su favor fue acumulándose, atra-jo multitud de gentes de toda España, como siempre sucede, tiene que suceder y debe de suceder (...). Al cerrarse el proceso de crecimiento y quedar sobrantes capitales, surge el rechazo de la mano de obra foránea” (“El antimaquetismo”). Hainbat esplizituago Barojak 1918an oraindik: “El desdén del bilbaíno (...) es el desdén por el hombre pobre de Castilla, de Asturias o de León, que va a Bilbao a buscar trabajo. De ahí ese mote despreciativo de maqueto. El maqueto es un García o un López, pero un García o un López pobre y desastrado, porque si este García o este López es rico y tiene un título, entonces ya no es un maqueto y el naviero rico o el comerciante bil-baíno le dará su hija para que sea la señora marquesa o la señora condesa y brille en

Madrid” (“Momentum catastrophicum”). Euskalduna eta baskoa bereizten badugu, maketo, baskoaren antiespainolismoaren espresioa da. Halaxe egiten du Barojak bilbotarrari (baskoari) euskararen herritarra kontrajarriz, eta baskoaren antiespainolismo “un tanto cómico”ari euskaldunaren “otro sentimiento mas recio y mas fuerte: ( ) el del vasco reaccionario y ultramontano” (karlista edo integrista, seguru asko). Hau euskalduna da, ez baskoa: “Este vascongado no ama el idioma castellano, porque el castellano ha sido para él el vehículo de las ideas revolucionarias, no ama tampoco a la Patria ni espera nada del Estado porque para él la única Patria es la Iglesia Católica y todo lo que no sea ella es una usurpación. Roma es la verdadera capital para el ultramontano y el Padre Santo el único rey, y si España se separa de esa ciudad y de ese monarca, abominará de ella”. Honentzat katoliko itxia ala ezkatolikoa dago, euskara eta gaztelania dago, ez dago maketorik. Maketo espainola, maketo baskoarentzat bakarrik dago, biak maketoak, esango du Barojak: “El bizkaitarrismo, por sus ideas, por sus procedimientos, es absolutamente castellano, completamente ‘maketo’ (...). El bizkaitarrismo, para un verdadero vascongado, es una farsa”. Eta: “El padre Coloma, ese jerezano de tipo agitanado, unido a los demás Pérez del jesuitismo, dirigen la campaña bizkaitarra (...). El bizkaitarrismo no moviliza vascos contra castellanos, sino Pérez contra Pérez, Colomas contra Colomas, ‘maketos’ contra ‘maketos’” (*Nuevo tablado de Arlequín*, 1917).

Maketo berbaren etorkiak ere haren aiurri soziala ikusaraziko luke. Maketoak Santanderren leondarrei esaten zieten (eta diete), eta badirudi handik Enkarterrira sartua dela XIX. mendearen buru aldera, gero Bilbora, handik Euskal Herri osora zabaltzeko. (Unamunoren gaztaroan ezezaguna zen oraindik Bilbon: “En Bilbao los muchachos llamábamos *pozanos* a los que luego se llamó *maquetos*”. Bilbora Portugaletetik etorri zela, dio berak). Etimologia ezberdinak topatzen dira. Batzuetan “metekos” grekoaren –*metá oikos*, etxaldatua, deserritua– okerduratzat hartu izan da (via “mètè-que” frantsesa). Euskaratik ere eratorri gura izan da: “makito”, “makutu”, baina apenas dauka itxurarik. Interneten oraintxe irakurtzen dut (<Angulosuro>): “La palabra tiene su origen en el vocablo ‘macuto’ o ‘maco’, que uno de las dos formas lo ha oído, para referirse a un paquete hecho con forro de tela y que se echaba al hombro para transportar la ropa personal o, en su caso, mercancías; y que portaban muchos de los meseteños que como temporeros se acercaban a trabajar en las minas de Cantabria y Encartaciones. Del uso de este ‘paquete’, como se le conocía al atado en tierras de Castilla, vino el término maqueto, en un primer momento en tierras de Cantabria y zona minera de Encartaciones, para pasar posteriormente de esta comarca vizcaina, fácilmente, al Bilbao de aquel entonces, cuna del primer nacionalismo vasco, como término excluyente e insultante”. Oker ohartua ez badaukat, maketo berbaren kritikoaren artean, erreferentzia arraziala testu aski berandukoetan bakarrik hartzen da kon-

tuan, S. Arana edo E. Aranzadiren despit. Unamunok, 1933ko “País, paisaje y paisanaje” artikuluko egunkarikoan, bere fedea Espainiaren esentzia metafisikoan (“alma y no espíritu!”) errezatzen du, hori berari Gaztelako paisaia errebelatzen baitzaio: “Cada vez que me traspongo de Ávila a Madrid, del Adaja, cuenca del Duero, al Manzanares, cuenca del Tajo, al dar vista desde el Alto del León, mojón de dos Castillas, a ésta, a la Nueva, y aparecérseme como en niebla de tierra el paisaje, súbeseme éste al alma y se me hace alma... Alma y no espíritu, psique y no pneuma: el alma animal, ánima... Siento que ese paisaje, que es a su vez alma, me coge el ánima como un día esta tierra española, cuna y tumba, me recogerá –así lo espero– con el último abrazo maternal de la muerte...” Geografia arimazko edo arima esentzial (historiaren azpiko edo aurreko) horretan datza eta horrek dago Espainia historikoaren batasun errotikoa: “El espíritu, el pneuma, el alma histórica no se hace sino sobre el ánima, la psique, el alma natural, geográfica o geológica si se quiere”. Eta orain bai, maketo birao arrazista da. Espainia esentzial sakratu horren aurrean, “los nacionalismos regionales” sakrilegoak –“con los deportes folklóricos, los bailes dialectales y las liturgias orfeónicas”– Sinai-ko Moises baten gisan anatematzen ditu Unamunok (baina berriro baskoa da, ez euskalduna, adierazten dena): “Esos, los de la diferenciación, suelen ser señoritos de aldea, que no aldeanos, cuando no algo peor, y es señoritos rabaleros de gran urbe, rabaleros aunque vivan en el centro de la populosa aldea. Son los que han inventado lo del meteco, el maqueto, el forastero; o sea, el marrano. Ellos se creen, a su manera arios... En el fondo, resentidos: resentidos del fracaso nativo. – Les conozco a esos pobres diablos... Querían convencerse de que eran una especie de arios, de una raza superior aristocrática. Conozco a más de uno que, en su falta de conocimiento de la lengua diferencial del país nativo, estropeaba adrede la lengua integral [?] del país histórico, de la patria común (...). Su modo de querer afirmarse, más aún, de querer distinguirse era chapurrear la lengua que les había hecho el espíritu [begira!]. Y luego decir que se les oprime, que se les desprecia, que se les veja. Y falsificar la historia, y calumniar. Y dar gritos los que no pueden dar palabras... Todo lo que en el fondo termina en la guerra al meteco, al maqueto, al forastero, al inmigrante, al peregrino, termina en una especie no de ley, pero sí de costumbre de términos comarcales o regionales. Cuestión de clientelas” (*Ahora* 1933-08-22).

“La redención de España” antsiatuki antsiatu duten autore biotan, basko antiespainol bastart horri euskaldun jatorra kontrajartzen zaio (eurena), Baroja hein batean beti nerabeak honelaxe irudikatu duena, bere burua harekin identifikatuz (“cándido y guerrero, infantil y brutal”):

“Yo me veo por los montes de Guipúzcoa o de Navarra al frente de una partida, viviendo siempre en acecho, en una continuada elasticidad de la voluntad, atacando, huyen-

do, escondiéndose entre la matas, haciendo marchas forzadas, incendiando el caserío enemigo.

Yo me veo de cabecilla, con cuarenta o cincuenta hombres, entrando en las aldeas a caballo, la boina sobre los ojos, el sable al cinto, mientras las campanas tocan en la iglesia. Y luego me figuro encontrarme en la casa del párroco o en la casa del alcalde, en la mesa, hablando amablemente, contando las peripecias de la acción. Y mientras la sobrina del cura o la hija del dueño me mira con curiosidad o con espanto; y al anochecer, después de haber bailado en la plaza con la chica más guapa del pueblo al son del tamboril, después de haber vaciado las arcas municipales, pienso en el placer de huir por los senderos húmedos, monte arriba, y en el placer de descansar en una borda sobre una cama de hierba seca.

Y un instinto guerrero, si no idéntico, parecido, aplicado a la vida, aplicado a la industria, aplicado a la religión, ha informado siempre el carácter de los vascos (...).

Yo no sabría definir de un modo sintético el carácter de los vascongados; sí sé que casi todos tienen un fondo guerrero, que casi todos en el campo tienen algo de bruma en su cerebro, que hablan poco, que peroran poco, que son serenos, pensativos y silenciosos.

Tienen estos montañeses un santo que representa la voluntad de la raza: San Ignacio. Un militar que representa su instinto guerrero: Zumalacárregui. Un marino que representa el heroísmo: Churruca. Un político que representa la prudencia y la diplomacia: Legazpi. Un hombre que da la vuelta al mundo: Elcano.

De ninguno de estos hombres queda una frase, de ninguno de ellos queda un discurso; todos fueron parcos en el hablar y abundantes en el ejecutar; todos fueron individualistas, ninguno hizo una labor social; y es que el vascongado en el fondo es anárquico.

Silenciosos, antisociales, los vascos cuando quieren entenderse con los demás cantan” (*El tablado de Arlequín*, 1904).

Bera euskaldun jator autentikoa ote den ala ez dudatzeko aukerarik ere munduan tokatu ez zaion Gandiaga edo ni bezalako batek, dudarik izan lezake, goiko euskaldun hori eta bere autorea gureetakoak ote diren. Eman dezagun, haatik, badagoela “euskaldun autentiko” hori, gutxienez literaturan, edo adoleszenteen irudimen nobelazalean. Edonola ere, euskalduna, norekin ere baita Gandiaga identifikatu, ez da hori. Haren euskalduna ez da Barojak –Artechek, etab.– goraiatu duten heroi espainola. Baserri pobreko langile apala da. Gizajo bat, “embrutecido por la tiranía católica”, esango luke Barojak. “Hoy el espíritu lacayuno y dulzón de los jesuitas manda en Vasconia”. Barojak, Mirandek, euskaldun jator hipotetiko bat kontrajarri diote, kristautasunak “irendu” gabekoa, oraingo euskaldun zinezkoari, mengela, erkina, Elizaren esanekoa, “zintzoa”. Gandiagaren euskalduna ez da Elkano, Okendo eta horiek. Bere

herrian eta historian ere marjinatu hori da, bere etxean “maketo”, maketo bis, baskoek bezala maketoek ere erdeinatu azkenean, gutxietsiek ere gutxietsia, paria. Inportantea da ohartzea, Barojak eta Mirandek mesprezatu horixe dela, Gandiagak beretzat hautatu duen euskalduna; eta hori hautatu, Barojak eta Mirandek imajinatu duten alternatibako euskaldun jatorra kontzienteki baztertuz egin duela; baina, hau ere inportantea, haiek egin duten kritika oso kontuan izanez.

Gero, bigarren, idazlea bera dago, eta euskararen herriaren idazlearen xumea. Gandiaga herri xume horren poeta da, eta da horren barruan kokatuz, ez gainean. Idazlea, baina, estreina irakurlea izaten da. Eskolan idazle ospetsuak ezagutu ditu, literatura handia ikasi du: hori autore latinoak dira, frantses apur batzuk, batez ere espainolak, klasikoak nahiz garaikideak: Calderón, Quevedo, Cervantes. Eskolan euskal literatura ez handi ez txikirik existitzen da, eta Oliteko bibliotekan egon badagoen txoa, engoitik etxeko euskara besterik ez, eta hura atzendua, dakien eskolaume erdaldunduarentzat, edo zailegia da, edo irenstezina. Irakurzale euskaltzaletuak apenas aurkituko du literarioki bere gustuko euskal autore handirik (nik Axular osoa makinaz kopiatu nuen Aita Villasanterentzat, beste bi lagunekin batera, Oliten, momentu batean ere hartan literaturarik igarri gabe). Eginahalaren ahalez literatura zerbaitxo aurki dezanean ere (ez zaio aski eskertu A. Onaindiari gerraondoko belaunaldiarentzat *Milla euskal olerki eder*-ek signifikatu zuen errebelazioa), topatuko duena herrixketako apaizen batzuk edo fraideak dira, baserritar bertsolariak, eskulangileren batzuk, Arrese Beitia edo Bilintx gizajoa eta antzekoak, denak ere ez kultura landuegikoak, klase sozial behereneko jendea, baina euskararen herria maite duena, eta medikuren bat akaso, edo eskribauren bat Gabonetako teatro herritarrarekin jolasten. Gerraondoko euskal idazlearen hasieran (apaltasunezko?) hautu bat dago: idazle komunitate txit apal baten hautua bere aberri literariotzat, harrizta idorretik asko eta iturri eta barzaketik gutxi duen Itaka hori, arima alderraiek euren itsasbide galduetan aberri ezti-tzat amesten dutena, egiaz izan desaberri guztizkoa baino ez den arren. Seguruena, erdarazko maisu aberatsetan irakurriko du literatura, euskal autore zarpail jasangaitzetan euskara ikasiko du, betiere guztirako ikasle izatera kondenatua, eta, zorte pixka batekin, euskaraz ere uste zuena baino pitxi eta bitxi gehiago dagoela deskubrituko dizu denborarekin.

Ernazimentuko humanistak eta XVIII. mendeko Ilustratuak legez –bere molde oso diferentean– euskal idazlea abertzalea da, patriota. Baina inoiz ez da aurkituko Alberti edo Dideroten deduzko posizioan bere gizartearen aurrean. Birjaiokundeari humanistek paratu diote diskurtso berria, humanistak izan dira Errepublikaren maisuak. XVIII. mendean literato/filosofu Argitsuak nahinon Arrazoimenaren eta Egia-aren faroak bezala distiratu dira, Gorteetako monarka absolutistak eta gortesauak nahiz burgesia hiriburutarrak limurtuz eta xoratuz San Petersburgotik Lisboaraino. Iraul-

tzaren ondoren, XIX. mendetik XX. mende azken aldera arte, “intelektualak” –literatoak ia beti- abangoardia salbatzaile gisan agertu izan dira eszenategian, gizarteko nario eta ustelen salatzaile beldurgabe, borrokalaria ausart –“J’accuse”-, askatasunaren eta progresoareen banderari, goiko politikari nahiz beheko bulgoarekin gupidarik gabe kritiko, beti hobejakile eta gozatu ere halakoxearen ninboa gozatuz jendaurrean (hein handi batean eurek idazten dute prentsa). Intelektualok, jatorrian aski probintzianoak berak gehienetan, hiriburura igoak, hango zenakulu literarioetan nor baino nor lehia-tu ohi dira iluntzero mundua eztabaidatzen, gure garai triste hau mespretxatzen, ideia berrienak baino berriagoak kontrabandatzen, erlijioa ridikulizatzen, probintzietako miseria deitoratzen, nazioa konpontzen. Euskal idazleak zaila izango du bere burua horietako idazle sentitzea, hots, holako elite selekto eta goitarreko laguna: berak ez hiribururik du, ez mundurik berak salbatzeko, ez ideia berri-berrienik Parisetik eka-rria, ez urrungo probintziarik bere berbaren azotez erredimitzeko; ez du Gortetik miretsiko duenik, ez burgesiarik, ez aureola sozialik. Bera probintziako eta bulgoko haurra da. Goiko horiek Espainiaren erregenerazio eta handitasun berriaren abertza-leak badira, bera euskararen herriaren erresistentziarena izango da abertzaletxo, etab., bere marjinazioan. Konparazio bat egin ahal izango litzateke XIX-XX. mende-en bira inguruko euskal eta erdal idazleen autokontzientziaz. Arazoa komunegia da, eta pentsatzen dut, azterketak egon ere egongo direla. Baina ni, Gandiagarengana goazela, adibide batzuk ene irakurketa zaharretatik gogoratzera mugatuko naiz, bi autore euskotarren kasuak bereziki, Baroja eta Ramón de Basterra, euskaltzaletasun eta abertzaletasunarekin espreski konfrontatu diren autoreak biak. Eta Gandiaga bien-gandik zein bestelako hautua den ikusiko da.

Abertzaletasunak beti herri baten alde egiten du. Baina herria eta herria dago, eta gerraosteko belaunaldiak herri modu berri baten alde jo du. Uste dut garran-tzizkoa dela ohartzea. Ez da gauza bera Jeremias eta profeten herria edo Miltziade eta Temistoklerena; Frantziako iraultzaileena edo Arana Goirirena. Gandiagaren kasuan –literaturan geratuz–, kontrastatzen badugu orduan gure irakurgaiak ziren beste autore espainol batzuekin, agian hobeto nabarmenduko da Bitorianoren hau-tuaren esanahia herriaren eta jende xumearen aldera. Espainolentzat Euskal Herria probintzia da; Madril, mundua. Euskal Herria auzoa, kaikukeria; Madril, dotore-zia, kultura, unibertsalismoa. Hori Unamunorengan, Barojarengan, eta –agian gaur ere bai, baina batez ere– garaiko literatura espainol guztian da horrela, probintziaren “lantzanezkoa” denean ere.

B. Pérez Galdósen *Doña Perfecta* izan daiteke adibide bat (1876): Madril eta probintzien arteko erlazioa, pentsamendu dirdaitsu progresistaren eta oskurantismo erreakzionarioaren arteko oposizio bezala dago paradigmatikoki ikustera emana; “moros y cristianos”en bertsio modernoa – biziaren eta gorpuaren oposizioa, argi eta

ilunpeena. Madril liberalismoa eta progresoa da, probintziak elizkeria eta batzuen kretinismoa edo besteen basakeria. Gero, hiriburuko liberalismo distiratsu hura nobelan inkarnatzen dutenak, ingeniari gazte madrildar bat –hiri probintzianoko biziera mespretxatzen duela aparte, ideologikoki nuloa– eta armadako tropa dira. Are nobelistarentzat, Espainia moderno progresistaren figura enblematikoena armadak ematen du, horretan jendemasa heteroklitoak “vida regular y a veces sublime” bat erakusten omen baitu (erakuskari bat liberalismoaren kontzeptu espainol askorena). “La ciudad [probintzianoa] era tristeza, silencio, vejez; el ejército alegría, estrépito, juventud. Entrando el uno en la otra [nahiz eta hiritar probintzianoek arras gogoz kontra hartzen duten hura], parecía que la momia recibía por arte maravillosa el don de la vida y, bulliciosa, saltaba fuera del húmedo sarcófago para bailar en torno de él. ¡Qué movimiento, qué algazara, qué risas, qué jovialidad! No existe nada tan interesante como el ejército. Es la patria en su aspecto juvenil y vigoroso. Lo que en el concepto individual tiene o puede tener esa misma patria de inepta, de levantisca, de supersticiosa unas veces, de blasfema otras, desaparece bajo la presión férrea de la disciplina, que de tantas figurillas insignificantes hace un conjunto prodigioso” (XVIII). (Gandiagak Madrilen ez du bereziki laket izango uniformeen eta uniformismoaren ikuskizuna: “Egunero ikusten ditut militarrek,/ guardia jenero askotari-ko azkarrak/ ... Beroz nahiz hotzez beti uniforme soinekoz”). Ingeniari madrildar-rrak jasangaitza kausitzen du probintziako hiria, inguruko parajeak eta geografia bera, leku izenak, jendea, dena. “Aquí privan las ideas más anticuadas acerca de la sociedad, de la religión, del Estado, de la propiedad. La exaltación religiosa, que les impulsa a emplear la fuerza contra el Gobierno, por defender una fe que ataca y que ellos no tienen tampoco, despierta en su ánimo resabios feudales, y como resolverían sus cuestiones por la fuerza bruta y a fuego y sangre, degollando a todo el que como ellos no piense, creen que no hay en el mundo quien emplee otros medios” (XXVIII). Alderantziz, nobelistaren irudimenean jende probintzianoarentzat Madril “aquel centro de corrupción, de envidia y rivalidades” baizik ez da (XI, XIV). Eta hiria okupatu duen armada eta soldaduak, “¿qué representan? ¿Son otra cosa más que el infame instrumento de que se valen para sus pérfidas conquistas y el exterminio de las creencias, los ateos y protestantes de que está infestado Madrid?... Bien lo sabemos todos. En aquel centro de corrupción, de escándalo, de irreligiosidad y descreimiento, unos cuantos hombres malignos, comprados por el oro extranjero, se emplean en destruir en nuestra España la semilla de la fe” (XXII).

Leopoldo Alas “Clarín”en *La Regenta*-n (1883-1885) orobat hiriburu erne anibalentearen eta probintzia lokartuaren oposizioa behin eta berriro aprobetxatzen da pertsonaien jokoan, hemen asmo politikorik gabe bada ere. “Se fue a Madrid Mesía, a cepillar un poco el provincialismo” (V). Vetustako mutil zozoak Madrileria estudia-

tzera joanda bixitzen ei dira malizia pixka baterako: “No cabía duda que los chicos sólo en Madrid se despabilaban. Caro cuesta, pero al fin se tocan los resultados” (VI). Katedraleko sermolariak ez baitu influentzia hiriburutar gaxigarri hori hain positiboki juzgatuko: “(...) algún libre-pensadorzuelo de Vetusta, de esos que estudian en Madrid y vuelven podridos” (XII). Probintzianoek lantzean behin protestatuko dute: zer uste dute madrildar horiek, han bakarrik dagoela teatro ona, edo ez dakit zer ona? Baina jeneralean Madril loria da, dotorezia, urruntasun inbidiatua. Handizutxo hala handinahitzarrek “imitaban las amaneradas formas de sus congéneres de Madrid” (XIII). “Solía esta familia, digna de mejores rentas, pasar gran parte del año en Madrid, y las *niñas* (de veintiséis años la menor) cuando estaban en público ante los vetustenses fingían disimular su desprecio de todo lo que les rodeaba” (XXIV). Vetustarrak euren hiri zahar heroikoaz harro-harro agertu ohi dira, baina barnagoan erdeinatu egiten dute. Jende distingituek Madrilgoak suposatzen diren jestuak, imintzioak erabiltzen dituzte. Beren alkandorak, jaietako beztidurak, Madrilen enkargatzen dituzte. Madril mundua da. Eta modernitatea, libertinajea. “Esto lo habían aprendido los dos en Madrid. Los matrimonios deben aburrirse a los dos años” (VIII). Gero amodiozko menturen kapitulu libreek etorri behar dute. Egia da, Vetusta probintzianoak ez duela toleratzen tolerantzia hori. Baina Vetustan toleratzen ez, eta gutiziatzen den libertinajea “en Madrid y en el extranjero” libre dago. Hori da Vetustarren amets ezkutua. Probintzian bizitza lotua dago. Ez dago bizitzarik. Libre izateko, edo karrera egiteko, Madrilera jo behar da. Morbosoki interesantea Madril da. Bizia Madrilen dago.

Gauza berbera gertatzen da Flaubert edo, adibidez, Zolaren nobela frantsesetan Paris eta probintziekin. Ja Molièreren komedietan eta Rousseuren *Emile*-n islatzen da oposizio hori.

Caro Baroja –“don Julio”– txit kriketa zen, janzkera bezalaxe zaintzen bere hizkera ere, muntto-muntto. Niri arta deitzen zidana zen, Madrildik Donostia edo Bera-  
 ra etortzea esateko, “ir al pueblo”, “venir al pueblo” esaten zuela beti. Familiako hizkera zuten, antza. Pio Barojarentzat ere “el pueblo” dira beti bai Bera eta bai Donostia. Donostia da “este pueblo (...) movido por unos padres ignacianos, que, como la mayoría de los actuales hijos de Loyola, son gente zafia, bestia y sin ningún talento”. Donostiako gazteak, “los jóvenes del pueblo”. Madrilen asperturik, “voy a pasar unos días a San Sebastián (...). Hay en el pueblo menos gente”. Beran aspertzen denean, “voy a San Sebastián, que es un pueblo que me cansa en seguida y que me parece aburrido”. Berako asperretik ihesi Donostian are aspertuagoa, ez daki nora jo. Barojak ez solasik, ez laketik du inoiz hemengo jende arruntarekin. Bere munduan bizi da. Madrilen aspertuta etortzen da “pueblo”ra, baina laster “pueblo”an asperturik Madrilera itzultzeko. Mendiak eta lanbroa, zelaiak, udazkenaren koloreak basoan, horiek



bikain deskribatu izan ditu, ez da dudarik maite dituen bere modura: madrildarraren modura hain zuzen. Ongi asko berak adierazi du *El tablado de Arlequín*-en (1904): “Yo, si pudiera, no haría más que esto: estar tendido perezosamente en la hierba, respirar con las narices abiertas como los bueyes el aire lleno de perfumes del campo, ver cerca de mí las pupilas claras y dulces de una mujer sonriente y saborear el olor de helecho en las faldas de los montes, y saborear la melancolía del campo cuando el Angelus vierte su tristeza en los valles hundidos y los sapos lanzan su nota de cristal, en el silencio lleno de rumores de la noche serena... – Y después de reposar en el campo volvería a la gran ciudad y vería gente, y luces, y bailarines, y galops...” “Pueblo”a Barojarentzat noizik behin hara joateko da; hirihanditarraren atsedena baizik ez.

Bere logika dauka. Pio Baroja, Donostian jaio bada ere, madrildarra da. Ez bakarrik hangoa duelako ama, aita han bizi duelako, bera han hazi delako eta han egin dituelako ikasketak. Berak egiaz miresten duena hiria da (saloiak, markesen alaba dekadenteak, literatur objektuak). Euskal Herria, Madrilén medicina amaitu eta Zestoara etorri denean, deskubritu du: “En Cestona empecé a sentirme vasco y recogí este hilo de la raza que ya para mí estaba perdido”. Euskara gutxi daki eta jendearekiko bere harremana profesionala da (“yo hablaba mal el vascuence, y quizá no me comprendían”), herriko jende xumeak medikuarenganako izan ohi duen –orduan gehiago zuen– uruntasuna gehitu behar diogula. Gainera, Euskal Herriaren –euskal jendearen– haren “deskubrimendua” bere asmo literarioekin lotua ikusi behar da: asmo horietako objektu gisa begiratu hain zuzen. Literatura horren hartzaile bezala pentsatua, aldiz, jendaurre madrildarra dago: probintzia, literatura egiteko da interesantea; eta literatura egin, madrildarrentzat egiten da. “Mi padre, Serafín Baroja y Zornoza, fue ingeniero de Minas, escribió en castellano y en vascuence, y era de San Sebastián. – Tenía un gran entusiasmo por su pueblo, con caracteres de verdadera manía. No comprendía –garrantzizkoa hori– que lo importante, en su tiempo y en el actual, al menos desde un punto de vista literario, no es llevar París o Madrid al rincón, sino llevar el rincón a París o a Madrid” (*Familia, infancia y juventud*). Beste toki batean berriro: “Creía que no había que llevar lo particular a lo general [!], es decir, en su caso, lo vasco a lo universal [!], sino llevar, por el contrario, lo universal a lo vasco. Pensaba también, como sus compañeros donostiarras, que San Sebastián, pueblo de poco carácter, era el ombligo del mundo, y que la gente ramplona de alguna sociedad popular podría constituir un público digno de tenerse en cuenta”. Donostia eta Euskal Herria probintzia da; ez da mundu handi aintzat hartzekoa. Eta gainera, Barojak egungo Euskal Herria behialako Euskal Herri jatorrago baten, badoanaren, hondarra bezala ikusten du. Bilbo industrial eta merkataria, diru asko eta kultura gutxi, honezkero ez da Euskal Herri jatorra, baina egiaz modernoa ere ez da. “En Bilbao, como en todo el país vasco, echan más chispas las chimeneas que el espí-

ritu de los hombres”. Donostia, “como un barrio de Madrid”, “un pueblo ñoño, moral, jesuítico, de burguesía madrileña”, “un poco cursi, un poco jesuita, esencialmente español”. “Respecto al espíritu de la ciudad es lamentable. Allí no interesa la ciencia, ni el arte, ni la literatura, ni la historia, ni la política, ni nada. Únicamente interesa el Rey, la Reina Regente, los balandros, las corridas de toros y la forma de los pantalones”. “Esta pobre Guipúzcoa, en estos cincuenta años, ha quedado aplastada por completo, ha perdido su espíritu”. “Cuando se ve a un moro que tiene en un libro toda la verdad, se comprende que su raza no podrá dar nunca un Kant o un Newton. La mayoría de los españoles y la casi totalidad de los vascos son moros que, en vez de llevar el Corán, llevan en el espíritu la doctrina del Padre Astete”, etab. Barojaren ateraldiko txinparta bat da (“un pequeño país limpio, agradable, sin moscas, sin frailes y sin carabineros”), baina funtsaren funtsean probintziaren kritika topikoa baino ez da, *La Regenta*-tik hasi eta erregenerazionista espainol guztien berdin-berdina. Barojak maite duen Euskal Herria, jatorra, Alzateko Jaunaren behialakoa da, gehienez ere Erdi Arorainokoa (Arana Goirena bezalaxe, edo Aranarena ere baino antzinagokoa!); kristaua gabe, orde, Euskal Herri eusko-germaniar bat, nietzschearra dena bere irudiko. Oraingo baserritarrengan-eta, haren hondarrak sumatzen edo imajinatzen ditu. “En el vasquismo me son simpáticos: la sencillez y la oscuridad del hombre del campo, su poca tendencia a la afectación y a la pedantería, su poco dogmatismo, la no existencia de grandes ciudades y hasta la antigua tendencia de dirección de la casa por la mujer, que da una impresión de resto de matriarcado”. Aro modernoan, gizon-emakume horrekin nobela batzuk egin litezke, ipuin batzuk ere bai zoragarriak, baina ozta deus gehiago.

Euskararekin ere ezin egin liteke deus gehiago erlikia bezala indio-erreserban gorde eta maitatu baino. Unamunoren Bilboko hitzaldi burrunbatsua ondoen Barojak honela idatzi du: “Para un castellano, lo dicho por Unamuno es una revelación; para un éuskarro, es una blasfemia; para un vascongado inteligente [Pío Baroja], es una verdad que está harto de saberla. – El vascuence no ha sido ni es una lengua literaria o filosófica, no «nos viene estrecha»: ha venido estrecha a todos los vascongados que han tratado de expresar sus pensamientos en él. – Si algunos han querido demostrar que el vascuence es una lengua que puede transformarse en un idioma literario y científico, han sido un corto número de chiflados, y un gran número de éuskaros carlistas con disfraz de filólogos, que creen que toda la verdad del mundo está encerrada en el Astete” (“El vascuence”, 1901). In “Momentum catastrophicum”, 1918: “El vascuence (...) representa una mentalidad tan arcaica que es imposible amoldarla a la vida actual. Por eso retrocede, no porque nadie le haga la guerra, sino porque no sirve para la vida moderna. – Esto no creo que deba entristecernos a los chapelaundis; tampoco el hacha de piedra del período paleolítico sirve como cuchillo de cocina. El hacha de piedra se guarda

en el museo, el cuchillo de cocina se emplea en los usos domésticos”. Puntu esentzial honetan ez dago diferentziarik Unamunorekin: euskara antzinateko hizkuntza da, eta bere izaera antzina-antzinatar horregatik, Unamunorentzat bezalaxe Barojarentzat ere, mundu modernoan ez da baliagarria. “Así, por ejemplo, para decir voy en castellano se emplea siempre la misma palabra con cualquier persona. En vascuence, en cambio, se dice de cuatro maneras, según a quien se dirija. «Banian», si se trata de una mujer a quien se habla de tú; «baniac», si es a un hombre a quien se tutea; «banua», al que se considera igual y no se conoce mucho, y «banoa», al superior”. Estas son las complicaciones de los idiomas antiguos, que, naturalmente, no sirven para nada al hombre moderno” (*Familia, infancia y juventud*). *El cura de Monleón*-en: “En el país, mientras se hable vasco, habrá siempre la absoluta divergencia entre la calle y el campo. En la calle reina lo actual, y en el caserío, la prehistoria. No hay rincón en Europa donde el contraste sea tan brusco. No es la Edad Media enfrente de la Moderna, sino la edad del bronce frente a la del cemento y a la del cinematógrafo”. Euskarak nolabait euskal nortasunaren bereziari eusteko balio lezakeela uste duen apaizaren aurka, “no se puede hacer nada –aseguró Basterreche-. Sólo un hombre de genio podría hacer algo. En un idioma donde no hay palabras autóctonas ni para Dios, ni para el alma, ni para el espíritu, ni para el cielo, ni para el infierno, ni para el purgatorio...” Unamuno eta Baroja euskaldunek berek hala aldarrikatua, euskararen ezgaitasuna mundu modernorako dogma bat izan da garai horretan intelektualeria espainolean (Ortega, etab.). “El vascuence me parece mero objeto de museo lingüístico –iritzi dio S. Madariagak-. Hace siglos que ha dejado de expresar lo que los vascongados son hoy. El espíritu vasco se manifiesta en toda su espontaneidad en el lenguaje castellano, que nació precisamente en países vascos como Alava o poblados entonces de vascos como la región de Burgos” (*Mujeres españolas*, Prólogo).

Barojaren aburuan, foruen galeraren osteko Euskal Herria berpiztu eta euskara modernotu gura zuten “euskaroek”, euskaldunaren mitoak asmatu (“piadosas mixtificaciones”) eta poesia herritarrean dottorekeria sartzeaz gain, ortografía aldatuz-eta, ez dute egin euskara idatzia ulertezina bihurtu baizik. “Estos eúskaros no han tenido en cuenta que un idioma es un organismo vivo, cuya existencia y forma no depende de la voluntad de uno, ni aun de la de todos; lo que las Academias de los idiomas fuertes y extendidos por el mundo no se atreven a hacer, los eúskaros lo han hecho con una lengua que está dando las últimas boqueadas, y le han asestado una puñalada mortal” (“El vascuence”). Euskararen hondamendiaren kausa bat euskaltzaleak berak lirateke, hortaz.

Barojak euskara, ez Unamunok bezala lehenbailehen hila, ez euskaltzaleek bezala modernotu nahian akabatua, ezpada bere arkaismo horretantxe bakean utzia ikusi gura luke. Hizkuntzaren balioa ez baita neurtzen, dio Barojak, kultura jaso unibertzala

espresatzeko gaitasunean soilik, baizik ere herri baten espiritu berekia adierazteko antzean. Zein kontsideratu behar dugu zinez euskalduna? Bernardo Atxaga bezain euskalduna al da Savater Donostian jaioa? Zer da euskal literatura? Gaur egun holako galderen soria –polemika ere– ukatu egin nahi izaten da asko lekutan. Unamuno erdal idazleak euskaldunik euskaldunena bezain euskalduntzat jotzen zuen bere burua: Bilintx bezain euskalduntzat hartu behar ote dugu Baroja? Hona bere erantzuna. “Y respecto a que no caben en nuestro viejo idioma pensamientos modernos, todos lo sabemos; nadie creo que tratará de traducir al vascuence la *Lógica* de Hegel; pero no sólo se vive de pensamientos. En la vida también tiene su importancia la canción y el baile, y el refrán y el dicho agudo. Y todas esas cosas típicas nuestras desaparecerán de la tierra vasca el día que desaparezca el vascuence, y como no es cierto que las almas se trasiegan [vs. Unamuno] y se manifiestan lo mismo en un idioma que en otro, y como no es cierto que Trueba sea tan vasco como Iparraguirre, y es seguro que no habrá nadie que en castellano pueda expresar las cualidades sentimentales e irónicas de las razas como el humilde y desconocido Vilinch, el único poeta vascongado, al morir el vascuence, sin honra alguna para la patria [Españia], sin favorecer en nada el desarrollo del pensamiento, desaparecerá un matiz pintoresco de la Península, una nota más, simpática y amable, de la vieja España, que, siguiendo este camino, llegará a ser el país más uniforme y monótono del mundo” (“El vascuence”).

Barojaren beste diferentzia bat Unamunorekin politikoa da. Unamunok ostendu egin nahi izan du bere eraso euskarari politikoa zela (hizkuntzaren ezgaitasun esentzial baten arrazoi kulturean moztortua). Haren hondo ezkutu egiazki politikoari Barojak aise erreparatu diola, bere komentarioak erakusten du: “¿Pero porque eúskaros y bizcarras se hayan dedicado a encubrir sus ideas sacristanescas con el euskarismo, hemos de desear los vascongados que desaparezca el vascuence? No. Ni los demás españoles tienen motivo para desearlo. El vascuence no ha hecho separatista a nadie. La provincia vascongada en que más se habla vascuence es Guipúzcoa, y no ha habido en ella nunca separatismo”, idazten du Barojak 1901eko abuztuan.

Orixeren kontrara, Barojak progresoa predikatzen du; baina izan, erradikalki anti-moderno da, Orixe bezalaxe. Hizkuntzaren kapitulura mugatuz orain, Barojaren pentsamendu (?) politikoa zehaztera geratu gabe: mendeetan aski normala izan da European, XVIII. mendera arte, bat izatea kultura jasoko hizkuntza (Elizako, gero Gorteko hizkuntza: latina, frantsesa edo espainola), eta beste bat herri xumearen hizkuntza eskuarra (euskara, “patois”, *deutsch*). Jada Humboldték XIX. mendearen hasieran igarri zion, bikoiztasun hori eustezina bilakatzen ari zela Estatuaren erakundeke-ta modernoagaz (armada nazionala eta soldaduska obligatua, eskola, administrazioaren presentzia herrixkarik urrunenetaraino). Barojak ikusten du Estatuak nola uniformizatzen eta monotonizatzen ari diren. Berak pertsonalki Estatu horri muzin egiten

diola, gustatzen zaio berari esatea. Baina Estatu hori da de fakto Barojarentzat arrazoizko bakarra. Eta, hizkuntz politikaren mailan bereziki, euskararentzat Aro Modernoan Erdi Aroko soluzioa proposatzea, Estatu modernoaren aurrekoa, Barojak egiten duen legez, errealitatean jada zentzurik gabekoa da, edo Unamunoren ez oso desberdina, hizkuntza ahalik arinen hilarazi ordez berehalaxe hil dadineko baldintzetan utziz. Barojak ez dauka Unamunok baino soluzio hobirik, bera ere, Unamuno bezalaxe, Euskal Herria bere modura maite duen espainolista bat baita.

Ez baita hori bakarrik ere. Euskara piztu nahi lukeen euskaltzaletasun aktiboa baino Barojak ez du maiteago “probintzien” abertzaletasun politikoa: hori txokokeria ei da, eta Barojak irekitasun unibertsala maite dizu. Bestetik, abertzaletasun euskalduna eta katalana ez bide dira besterik Bartzelonaren harropuzkeria handinahia eta Bilboren harropuzkeria handiustearen putza baino. Baroja erregenerazionista espainola da. Eta Unamunok Estatutik espero bazuen Espainiaren eta probintzien erregenerazioa, Estatua maite ez (omen) duen Barojak progresotik, zientziatik, kulturatik igurikatzen du. Eta nondik espero du hori dena? Madrildik. Eta zer da Madril? Barojak dena kuestionatzen du, kuestionatu gura ez duena izan ezik. Madril hiria da, kultura: baina zergatik da Madril hiria eta kultura? Ez dauka zerikusirik Estatuarekin? Barojak Estatua beheratzen eta Madril goratzen du..., eta, horrela, Bautista Basterretxe askoren begitan espiritu kritikotzat pasatzea lortzen du. Euskararen herri probintzianoa, ordea, harentzat, tradizionalista gisa, errakzionario eta ultramontanoa da. Katoliko gisa, ustela eta inkultoa: “este es un país donde no se conoce más que el cultivo del cura” (*Las horas solitarias*). Baserritar gisa, “es, naturalmente, fanática, de espíritu estrecho y sin benevolencia. El campesino ni tiene ni puede tener una moral suave y dulce; por el contrario, es hombre de inquietudes profundas, amigo del chisme y de la murmuración (...). El campesino es casi siempre egoísta, roñoso, malo y fanático” (Ib.). Abertzaleekin polemikan: “el separatismo es el egoísmo”, esango du Schopenhauer eta Nietzscheren apostolu bat-batean kristautuak. “Para mí no vale la pena de que un pueblo sea autónomo si no tiene que mostrar al mundo algo que le enseñe, que le interese o que le conmueva. A mí no me importa nada que exista o que no exista la República de Andorra. Todo lo que no sea en algún sentido universal no tiene razón de ser” (“Momentum”). Baina zer erakutsi ahal izango dio munduari Euskal Herriak? “Ez dago euskal arrazarik!”, esango du, euskal eta espainol arrazez bera etengabe mintzo denak (juduak-eta ahazteko). Ez dago euskal kulturarik: “Toda la ideología del vasco moderno es mediocre” (*Familia, infancia y juventud*, 1944. Testuinguruan “ideología” kulturaren sinonimo da). Ez dago euskal espiriturik: “Yo no veo en las provincias vascongadas –y lo siento– un espíritu distinto al mal espíritu español”. “No veo que haya una modalidad vasca peculiar característica”. “El catolicismo es la concreción del espíritu latino, y el pueblo vasco es esencialmente católico y a base de

latinismo y de catolicismo hoy no puede haber gran cultura” (“Momentum”). Ez dago euskal historiarik: “Para mí, la historia del país vasco es poco importante dentro de la de España y de la de Francia; un país pequeño que no tiene ciudades antiguas no tiene historia. La historia es una construcción de las ciudades” (*Familia*)...

Katalanek badituzte hiriak antzinakoak eta eder askoak! Berdin da: ez dago arraza katalanik, ez dago espiritu katalanik (espiritu “judua” ez bada, “los hombres del Debe y Haber”), ez dago nortasun eta kultura katalan berekirik, Kataluniak ez du historia-rik, argudiatuko du berdin-berdin Barojak abertzaletasun katalanaren aurka orobat. Eta historiarik badu ere, berdin da: bat-batean, modernook historiaren aurka eta zientziaren alde jokatu behar dugula aldarrikatuko digu Barojak. “Sí, la ciencia es sagrada (...), es nuestra protectora, es nuestra madre. La historia, no; la historia es traidora, la historia es reaccionaria (...). El nacionalismo lleva un gran peso histórico y una falta bastante grande de espíritu moderno, de sentido científico” (“Divagaciones acerca de Barcelona”, 1910). Ez ote zen Bartzelona urte horietantxe penintsulako hiri modernistena arkitekturaturan, literaturan, musikan? Berdin da: “Barcelona me parece una ciudad (...) íntimamente hispánica, extraordinariamente española. En cambio, la producción intelectual barcelonesa, ¿qué impresión da? Hay drama en catalán que parece escrito en la Noruega; versos, que parecen confeccionados en el bulevar de Montmartre (...). Lo que no se ve es que haya nada catalán: por lo menos, nada alto, nada fuerte, nada digno del país. Todos los productos de la intelectualidad catalanista actual me parecen híbridos, sin el sello de la raza [!]. Aquí, en las cocinas de esos primates del intelectualismo catalanista, se huele a Emerson y a Carlyle, a Nietzsche y a Ruskin; lo que no aparece por ningún lado es el olor de la tierra”. (Ez al zen, bada, moderno eta unibertatsala izan behar?). “A mí Cataluña me da la impresión de ser casi más española que las demás regiones españolas” (lurrin espainol –“olor de la tierra”– horren eskasa ote da intelektual, literato eta artista katalanengan Barojak sumatzen duena?). Beste toki batean: “Barcelona (...) es, por sus intelectuales, por sus genios catalanistas, de una mezquindad bastante grande, de una cursilería bastante pintoresca”. “Yo cuando leo a los escritores catalanes me parece que estoy en el gabinete de un dentista”. “La arquitectura barcelonesa me parece aparatosa y petulante”. Bartzelonako arkitektoen gustua barbaroa ei da, eta are “aun desde el punto de vista puramente artístico, vuestros edificios modernos no tienen carácter. Comparad la Sagrada Familia con la Catedral, y esa apreciable familia os parecerá completamente grotesca”.

Inportantziarik ez omen daukan historia horrek, inportantzia handia har lezake, Barojari hala interesatzen bazaio edozein momentutan. Seguru asko euskainolista bat bakarrik izan daiteke munduan lerro hain gutxitan hainbeste txolinkeria botatzeko kapaz: “El catalán, que tiene más apetito de gloria que el castellano, no tiene una tradición tan gloriosa como éste”. “Para el extranjero, España es el Cid, es Don Juan, es

el Quijote, es La Vida es Sueño, son los cuadros de Velázquez y de Goya, es la conquista de América (...). Y en todo esto los catalanes han colaborado poco. Es decir, que la representación de la España gloriosa está, principalmente, en Castilla. – Castilla y las provincias unidas a ella tuvieron la suerte en el pasado de producir sus hombres más ilustres y de realizar sus más altas empresas en el momento en que la luz del mundo se dirigía principalmente a ellas (...). De aquí la acritud, la amargura de los catalanes al verse excluidos de unos hechos históricos definitivos e irremediables, y al comprobar que estos hechos deslucen sus intentos modernos. – Esta es para mí la razón principal de que los catalanes no tengan amor por España” (1918). “El catalán tiene una vanidad vidriosa, y le molesta y le irrita ser de un país, como España, que no figura hoy en el mundo”. “El catalán quiere ser interesante a toda costa”. Katalanek ez dute handitasun historikorik, eta horren irrikatan txigortzen dira (Madrilen aurka).

Eta adi, txikiaren maitale omenak darabilen handitasunaren kontzeptuari. Zerk handitu ditu euskaldunak, giputzak adibidez? Gaztelak. Eta horregatik (historia, aberztzaleak zamaten dituen zama gaiztotzat erdeinatu den arren) sekula santa guztian Gaztelari atxikiak jarraitu behar dugu. “No podemos tener los chapelaundis un desacuerdo cultural con la España castellana porque hemos evolucionado con ella. Así, Guipúzcoa, la provincia más pequeña de España, ha producido sus grandes hombres con un paralelismo perfecto con las regiones del centro. En la época de las luchas religiosas nuestro país da a San Ignacio de Loyola; después va produciendo sus conquistadores, sus marinos, sus Elcano, sus Legazpi, sus Urdaneta; tiene Guipúzcoa sus almirantes al servicio de España: sus Oquendo, sus Blas de Lezo; tiene un historiador puramente español en Garibay. En el siglo XVIII la élite de los guipuzcoanos es enciclopedista, volteriana [Gaztelari lotua? ala Parisi?]; llega la batalla de Trafalgar y la figura más noble, más bella de esta lucha naval es la de un guipuzcoano: la de Churrucá. En la Guerra de Independencia, nuestro guerrillero don Gaspar de Jáuregui («Archaya»), no tiene la prestancia de un Mina o de un Empecinado, pero es un hombre esforzado, valiente y sonriente. En la guerra carlista nuestro hombre es Zumalacárregui, la única figura genial de su partido, un verdadero chapelaundi (...). Hoy se nota que los guipuzcoanos se preparan para el arte, para la literatura, y el nombre de uno ellos, el del pintor Zuloaga, es universal. – En ninguno de estos períodos el guipuzcoano ha sido regionalista, localista; no se ha contentado con menos que con influir en la Península cuando no ha podido influir en el mundo (...). El guipuzcoano no ha sentido nunca opresión alguna, al revés, el guipuzcoano ha visto que era uno de los privilegiados de España, lo que le ha dado una posición aristocrática dentro del estado español”.

Zeri deritzo honetan guztian handitasuna eta loria? Izan ere, gure belaunaldiko Barojazaleon pasarte kuttunenetako bat *Juventud egolatría*-ko hauxe izan genuen

(1917): “Me inclino a lo pequeño; prefiero los jardines de Bóboli [Florentzian] a los de Versalles, la historia de Venecia o de Florencia a la de la India. – Los grandes Estados, los grandes capitanes, los grandes reyes, los grandes dioses, me dejan frío. Ellos son para las gentes de las llanuras, cruzadas por ríos caudalosos, para los egipcios, para los chinos, para los indios, para los alemanes y para los franceses. – Nosotros, europeos pirenaicos y alpinos, amamos los pequeños estados, los pequeños ríos, los pequeños dioses a quienes podemos hablar de tú”... Halatsu irakurtzen diogu *El tablado de Arlequín*-en ere (1904): “Yo siento un profundo desdén por la vida de las ciudades, por las redacciones de los periódicos, por los saloncillos de los teatros, por el público de los estrenos, por la política, por todas esas cosas que constituyen lo que se llama la civilización”. Plaisanterie politak, barnean pentsamendu ez hain politarentzat, edonola ere gero ezerezean geldituak hala haren biografian nola haren obran. Euli, fraide eta karabinero gabeko Bidasoako Errepublikaren ateraldia bezalaxe: tamalez, boutade maiz aipatua Barojaren umorea baita, ez haren pentsaera (bere umorea eta –autorearen aurka– bere asmoak ere esaldi horretan islatuak ikusiko dituen, geroagoko belau-naldi bat izango da, abertzale ezkertiarra). Barojak berak espreski hala ulertua nahi zuen, txantxa soil bezala, eta ez zuen nahi horretaz inolako dudarik egon zedin, ez du motiborik gabe gehitu jarraipentxoak, esaldia aipatuzaleek ezkutatu egin ohi dutena: “Pero eso es un sueño (...). Comprendemos que pensar en la nación del Bidasoa tolerante, libre y amable es cosa bella para un chapelaundi, pero perfectamente utópica. – Si ésta no es viable, yo al menos no deseo la nación autónoma vasca que nos ofrecen los bizkaitarras” (“Momentum”). Alegia, Euskal Herri imposible bat posible ez bada, izan gaitezen espainol; hots, Euskal Herri imposible bat, amets kultural literario hutsa edo umorezkoa dena, eta politikoa ez dena, politikoki ez bada posible, uko egin diezaiogun politikari eta utz ditzagun gauzak politikan orain dauden bezalaxe. Izan ere, a) euskaldun, katalan, galego, gaztelauen arteko diferentziak gutxiesten dira: “Así que no hay diferencia regional ninguna?, me preguntarán. Sí, sí la hay, pero es una diferencia que apenas puede trascender a la política. Hay, no cabe duda, un matiz sentimental en cada región (...); puede servir para informar una clase de literatura o de arte, pero no bastará para hacer leyes distintas”. Eta b), politika bera gutxiesten da: “todo eso de los mitins, de las reuniones al aire libre, toda esa mandanga de los políticos está bien para los pueblos del Mediterráneo, para los pueblos histriónicos (...), nosotros debemos de ser más íntimos, menos callejeros (...). Yo creo que los chapelaundis no debemos entrar de lleno en esa lucha basta y trivial de la política” (Ib.). Azkenik, c) nola onartu, zerbait izatera “behar “ gaitzaten? “Si ya a los hombres nos empieza a pesar el ser nacionales; si ya comenzamos a querer ser sólo humanos, sólo terrestres, ¿cómo vamos a permitir que nos subdividan más, y el uno sea catalán, y el



otro castellano, y el otro gallego *como una obligación?*” (Barojarentzat ebidentea da, bera inork behartu gabe dela espainola).

Politika bere horretan utzi behar badugu, zer egin behar dugu kulturari? Hor ere, Madrili atxiki. Gure kulturari dagoen dena, dagoen eskasa ere, Madrili zor diogu: “Las gracias que se repiten en toda España, salen de los teatros de Madrid, y el cuplé generalmente estólido de la Imperio y de la Chelito llega a Port Bou y al puente de Behobia”. Handitasun kulturara batez ere Madrili zor diogu guztia: “A un país de tendencia regionalista lo que le conviene es una capital como Madrid (...), con una tradición literaria y artística nacional. – Porque Madrid ha cumplido su misión de capital, ha conservado hasta ahora, a pesar de haber sido durante mucho tiempo materialmente un villorrio, su cultura y su internacionalismo. Así Cervantes, Lope, Calderón, Velázquez, Goya, Espronceda, Larra son Madrid. Madrid ha tenido la altura (...). ¡O *altitud!*, se puede decir como el apóstol, pensando en el pasado de la capital de España”. Momentuan, hala ere, modernitatearen faroa Paris zen, eta “vivimos arrastrados más que nunca por la influencia de París. Ya en Bilbao para proyectar un jardín han llamado a un jardinero de París”. Barojak arrisku larri bat ikusten du hor: “Si Cataluña se separa de España, antes de cincuenta años será espiritualmente francesa. A Vasconia le pasará lo mismo...” Ez al ziren gorapatzen modernitatea, progresoa, zientzia eta holakoak? Barojak modernitate apurrik ez Madrilen eta ez Espainian dagoela aitortzen du (“apenas hay espíritu español moderno”), baina, hala eta guztiz ere, “caer en la influencia omnimoda de Paris es ir a la anulación espiritual”... Alegia, Barojaren estiloa ezagutzen duenak badaki, gauzak hark ez dituela, guk esanarazten dizkiogun bezain zuzenean esaten. Baizik ere: Parisek eta Londresek zientzia eta industria eta teknika irakatsi nahi badigute, ongi da, ez diegu ezetz esango, baina demokrazia eta boulevardeko literatura baldin bada irakatsi gura digutena, etab.; aitzakia bat eta maitzakia bi, konklusioa, “hay que apoyarse en nuestro parentesco con Castilla, como ha hecho Zuloaga”. Eta hipotesi batean Barojak nahi lukeen euskal espiritu haidor, anti-katoliko, etab. imposible hori posible agituko balitz, eta Espainia eragozpen bat izango balitz horrentzat? “Si realmente se llegara a crear un espíritu vasco, un ideal vasco, y este espíritu y este ideal pudieran fracasar o perderse por la influencia de una presión central, aun no encontraría legitimado el cortar las relaciones con Castilla...” (“Momentum”). Zergatik? Zein da arrazoi bitxi horren arrazoa? Nik uste dut erroerroko arrazoa hauxe dela, berak argi esaten duena: Barojak aberri handi bakarra duela, Espainia, beti horrentzat hoherena bilatzen baitu; eta horren barruan bi txiki: “Yo quisiera que España fuera el mejor rincón del mundo, y el país vasco, el mejor rincón de España”. “Tengo dos pequeñas patrias regionales: Vasconia y Castilla (...). Todas mis inspiraciones literarias proceden de Vasconia o de Castilla. Yo no podría

escribir una novela gallega o catalana. Entre vascos y castellanos es donde me gustaría tener mis lectores” (*Juventud egolatría*).

Kultura eta literaturako hizkuntzaz bezainbatean: espainolak izan behar du gure hizkuntza. Aurrena, euskarak balio ez duelako; bigarren (euskararen sintaxi eta lexiko ez latinoengatik baldin bada, katalanak balio ahal izan beharko luke; baina ez) zeren eta “el castellano se ha convertido en español y hasta en hispanoamericano; es una lengua tan nuestra como de los demás españoles, tan del catalán como del gallego o del vascongado”. Espainola berez eta naturalki nagusitu omen da, ez beste hizkuntzenganako Estatuaren defaboreagatik-edo (“el Estado no ha hecho presión aquí”). “Ni en Cataluña ni en el país vasco se ha opuesto nunca nadie a que se hable y se escriba el idioma regional”. Euskara, katalana edo galegoa kulturako hizkuntza gisa lantzearen aurkako bere erabakia errealismoan oinarritzen du Barojak, txikia maite omen duenak: “Y al desear yo que el castellano se nacionalice y se internacionalice, no es porque es más general; ha invadido ya toda España y, además, tiene el porvenir de que casi toda la inmensidad de la América del Sur y gran parte de la del Norte lo acepten” (“Momentum”).

Ramon de Basterra poeta aipatuz amaituko dugu errepasotxo hau. Basterra, oso bilbotar eta oso baskoa, diskurtso falangista inperialaren kreatzaile garrantzitsuenetakoa izan da, autore prefaxista (1928an hil zen). Jesuiten alumnoa, haietan ikasi zuen klasiko latinoak maitatzen eta eredutzat gurtzen, maitasun literario hori berak Erroma inperialaren eraspen politikora eramanez baitu. Literato gisa klasizista (faltsu) bat da. Hain zuzen, Orixe bezala bera ere Aita Estefaniak letretara zaletua eta bidatua; alabaina Orixeren bide kontrariotik joana, hizkuntzaren aldetik batik bat, baina kulturaren kontzeptuan ere bai funtsean. Orixe herri xumearen eta amonatuaren kultura eta jakinduria goraiatu du, Basterrak herri kultura inkulto hori total erdeinatu egin du. Baditu pseudo “euskal klasizismo” bateko elementuak, Orixeren antzekoak axial-axalean: estropadak, herri kiroletako indar esibizioak, paisaien deskribaketako gustua, euskaldun jatorraren tipoak (neskak), etab., seguru asko bieci formazio eskolastiko jesuitatik datozkienak, eta beharbada bien konparazio bat mereziko luketenak, baina ez da hemengo egitekoa. Poeta txarra da –nik esatea ongi ez badago ere–, prosaz ere estilo aski bitxia dauka, eta nonbait irakurri dut, hori sortzez euskalduna zelako dela, eta gaztelania ez zuelako inoiz bere hizkuntza naturala izan. Kontu bera Unamuno eta Barojaz ere behin eta berriro irakurria nola dugun, dudatzeak zilegi dirudi. Egia da berak “yo, eusqueldún, el cantor del futuro apogeo,/ hidalgo de las faldas del claro Pirineo” dioela behin bere buruaz. Baina: “la lengua (euskara) la debíamos hablar, y a nosotros nos es humanamente imposible hablarla”, dio “El poder de Bilbao” diskurtsoan. “El arte y el País Vasco”n: “por nacimiento, al menos nuestra generación, habla la lengua castellana”. (Gaztelaniaren hedakunde Bilbon azken karlistadaren

ondokotzat aipatu du berak). Eta beste batean: “la lengua aborígen y oscura/ de mis lueñes abuelos...” Beraz, arbasoena bakarrik? Interesgarria, edonola ere, bertso hasiera honen jarraipena da: “la lengua aborígen y oscura/ de mis lueñes abuelos, no alcanza más altura/ que el nivel hortelano de dulces vegetales...”. Unamuno eta Barojarentzat bezalaxe Basterrarentzat ere euskarak orturako baizik ez du balio. Kulturako eta unibertsalitateko hizkuntza gaztelania da. Basterrak –komentatu du G. Diaz-Plajak, haren eskuizkribuen argitaratzaileak– “tomaba plena conciencia del ascenso [!] a la universalidad que suponía el uso de una lengua romance” (*Papeles inéditos y dispersos de R. de B.*, 1970). Beste toki batean, Basterraren ideologia islatuz: “El escritor (...) lleva su pensamiento a la condición marginal, que en la geografía, en la historia, en la lengua tiene su condición humana –la suya y la de su pueblo– corriendo el riesgo de permanecer anclada en el fondo de sus valles pirenaicos al margen del gran río de la historia universal. Este gran río fue la romanidad. Las legiones de Roma se estrellaron ante los riscos de Cantabria. Permaneció, pues, el rincón nativo, sirviendo a un dios mítico, Jaungoicoa (!); fiel a una lengua difícil (!!); encerrado en una ladera geográfica que hacía correr el riesgo –a él y a su pueblo– de no gozar las esencias de la Cultura y de la Historia. Estas esencias habían llegado, sin embargo, lentamente, trabajosamente al País Vasco [Foruen abolizioarekin alegia!], y le habían permitido incorporarse al fluir de lo universal” (R. de B., *Los navíos de la Ilustración*, 1970 [orig. 1925], 9, prologoa). Ikusiko dugu, ez dela hiztunen masa txikiaren marjinazio arazoa bakarrik: euskara erromanizatu gabeen barbariaren marka da. Kulturara eta Historiara sartzeko (biak maiuskulaz idatziak), alegia Kulturaren eta Historiaren esentzietara, euskaratik irten eta gaztelanian enbarkatu behar da.

Orixek “Euskaldunak” legez, Basterrak “Virulo” epopeia paratu du, etopeia hobeto. Virulo hori (“Gixona”), poemako protagonista, berak asmatu du eta bi bolumenetan biografiatu (Gaztaroa, Eguerdia), horren etopeiaren baliabidez bere autobiografia espiritual moduko bat eskaini gura izan baitigu. Gixona familia tradizionalako bilbotarra da, egitandien amesle gazte, baina –probintzian!– horizonterik eta helburu gorarik gabe bizi da. Argia gaztea Madrilera joaten denean etorriko zaio, hiriburuan bere misioa argitu zaionean: Espainia bere oraingo dekadentziatik erredimitu eta Inperio gora berregin; edo, hobe, Inperioaren berregintzari bidea prestatu. Jesuiten alumno apalak, etorriko den munduaren Mesias espainolaren aitzindari eta iragarletzat (baino ez) baitauka bere burua. Izan ere, berari argi handia piztu zaion arren, Madril en ere bera inguratzen duen jendeak aspirazio inperialetan baino bestetan dauzka begi-belarriak. Basterra kexu da, entusiasmo inperialik aski ikusten ez duelako: “tú, mi raza mustia, raza sin voliciones”. Espainia eroria dago (“madre caída”), endekatua, eta hura altzarazteko lan eskerdari eskainiko dizkio Basterra/ Virulo/ Joan Bataiatzaile basamortuan predikariak bere ahalegin guztiak.

Baina Basterrak ez du populua bera iratzarri nahi, elite hautak piztu baino (“Vírulo II” Maeztu, Ortega eta D’Orsi dago eskainia). Herria, masa informea, deus ez da, ez du balio ezertarako. Basterrak goi-goitik behera begiratzten du herrijende ezaxola hori, handitasunen irrikarik gabea, behialako Inperioaz ahaztua, bere arima bulgarean ez duena ohartzen/sufritzen oraingo “larga noche popular que nos pesa/ a los puros de España” hori. Nola sufrituko du, kulturarik ez badu? Eta nola jaso Espainia berri bat kulturarik gabeko jende horrekin? “No hay sobre el alma de España un sueño/ de perfecciones; no hay un empeño/ ni de finura ni de grandeza./ ¡No hay sino indoc-ta naturaleza!”. Basterraren histori filosofia sasiteologikoan, Natura, hots, bekatua edo basakeria, graziak salbatzen duena arimaren historia erlijioso pribatuan, eliteek salbatzen dute gizadiaren historia politiko-kulturalean. Herria “indoc-ta naturaleza” da, eta Basterraren mundu-ikuskeran oposizioak eta berdinketak sinpleak dira: naturala berdin bulgarea, kulturala berdin aristokratikoa, berdin elite hautak; hots, natura versus kultura, herri bulgoa versus eliteak. Herri xumea natura da, landugabea, ezjakina, espiriturik, hots, dotorezia eta goganditasunik gabea: “es la bárbara plebe, es el pueblo que pasa”. Kultura, eta historia, eliteen pribilegioa dira (predestinatuena). Hala, bada, Espainia salbatzeko elite berriak behar dira: kultura berriko eliteak. Elite hauek, ordea, piztu egin beharra dago. Basterrak Unamunoren kanpaiak errepikatzen ditu: “España revivida/ necesita una fe, un gran amor, un hito”.

Espainia erregeneratzeko (eta Espainiak Europa eta mundua), Unamuno, azken karlistadaren ondoko bilbotarra, Salamancan Gaztelako landa eta landerri jendearen espiritura, intrahistoriara, mistikoetara itzuli baldin bada, Inperio zaharrera, Basterrarentzat, Lehen Mundu Gerraren osteko bilbotarra, Espainia inperial berriak hirien eta diruaren produktu izan behar du. Barojarentzat legez, izan ere, Basterrarentzat ere kultura eta historia hirien ekarkiak dira. Landak ez du sortzen kulturarik, eta kulturarik gabe ez da egiten historiarik. Ba al dago Espainia abailduan hiririk kultura berri bat, eta horrekin Espainia berri bat jasotzeko gai denik? Bai, badago bat, eta Bilbo da hori: “Bilbao es una sociedad nueva; nuestra estrella se levanta”. Bilbo hiri energiko bat da, goraldi betean, eta badu ahala Espainia osoaren eraberrikuntza moral eta espirituala eragiteko. Horixe da Bilboren egitekoa une historiko honetan: “¡Que el poder bilbaino contribuya a la creación del gran Estado que se merece!”. Bakarrik, Espainia berritzeko, horrek mundua berrituko baitu, aurrena Bilbok berak behar du espiritua guztiz eraberritu eta sendotu, kultura berri bat sortu. Nola? Sustraitik zeharo erromartzuz. Eta Erromaren argitan “habrá amanecido Bilbao a un Orden Nuevo” (gure belarriari Mussolini gomutatzen diona).

Ahazterik ez daukaguna da, Bilbo hiri piriniotarra dela. Basterraren historiaren filosofian geografiak funtzio erabakigarria du (erregenerazionista espainol askoren antzera), eta, arauz, lekuek eta jendeek bakoitzak bere misio historiko jakina izaten

dute. Pirinioa, haren historiaren teorian, Galizia zeltatik Mediterraneo katalanera –“del Finisterre a Creus”–, “está poblado por una pluralidad de razas que, en sus cimientos populares [“naturalak”!] conserva la diversa impulsión de los siglos, revelada aun en las hablas rurales, que hacen del Pirineo una cordillera políglota. Es muy difícil unificar cumbres. Pero a todas estas comarcas que mantienen en el fondo del vaso un distinto y sabroso poso histórico, las afina entrañablemente el mismo diapasón activo, la indomable voluntad de sacar adelante la vida en las dificultades de unas rocas batidas por el aire salobre”. Piriniotarrak jende gogor, berbetan labur eta ekin-tzaile topiko hori direla alegia. “Naturalak”. Beti lan eta lan dihardute, geldigabe, erai-kitzen dutenari ordea iraupenik emateko kulturarik gabe, beti eginean. “De cabo a cabo del Pirineo, de la Cataluña mediterránea a la Galicia atlántica, asemeja que corre una médula en la cavidad del hueso montañoso, una moral de acción que tiende a dotar a la vida del máximo de movilidad. Un aliento de maestro de obras emana del Pirineo, hermano del viento que, albañil infatigable, edifica construcciones fugitivas con la cal de sus cielos”. “Eusko odoleko” jendea ei da (“sangre vasca”) historiako hargin eta igeltsero bereziki gogotsua: “En el gran cuerpo de la raza española (!) constituye este puñado escaso de personas, la sal conservadora que lo vivifica y mantiene exento de corrupción. ¿De dónde recibe sus capacidades energicas el grupo vizcaíno? Derivan de un suelo montañoso y reducido en el que la dificultad de la vida no permite a sus habitantes distender sus voluntades en al agradable ocio”, etab. Euskalduna biziki aktiboa, beraz. Oro har Pirinioa da –“en todo el Pirineo hay un ánimo”– indar espainolaren iturburua: “El Pirineo, gran hontanar de la energía iberica, / De donde descendió, descabalgando la cordillera, / España en armas”.

Misterioren bategatik mendi Pirinioen indar horrek, Basterrari segitzekotan, hegoaldera bakarrik begiratzen du (arrazoi “zientifikoa” geografikoa izan liteke berriro: “los huertos están vueltos hacia el Sur!”), edo positiboa behintzat hegoalderantz bakarrik da, iparraldearen arras etsai: “gran vigía independiente / Que segó en Roncesvalles a la caballería de Occidente, / Y manó siempre al Sur arroyos de dinamismo”. Beste misterio bategatik, arraza eta hizkuntza diferenteetako herriok oro bat egiten dute, eta batzen dituen, biziaren aurrean geografiak ezartzen dien jarrera “natural” ekintzaile amankomunaz gainera eta gehiago (“el afán pirenaico es acometer la vida hacia adelante”), erlijioa eta euretako “jaunen hizkuntza” da: “El Pirineo siempre (...) / La Religión por siempre [kataroak, higanotak, ez dira izan], que hace nuestra identidad de pensamientos / Y por siempre la Lengua, nuestro verbo de los señores, / El romance de los castillos”. “Hace la unidad del Pirineo (...) la lengua de sus señores de ciudad y campo, que es la española de alas continentales (el castellano de insuperable fuerza migratoria a través de los hemisferios, imposición de la Castilla unitaria, y plana, en que no hay dialectos)”. Hots, batasun naturalaren gainetik batasun kul-

turala Pirinioei jaunen gaztelar erromantzeak ematen die (herriaren hizkuntzak ez dira kultur hizkuntzak, ez dute herri bat kulturalki batzen); eta, beste misterio bategatik, ez frantsesak, okzitanoak, katalanak, galegoak, horiek bederen erromantzeak diren arren. Berak Espainiarekin horrela baturiko Pirinioei, orain Espainia berria berriro batu eta jasotzera dei egiten die poeta profetak: “¡Haced la Unión de las tierras, celta, castellana, provenzal y eusquelduna/ (...) ¡Sígueme, Pirineo! Sé para mí un destino,/ Mi brazo es de los que señalan camino/(...) Catalanes, Navarros, Vascos, Castellanos y Celtas,/ Hay misión para todas las razas que el Pirineo hermana:/ Es prolongar el ritmo de Occidente, su vigilancia humana,/ Hacia el Sur... / ¡Desciende al Mediodía tu ímpetu, cordillera!”.

Izan ere Inperio espainol handiaren sortzailea Gaztela izan da, horrek ere bere arrazoi geografikoa du Basterraren ohiko esplikazio historiko-mistiko-positibista mordoiloetan: “El dinamismo hispánico procede de la llanura. Mantiene viva nuestras letras, la conciencia de que la llanura sugiere, con la profundidad de los horizontes, el prurito de la aventura, la invitación al viaje, el deseo, en suma, de nomadismo”. (Gaztelako lautadako horizonte zabalen mitoak joko asko eman du tipo honetako literaturan. 98ko belaunaldiak bere horizonte inperialak edo mistikoak proiektatu ditu Gaztelako geografian: mendiek horizonteak ixten dituztela, beti behean dabilen eta sekula mendira igo ez denak bakarrik uste izan lezake. Ikusiko dugu, Gandiagak Madrilen hango horizonterik eza ohartuko duela, euskal mendietako horizonte urrun eta hurbil ugarien kontrara). Alabaina, Basterraren teorian kultura eta historia hirien eta eliteen obra baita, handitasun espainolaren egiletzat hiriburu eta Gortea ikusi behar dugu, Gaztela soilaren gainera, eta Habsburgo Etxea azken finean. Basterraren Madril gauza asko da: Gaztelaren esentzia bezala, batetik (geografikoki ere); bestetik “la encrucijada secular de provincias (...) / y aquí, al fin, se unifican / Aragón y Valencia, Vizcaya, Andalucía”. Are, kulturaren eta historiaren protagonistak eliteak izaki, Madril, munduko beste hiriburuak ez bezala, ez da abantaila geografikoen edo komunikabideetako zentraltasunaren ekarkia, Habsburgo eta Borbon dinastien aginte eta Inperio nahimenaren emaitza da: “A Madrid no lo habrá conseguido amar ni un río, ni una vecindad marina, ni ser una encrucijada natural de rutas, sino una dictadura autoritaria: no fue, pues, ser padre un río, ni lo fue un camino; fue su padre un Rey” (*Papeles*, 133). Hiri hori da Espainiaren eta Inperioaren koroa: “¡Fuentes y divinos cielos en Madrid arden!”. Eta hiri hori dago predestinatua Inperio berriaren koroa izateko ere: “Madrid, la capitana (...) ¡Manda, capitana, manda!”. “Es interesante notar –komentatzen du G. Diaz-Plajak, haren eskuizkribuen argitaratzaileak– que el significado profundo de Madrid es uno de los temas de insistencia. Para Bastera, Madrid es un fondo roquizo y popular al que se sobrepone un estrato de cortesía, realeza y poder. Intuye maravillosamente Bastera este rasgo que distingue Madrid de todas las

grandes ciudades del mundo, porque Madrid no es un producto mesocrático, mercantil y «burgués», sino la coyuntura en que se cruza un fondo desgarrado y popular con una superestructura exquisita”, hots, natura gaztelau eta kultura habsburgo-borbondarren sinbiosia. Bilboren eta Pirinoen egiteko handia Madril berri handiago hori jasotzea da, Madrilekin Espainia eta Sobrespainia.

Basterra Spenglerren entusiasta baita, problema da, ilunabarra gaur ez dela espainola soilik, mendebale guztia omen dagoela dekadentzian. Mendebaleko kulturaren zikloak bere zenita pasa du. Zenit hori, antza, Inperio espainolaren apogeo izan zen (Basterraren irakurketan). “El dinamismo de Castilla, atraído por los más altos móviles humanos (!), fue impulso de monjes y guerreros, hazaña teológico-guerrera, *dinamismo de nobleza*”. Herri gaztearen konkista eta espiritu goraldi gartsu horri (“noble-tasunezkoa”!), Spenglerren eskemaren arabera, nahitaez gainbeherak segitzen dio (arimaren aroari diruaren aroak, konkistaren aroari demokraziarenak, etc.), “zibilizazioaren” periodoa haren terminologian, gogo dekadentearena. Gaur “zibilizazioaren” aro dekadente horretan kausitzen gara Spenglerren aburuan; eta hegemonia ingelesaren aroa da hori Basterraren interpretazioan: “Mas pasado el Gran Barroco español y borradas las influencias del Escorial primero y de Versalles después (que prolonga en parte a nuestro Palacio-monasterio) al apuntar la nueva supremacía anglosajona, en el ocaso del Sol francés, con Luis XIV [“El ocaso de Occidente” zeritzon originalean Spenglerren obrari], el Occidente toma otros derroteros de *dinamismo interesado*. En efecto, la dirección del planeta, de ser hispano-gala, se torna inglesa. Al impulso teológico-guerrero de Castilla, y al galante-nobiliario de Francia, sucede el mecánico-provechoso de la Gran Bretaña. En general, toda perspectiva de chimeneas fabriles, es inglesa”. Nola edo hala, honaino Spenglerren eskema jarraitzen da, beraz. Gero ja ez da ikusten, Basterrak Spengler zer ulertu duen, ezer ulertu al duen, ala modu txarrean ustiatu bakarrik egiten duen, bere futurologia espainol nazionalistarako handik hemendik ideia solteak edo iradokizunak bilduz inolako errigore teoriko gabe. Spenglerren paralelo morfologikoen arabera laster, oraingo demokrazia eta kausetik, diktadura zesarista inperialista bat altxatuko da, ongi eta gaizkiaren eskrupulurik gabekoa, gerra zibil itzel artean munduaren nagusi bihurtuko dena. (Triskantza hori aurkezten da, nire ustez, E. Jüngerren “Marmore labarretan” nobelan). Zesar hori Spenglerrentzat prusiarra izango zen, bere analisisekin koherente zena; Basterrarentzat, desioarena beste logikarik gabe, Zesar berria, munduko diktadorea, espainola izango da. Nondik nora izan ahalko da espainola, espiritu espainolaren fasea historian, “monje-gerroaren”a, betiko pasea bada, eta Espainia bera lurjota badago? Hemen hasten da Bilboren eta Pirinioen rol salbatzailea (eta horren barruan, Basterrak daukan bere nortasun baskoaren eta misioaren kontzientzia). Aro modernoan Gaztela bere espiritu iraganean lozorrotua dago; espiritu berria Bilbok emango dio. Bilbo hiri ingeles

edo amerikar moderno bat da, eta hegoaldea maite duena. “Acontece que el centro español, las llanuras de don Quijote, se divorcian de las activas vegas de Occidente que viven acelerando su codicia, con ayuda de los mecanismos. Y es entonces cuando se advierte que una montaña, que preside las planicies de Castilla, separándolas de Europa, la montaña del Pirineo, se encuentra en posición intermedia, de una parte enamorada de la Teología de Castilla y de la otra movimentada a la manera enérgica de las vegas occidentales” (*Los navíos*, 23-25, 30-32). Eskualde sintetiko honek prestatuko du bidea etorkizuneko Espainia berrirako.

Espainia lokartuari iparraldeko espiritu ekinketaria txertatu behar dion Pirinio –eta Euskal Herri– orain sintetiko horren rola, antitetikoa izan bide zen modernitatearen hastapenetan, kultura (erromatarra) iparraldeko babaroen matxinadatik salbatu beharra agitu zenean. Edonola ere, euskaldunok beti Espainia eta erromatartasuna salbatzeko gaudela ematen du, oraindik erromanizatuak ez gaudenean ere. Basterraren poesia bat ederrenetakoa, baina ez gutxiena lotsagarria, “Loyola” poematxoa da, bere motibo ideologiko eta topiko guztien suma gisakoa. Europan bi mundu dago begiz begi: barbaroa eta kulturakoa, berdin iparralde germaniarra eta hegoalde erromatarra; berdin Turingiako mendiak –ilunak– iparraldean, eta mendi Pirinioak –orain argiak–hegoan; berdin protestantismoa (germaniarra) eta katolizismoa (erromatarra); berdin Lutero eta San Inazio; edo berdin Wartburg eta Loiola bi dorreak (Wartburgen Lutero, Karlos V.a kaiserraren ofizierren ihesi ezkutaturik, Itun Berria alemanerara itzuli zuen. Ikusgarria da gaztelua, eta historiko-kulturalki, Loiola ez bezalako tamainan esanahitsua). “Una de las ventanas más hermosas del mundo –hasten da poema–/ se abre en Turingia. Está frente al verde profundo/ de una selva de abetos, rasgando la muralla/ de una torre. Es la Wartburg. Todo calla./ Aquel denso mutismo vegetal no lo altera/ sino el grito de un buho errante en primavera./ Aquí, sobre las hojas de la Biblia latina (???),/ un monje libre, obeso y purpúreo, se inclina/ con doble afán, herético y rebelde, con doble / ardor contra las sílabas doctorales del noble,/ el ardor de bajar a bocas populares,/ a las bocas teutonas de sus rústicos lares,/ la voz de Dios, vestida de litúrgico idioma,/ y arrancándola al sacro sello oficial de Roma,/ derramarla en tudesco en pechos campesinos”. Lutero basatiak hizkuntza aleman basatian mintzarazi gura izan bide dio Jainko erromatar nobleari (grekeratik egin du itzulpena!). Baso berde ilunei eta mututasun begetalari –barbariaren epitetoak Ortegarantzat ere– Loiolako dorrea kontrajartzen zaio (“mirando a los azules de nuestra cordillera”, etab.), hots, San Inazioaren kultura, “el capitán real que luchó contra Francia/ en Pamplona”ren liburuak eta irakurketa pietatezkoak. “Al Norte, Sajonia de Lutero (...), rebelde a Roma; al Sur, Vasconia de Loyola”. Oposizioa (Chamberlainen iruntzitara!) jarraituz: Lutero doktorea rustiko “obeso, purpúreo” inkultoa da; Loiola, kasik analfabetoa Wittenbergeko profesorearen aldean, “pálido, fino, enjuto,/ gran



hidalgo” guztiz kultu eta espiritual. “Dos rostros (...) de vascos y sajones./ La máscara purpúrea, ordinaria y espesa,/ de Lutero, la máscara encendida y obesa,/ y el rostro perfilado en la mística arcilla/ que el llanto moduló surcando la mejilla,/ el rostro de Loyola, asceta de las grutas,/ anacoreta hidalgo de las carnes enjutas”. Bi espiritu, bi jokabide: “Lutero el popular, de carne jubilante,/ condujo el alma al ritmo de su gleba sajona./ Lutero expresa el orbe comedor de borona” (artojaleen mintzaira da euskara ere Basterrarentzat: barbaroaren sinonimoa). Loiola pentsatiak –“carne pálida con venas de berilo”– berehala ohartu du, Luteroen eztanda barbaro emozionala (“bárbara rebeldía de los instintos”) zelan ari zen “hiriendo en sus cimientos la autoidad de Roma./ Roma era la cabeza en los hombros de Europa”. Eta hala “palparon las venas, bajo su hidalga ropa,/ a un doble ardor: ardor de noble que al servicio/ y la obediencia tiene por lema y por oficio,/ y ardor de claridad, ardor de Mediodía,/ habituado a doblarse (!) ante la jerarquía/ de Roma, santa; ardor de sentir las entrañas/ romanceadas, católicas, de sus viejas montañas/ amorosas del Sur azul...” “Loyola es disciplina que impone, como debe,/ lo alto sobre lo bajo, la nobleza a la plebe (...). Loyola salva la unidad de conciencia/ con Roma (...), / Loyola nos conduce al gran cielo romano”, etab. Amaitzeko, bada: hemen bi Europa dago, germaniarra eta erromatarra, barbaroa eta kulturakoa. Bion sinbolo, bi gaztelu, eta “a sus plantas, dos razas están en pie de guerra./ La Sajonia y Vasconia, que ensalzan en la tierra/ pendón de rebeldía y de obediencia. ¡Toma/ tu arma y defiende a Ignacio, sacerdote de Roma!”. Aintza eta ohore Loiolari: “arda el cirio/ por el Orden, que Ignacio salvó contra el delirio/ rebelde; arda el hachón a gloria de Loyola,/ porque salvó (...) –zer?– la lengua señorial de la Iglesia latina”...

Basterrarentzat, Diaz-Plajarekin jarraituz, “existe Roma y lo que no es Roma. Y lo que no es Roma es o «provincial» o «escita»; es decir, o recibe la salvadora luz de la Ciudad o está hundida en el caos lóbrego de lo selvático. La misión de la Ciudad –de Roma– es, pues, llevar la Cultura –Clásica y Católica– al orbe ciego”. Mundu ez erromanizatu eta ez katolikoa itsua da, kultura gabekoa, teknikoki txit garatua izan badaiteteke ere (“zibilizatu”). “La romanidad es, pues, la única realidad cultural y, por tanto, la única realidad histórica” (G. D-P). Horregatik mendebalearen egungo dekadentziatik (Ingalaterra eta Amerikaren nagusigo galgarritik) salbaidide bakarria Erromaren birjaiokundea da; hots, Erroma zesarista eta inperialaren berpizkundea. Ez da demokrazia eta askatasuna salbatuko gaituena; aitzitik, demokraziatik eta askatasunetik behar dugu askatuak izan. Zibilizazio mendebaldar –demokratiko, plebetar, teknika eta diruzale, balio moral noblerik gabeko– ustel hori sendatu eta jasotzeko, “las disciplinas de un Gran César” iragartzen ditu Lion d’Or kafeko poeta bilbotarrak.

Beraz, Erroma versus eszitak berriz ere. Eszita barbaroak garbi dago zeintzuk diren: germaniar edo anglo-saxonak, etab., eta euskaldunak. Baina zergatik izango da Espainia hain zuzen Erroma berria?

Gerra franko-prusiarretik Lehen Mundu Gerrara doan periodoan, arrazismo eta nazionalismoen gailur horretan, sutsuki eztabaidatzen zen, etorkizuna iparreko arraza germaniar garaien esku ote zegoen, ala hegoko arraza mediterranearen garaigoenetan (euskal arraza prehistorikoak historian zereginik ez dauka, arraza historikoei laguntzea ez bada). Basterrarentzat ez zegoen dudarik: kultura aldetik, iparraldeko herriak (protestanteak, etc.) barbaro modernoak baino ez ziren, dekadentziaren kausa eta produktua aldi berean. Herrialde erromanizatueta ere, ordea, munduaren buruzagitzaren euren erreklamatzeko zuten ideologoak ez ziren gutxi orduantxe Italian (batasun nazional berriaren euforian!), Frantzian, Portugalen. Berriz ere, Basterrarentzat ez dago dudarik: Munduko Inperio berria jaso eta etorkizuna lideratzea Espainiari dago-kio. Izan ere, Erroma izan da hiri bat, bere inguru mediterranearra Inperio batean batu eta zibilizatu eta hari bere hizkuntza eman diona. Eta, esan bezala, bera da behin eta betiko kulturaren ardatza, ez dago kulturarik erromatartasunetik at. Baina, 1) Erroma hori krisian aurkitu denean, inperatore espainol bat izan da –Trajano– berregin eta altxatu duena, Inperioari eta gobernuari karaktere espainolaren karakteristikak erantsiz (beraz, erromatartasuna bera espainolen produktu samarra da!). Eta 2) Erromak barbaroen erasoaren pean lurjo duenean, haren obra jarraitzeko pribilejioa historiari Espainiari esleitu dio –ez Frantzia, ez Italiari–, Ameriketatik mendebalean Filipinetaraino ekialdean erromatartasunaren Inperioa mundu guztian hedatuz. (Portugal, ez dakit zergatik, ez da aintzat hartzen; beharbada Espainia kontsideratzen delako). “La única de las provincias que, después de Roma, llevó más allá de sus fronteras las lindes heredadas del Imperio fue España; en el Oriente, con Trajano, el conquistador del Danubio; en el Occidente atlántico, con Hernán Cortés, Pizarro y Almagro, los Trajanos del Nuevo Mundo” (*La obra de Trajano*, 1921). Obra horren jarraipenari Espainia lotu behar zaio orain berriro, mendebale modernoa atzera jausita dagoenean. “Así como a Roma salvó un día la reserva de energía española, así a Occidente vigorizarán los nuevos Trajanos, que abrirán Rutas-puentes e impondrán la última autoridad al desmayado Occidente”. Espainiaren misioa da mendebalea salbatzea, mundu guztia erromatartasunaren ildoan sarraraziz. Horretarako lehenbizi, indar guztia batzeko, behialako Inperioa birbatuz hasi behar du, batasun kulturala batik bat, baina politikoa ere bai, espainolaren unibertsalismoan, hori izango baita “la Sobrespaña” (Unamuno, Zacarías Vizcarra, Maeztu, etab.en Hispanitate bera: sinesgaitza da, euskotar “intelektual” ofizialki handi guztion espainolismoaren miseria intelektual itzelak azterketa kritiko bat sistematikoa nola ez duen oraindik aurkitu!). Zesar espainol berria laster etorriko da. Basterraren beraren misioa Sobrespaña horren iragarle

izatera mugatzen da: “Oh, raza!, volverán los días imperiales (...), El Escorial, está de nuevo en mi alma”. Hori da elite espainol berrien misioa ere: “A los corazones de los niños, a las frentes de los mozos, la Época naciente les pide la organización del nacionalismo mundial, del patriotismo planetario hispano (...). Esa es la nueva visión para los jóvenes: la Raza, una y única, articulada en un patriotismo ecuménico (...). Organizar la Hispania racial en un Estado ecuménico es nuestra tarea venidera. Contamos los seres de la Hispania racial entre aquellos que mejor sienten el imperativo de la dignidad. Trasladar ese atributo de dignidad individual a la cosa pública sería llevar con mayor gallardía nuestra silueta al sol. La condensación máxima a que puede aspirar un hispano es el nacionalismo planetario de lo hispano” (*Papeles*, 180). Eta horrixen lotzen zaio, azkenik, Bilboren misioa ere historian: “La ría/ enérgica y mundana de Bilbao fuerte, alía/ los cascos de las tierras más remotas del mundo”.

Gaur jada Bilbo, gainerako Euskal Herriarekin kontrastean, hiriaren eta erromatartasunaren enblema da. Bera ari da jada, faro bat bezala, Euskal Herri osoa zibilizatu/erromatartzen: “Urbe ascendente/ que envías a montañas y aldeas/ un resplandor en la campestre noche”. Hor laburbiltzen da, Euskal Herriari gagozkiola, Basterraren filosofia unibertsalaren barnetegi jesuita bateko eskema guztiz sinplea: erromatartasuna versus euskaltasuna, berdin “urbe ascendente”aren argia versus “campestre noche”. Bilboko euskal abertzaleek euskalduntasun rurala (euskalduntasuna per se da rurala, nahitaez eta beti!) errebindikatzen omen duten bitartean, Basterrak hiri deseuskaldun deseuskaltzailearen primutasuna proklamatzeko du. “Bilbao iridiscente que el resplandor románico/ brillas, en nuestra sombra bárbara (...)/ sé antorcha de las almas/ en el Pirineo violeta”. Basterrak maite du Euskal Herria; eta, maite ez badu, antzinate urruneneko euskara horren iraupena zoko honetan nolabait miresten du eta, berak guztiz miresten duen Unamunoren bestera, gutxienez alditxo batez, hein batean begiratua ere ikusi nahi luke (“trabajemos apasionadamente porque el vascuence sea nuestra lengua de hogar”: “El poder de Bilbao”). Baina euskararen herria “brumas escitas del Pirineo hispano” baino ez delako penatzen da Basterra. Behin eta berriro errepikatzen da euskararen ilunarena. Argia Gaztelatik datorkigu eta Trajanoren Andaluziatik (“llena/ de luces que recuerdan la claridad helena,/ que es la Grecia española”): “rústico Pirineo verde, cantón agreste,/ la claridad de tu alma vino del mediodía./ ¡Ventanas hacia el Sur que es la Sabiduría!”. Bere askazi euskaldun edo euskotarrari “mis sombrías raíces” ohi deritzo. Behin Erroman Monte Pincion dago, hiria kontenplatu (“El vizcaino en el Pincio”), eta han behetik kanpaiak entzuten dira: hiria, alegia “la clarificadora de las selvas/ de Hispania y Galia y la Britania isleña,/ Roma, late su pulso de campanas./ Y la escucho, novel civilizado,/ pensando en una lengua que es su herencia”. Hizkuntza erromatarrak zibilizatu du Bizkaiko semea. Euskal Herria da “sede de construcción que hirsutos/ montaraces, de aquellos de

quien pende/ mi natalicio, a golpe de peñasco/ lograron no acatar, con la victoria/ de los mil años de tiniebla mansa!” Mila urte lainope ilunean, hori da Euskal Herriaren historia Gaztelari lotu eta espainolizatzen hasi artean. Orain, dena den, azkenean, nahiz azkenak, Bilboren goraz, euskaldunak ere Gaztelaren argiarekin, Erromaren argitan distiratzten dira: “Hoy que, en urbes enérgicas, se ufanan/ mis verdes labrantíos seculares,/ a ti, vestal de las eternas brasas,/ Debemos, los postreros, del rescoldo/ de Castilla la clara, la vislumbre/ intelectual...”

Euskalindioek bezalaxe Ameriketako indioek ere espainolez salbatu beharko dute: nazionalismo indigena batek ez du zentzurik, “por la razón de no existir lenguas primitivas culturales”. Espainiak herrialde haiek guztiak hispanizatu ditu eta nazio espainol bakar handi bat izateko bidean sarrarazi (Sobrespaña). Hori da kulturak natura garaitzeko bidea. Ez dago zergatik penatu: “Veó sin simpatía la causa de las razas vencidas” (*Los navíos*). Berdin egin zuen Erromak Peninsulako herriekin: “en calidad de iberos perdimos –sea enhorabuena– nuestros lenguajes primitivos”. Espainiak ez du egin Erromaren argia –“la antorcha de Roma”– munduan zabaltzen jarraitu besterik – orain berriro horretan jarraitzea da haren misio historikoa: mundua laster espainola izango da..., eta Birjaiokunde berriaren Florentzia, Bilbo.

Bilbon Basterra ez zegoen bakarrik fantasia inperial espainolen eta euskararen ideia horiekin. Espainiaren neutraltasunak Lehen Mundu Gerran hiriarri egundoko aberatsaldia ekarri dio. Bankuak, bulegoak, eraikin berriak altxatzen dira nonahi, kazetak sortu, arte erakusketak zabaldu. Bilbok dirua dauka, eta aberats berriaren harropuzkeria. Diruak berak sorrarazten omen du –Ernazimentuan ikusi den legez– artea, inteligentzia: “en el dinero está toda la posibilidad de creación”; “el dinero (...) es la fuerza presente llena de porvenir”. Bestalde, botere politikoa mundu modernoan diruarena da: “¡movamos el dinero como una antigua espada!” (Basterra). Giro horretan, Lion d’Or kafean zenbait señorito, kazetari, literaturazale eta politikero jenderen tertulia bat antolatu da, estreina informala, gero estabilitate gehiagorekin Ybarra anaiak “El Pueblo Vasco” egunkaria sortzean (“periódico católico, españolista, monárquico”), denak jende jauntxoa, Bilbo berriko “intelektual” mandarinak: Juan de la Cruz Elizondo, “El Pueblo Vasco”ko zuzendaria, Fernando de la Quadra Salcedo, Joaquín de Zuazagoitia, José Félix de Lequerica, Ramón de Basterra, José María Salaverría, Esteban Calle Iturrino, Mourlane Michelena, Rafael Sánchez Mazas, noizean behin Jose María de Areilza eta Esteban Bilbao gazteagoak. Erregimen frankistako deitura ilustreak, holako euskotar jaunskilez idatzi baitu J. A. Agirre Lehendakariak: “Para estos pseudo-intelectuales la condición de vascos es artículo de lujo de cierto aprecio y cotización en los medios sociales, para el empleo de los apellidos vascos o unidos a los españoles que les preceden o para anteponer a ellos un flamante “*de*”. Ninguno lo omite. Pero no pasan de ahí” (*Entre la libertad y la revolución*). EAJko abertzale txoko

eta txikizaleen aldez bestera, berak, ikusmira altukoak, ohartuak daude Bilboren inportantzia mundialaz, eta Bilbon beraienaz: “tened el convencimiento de que en Bilbao va a pasar algo de lo que se ocupará la Historia. Estamos ya en escena casi todos los actores”, iragartzen die Basterrak (“El poder de Bilbao”). Taldeko buruarena egiten halako Pedro Eguillor bat ibili ohi zen, pertsonaia estrabagantea, antiabertzale amorratu, espainolista sutsu, emazte aberats bat esposatu eta munduko denbora guztia zeukana eguerditik iluntzeraino kafean bere diskurtsoa erretorika barokoan atergabe jaritzeko. Bilboko kartzelei asaltokoan erana zendu da gerra zibilean. Gerra amaitu ostean, lagunek Lion d’Oreko horman plaka bat ezarri zuten haren oroiz epigrafearekin: “En este rincón Pedro Eguillor / hablaba todos los días de España”. Tertulianoko beste kideetatik gehien-gehienak oso ongi sarituak izan dira gerraostean: Francoren ministro, enbaxadore, Bilboko alkate, Falangeko buruzagi, etab. Mandarin tertulianoon artean ideologikoki faxistak, maurrasistak eta zernahitariko eskuin mutur buru-beroak aurkitzen dira, bere gisako liberalen bat edo besterekin, funtsean denak “monárquicos antivizcaitaras furibundos” (Bacigalupe); Ortegaren gisako elitista, aristokratistak, euren buruak zilarrago ustekoak gehiengo bulgarea baino, eta denak Bilbo eta Espainiaren etorkizun dirdaitsuan fededun suharrak. Abertzaletasun bizkaitarra helburu eta horizonte apalegikoa zaie. Ez etxean etxeko, baizik munduan munduko nagusi izatera aspiratzen du beraien Bilbok. Berak unibertsalak dira, planetarioak. Ez nazionalistak, bazik internazionalistak. Baina ez ezkerraren gisara: “la izquierda me repele por tosca –datzi dio Basterrak Aita Estefaniari, boladatxo “liberal” bate-tik berehalaxe konbertitua–. Voy camino de ser un reaccionario (...). Quisiera llegar a poseer un cierto aire entre eclesiástico y militar [“monje eta soldadu”aren ideal falangista!]. Además oscilo cada vez con más impulso hacia la extrema derecha”. Euren internazionalismoa inperiala da. Mundu Gerran iparraldeko herri germaniarrek elkar apurtzen zihardutela-eta, tertulianook sinetsiak zeuden, etorria zela berriro Espainiaren ordua, eta paper erabakigarria Aro Berriaren irekieran Bilbori tokatzen zitzaiola. “El nuevo éter creador de la posguerra europea –Basterrarekin jarraituz– es favorable, como nunca, a los intereses de la Hispania racial, y la configuración que toman los hechos es adecuada al ensalzamiento de los hispanos. La mano del tiempo parece dirigirse a unificar los mosaicos de colores del mapa [espainolez mintzo diren lurralde eta Estatu ezberdin guztiak, Filipinak barne], amalgamando las fragmentadas nacioncillas siglo XIX y preparando el nuevo mapa del nacionalismo planetario, o sea la Hispanidad racial o «Sobrespaña»” (*Papeles*). Hasikin modura, Bilbo espiritu maurrastarraren iturribizi bihurtzeko Espainian (momentu batean *Hermes* aldizkaria erabili gura izan dute euren asmoetarako), tertulianoek, Egillor, Basterra, Sánchez Mazas, etab., “La Escuela Romana del Pirineo” eratu dute euren artean, “acueducto del canal grecola-

tino en las montañas rebeldes” (R. Basterra), Parisko Moréas eta Maurrasen École Romaine-aren kopia probintziano efemero antzua baizik izan ez dena noski.

Zuzen laburbiltzen badut, jokoan dauden bi kontzeptu erabakigarriak kulturarena eta historiarena dira, biek ere azkenean elkar galdatzen baitute pentsamendu honetan. Kultura Erroma da, kito (eta Erroma, Inperioa). Historiaz bezainbatean: “¿Nuestra historia? Una paliza de aldeanos y unas harboras”, dio Basterrak in “El artista y el País Vasco” konferentzian Bilboko La Filarmónican. Eta *harborak* zer diren ez dakit, baina garbi gelditzen dena da, berak historiarekin zer ulertzen duen: konkistak. Zenbat handiagoak konkistak, handiagoa historia. Euskal Inperiorik ez dago; beraz, euskal historiarik ez dago. Historiaren orde zuskaldun txaparrook “nuestro ruralismo arcádico”, “el beatífico sueño comarcano que se dio la raza” daukagu: “el país, obediente, ajeno –dentro del vascuence prehistórico– a empresas que se elevaran de los frutales, de las legumbres y de los labrantíos” bizi izandu da (“El poder de Bilbao”). “Centenarios, milenarios de raza, somos, no obstante, de ayer en casi toda nuestra presente vida civil”. Historian sartu eta ibili izan diren euskaldunak, etxetik irtenez egin dute: “unificados a las empresas de Castilla”. “Quedaban en la tierra los no ambiciosos, los buenos. Ya lo sabía quien se quedaba: no tendría gallardas alegrías ni amedrentadoras peripecias. Pero paladearía, como en pocas partes, las venturas de la mediocridad”. Horrela, geure txokotxoan kiribilduak, “huérfanos de grande historia” gelditu gara. “Historia handiari” Basterrak aitortzen dion inportantzia erabakigarria, honelako esaldi batean ikusten da: “(euskaldunok, geure foruekin eta askatasunarekin) fuimos felices, pero no tenemos historia; ahora tendremos dolor, pero con él historia también”. Ipotx handiuste hauentzat, gizon-emakumearen duintasuna ez dago libertatean, baizik nagusigoan; ez norbere buruaren jabe izatean, handia izatean baino. Gero, ordea, bitxiki, Bilboren handitasuna Espainia handia –Madril– jasotzen laguntzean datza: morroi izatean.

Basterra zerbitzu diplomatiko espainoleko enplegatua zen. Hala ere logika horrek, pertsonal diplomatikoaren jite zerbitzaria ez ezik, jauntxo euskotarraren aspaldiko morroi arimarena dirudi. (Alemanek “txirrindularia” esaten diote espiritu horri: goikoari burua makurtu, azpikoari gogor zapaldu). Arima serbil horren logikan kokatzen da poeta bilbotarraren balorazioa abertzaletasunaz eta euskaraz ere. Basterra Sabin Aranaren ezusteko goreslea da, bai haren nortasunarena (“aquel hombre ardiente y ejemplar que respetamos y admiramos”, “uno de los raros hombres que traen un mensaje a un pueblo”) eta bai, printzipialki, haren pentsamendu politikoarena: “con símbolos inventados, con ideales «inventados», pero casi todos ciertos, con todo inventado llenará una misión de salvación y de defensa de la raza, a semejanza de los nacionalismos americanos en defensa de los anegamientos de inmigrantes. Su trazo sigue siendo la ruta más firme para reivindicar nuestra perdida independencia terrera, local.

– Las observaciones que hace de raza y lengua Sabino Arana son incontrovertibles (...). En cuanto razona sobre la base de raza y lengua es un lógico riguroso. Ateniéndonos a esta base étnica, no habría en la tierra otra raza tan delimitada, tan original, con igual derecho a vida propia. Discutir este punto es cargar de razón a los polemistas nacionalistas, porque, es claro, entonces ellos notan que tienen razón, como, en efecto, a todas luces la tienen (...). – Si fuera del mundo de la historia, complicado y providencial, expusieran sus razones los nacionalistas, en un Tribunal de razas y nacionalidades, no habría apelación posible contra una sentencia, desde luego, favorable. Pero estamos en medio de los empujonazos de la realidad: nos movemos y ansiamos en ellos”. Labur: argudiaketa abertzalearen aurka dagoena historia da, errealitate hori “empujonazos de la realidad” bezala deskribatu baitaiteke, deskribaketarekin bilatzen dena egiazko errealitatea pixka bat kamuflatzea baldin bada ere, errealismoaren izenean hain zuzen. Basterraren filosofia llabur-llaburra da: arrazoia ongi dago, indarra hobeto. Abertzaleek arrazoia baino ez daukate. “El Estado es una cuestión de hecho. La fuerza de una o varias razas se ha manifestado tanto en acción como en pensamiento. Hay espadas, hay pugna, hay solidificaciones de poder antes o al mismo tiempo que los pensamientos”. Ez dago euskal ezpatarik (historiarik); aitzitik, XIX. mendean gero ezpata espainola –Estatua, historia– inposatu da Euskal Herrian. Hori gertakaria da, ez pentsamendu bat. Begira ezazu “a una calle o una plaza, o a una carretera rural, por la que evoluciona la vida de hecho románica, los automóviles, el castellano y nuestras civilidades de oriundez castellana”, horiek dira honezkero errealitatearen bulkadak. “Lo que ni Roma, con sus legiones de invasión civilizadora, ni después nuestra santa religión cristiana consigue (...), ni diecinueve siglos de su Era, que es la nuestra, ni toda la prehistoria hasta el paraíso terrenal, logra despojarnos del cándido aislamiento de nuestra lengua, lo realiza el siglo XIX”. Ezpata espainolak atera gaitu gure irla hodeipekotik eta historian sarrarazi. Jesuiten alumno eta kristau zintzo batek zergatik ez kriminala kontsideratu ezpata bortxakoi hori? Hemen bigarren puntua lotzen da: historia kultura da; ezpatak kulturaren sarrarazi gaitu. Eta: “tal obra la realiza por la difusión del castellano, por la apertura de caminos y comunicaciones, por la prensa”. Egia esan, erromatartasunean sarrarazi, ezpata espainolak egin gaitu. Baina kultura erromatartasunaren sinonimo denez gero, “para aquel gran ideal suyo [Sabin Aranarena, independentziarena] pasó la hora desde que puso la planta en tierra peninsular el primer soldado de Roma. Antes de los Escipiones pudimos ser, después ya no. A la larga aquellos reflejos de aceros legionarios terminarían en la difusión del castellano pujante, avasalladora, a que asistimos”. Sabin Aranak pentsamenduan arrazoia du; baina pentsamenduan arrazoia, ezpataren arrazoiaren aldean, hiru mila urte beranduturik heldu da. Hori da historia, hori da gertakaria. Zeinek esan digu, ordea, heredatu dugun historia ongi dagoenik, gertakariak zuzenak direnik?

Hegel bera durduzaraziko zukeen erantzun superhegeldarra damaigu Basterrak, baina bertsio katolikoan: “Las cosas están hechas y están hechas bien, como hechas por Dios”. Horregatik, historia da, errealitatea da, azkenean Jainkoa bera da gu espainolak izatea gura duena. Horregatik bidatu du Probidentziak historia bidatu duen legez. Horregatik: “La unidad, lo bien educado, el camino abierto al cielo por los rastros de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, la herencia de Roma, la Historia, el ultramar de América, nuestra existencia en Europa, nuestra vida en el mundo, es el español, es el castellano, sí; el idioma bello, noble, incomparable, impuesto por esa tierra de los castillos, que ha sido la unificadora porque mereció serlo, porque tenía los tres atributos que dan la dirección de una raza, las alas del serafín, la fuerza del león y la arrogancia del águila (...). Digámoslo con claridad en un grito que nos sale del corazón: queremos la Historia cual es, y aceptamos con amor a Castilla, para la unidad, mejor que a ninguna otra tierra, porque ella fue más grande que Cataluña, más grande que Galicia, y que Valencia, y que Andalucía, y que nosotros”. Karlistak, liberalak, abertzaleak, errepublikarrak, alderdi guztietakoak: utz diferentziak, eta “hallemos la unidad en Dios y la unidad en España”, “fundiéndonos como lo quiere la Historia con el alma grande e inmortal de la España nobilísima”. “¡España ante todo y sobre todo!”, “¡España sobre todos!”, oihukatzen du Basterrak. Espainia *über alles*. “España es la realidad de nuestros valores, pensamientos, realidades”. “Nuestra sola salvación es España”. Hala emango da Bilboren eta euskaldunon gora historian (“nuestra ascensión de raza en el cielo español”); hala emango da artean, literaturan, pentsamenduan eusko pizkunde unibertsala, “la creación vasca en el viento sin fronteras del castellano, del idioma español”.

Hauxe izan da euskotar unibertsalen pentsamendua. Hemen Unamuno, Baroja, Bastera, etc., gomutatzen baditugu, da, berriro esateko: Gandiagaren meritua, gauza asko ez izatean ere egon da. Hori ere Gandiagaren hautu esentzialetan sartzen da.

JENDE HANDIA MADRILEN BIZI DA: “Non dira jende handiok?/ Non dira? (...)/ Eta Madrileri jende handiaren paraje/ zoragarri eder erizten genion” (UBM, 106). Gandiagak bere liburuan Madril normal bat ikusi du, ez politiko mesianikoa, ez ideologikoki magnifikatua – madarikatua ere ez, euskaldunarentzat problematikoa bai ordea. “Euskaldunok jende gisa/ atsegin gara Madrilen,/ baina ez euskaldun gisa”. Laster egin ditu lagunak, eskuineko nahiz ezkerrekoak, baina galdu ere laster egin ditu, “euskaal arazoaz larriki/ mintza bainintzaien”. Muzindu zaizkio, diosala ukatu diote.



“Gerora adiskidetu/ izan gara noizbaiten,/ baina oraindik ez dakit/ zer arraiotan ez duten/ euskal arazoaz mintza nakien/ aurpegi hobez onartzen” (UBM, 64-65).

Beharbada Madrilen iruditu zaio zezenketako festa Euskal Herriaren parabola, politika espainola zezen noble zintzoa toreatzen, engainatzen, hiltzen (UBM, 52-53).

Madrildarrontzat euskal arazorik ez dago, ez dute ikusten. Beste arazo asko ere ez bide dute ikusten (UBM, 54, 57). Orain egunotan denak dira betidanik demokratak eta sozialak eta kritikoak izanak, baina Gandiagak konformista askoak ikusi ditu: “ez baita hemendik inolaz ere ikusten/ euskal arazorik,/ ez eta gertuagoko ezer aldatu beharrik” (UBM, 56). Berak, “badaki ez dezakeela/ aldatu gauzen martzarik (...). Badaki gaitza salatu/ besterik ez dezakeena” bere bertsoarekin, baina “beheko jendearen minak” mintzen du (UBM, 51); “edozein kalegurutzetan” ezbeharra eta miseria aurkitzen du (UBM, 141): gorbatadunen oinetakoak garbitzen dituen, tabakoa saltzen dagoena manastatxoa lurrian, edo zigarrokonkondoak biltzen ari dena, (UBM, 104-105); hiri handira zerbait hoberen bila etorri zen jendea (UBM, 85), lan bila eta lanik gabe (UBM, 150-151; 169 eta hurr.). Pobretasun eta miseriaren nolabait errudun sentitzen du bere burua (UBM, 113, 169), eta lotsa, mozkor gizagaixo handi bati, alderoka eta marmarrez jende artean zetorrenari laguntzarik eman ez diolako (UBM, 108-109), “ez baikara oraindik libre izatera heldu”.

Bestela Bitorianok jendea Madrilen berritsua ikusi du; itxurazale haizejo samarra, gizonak tenteak zernahitaz seguru mintzatzeko, eta andreak zein lirainago agertzeko, tabla, dantza, zine, zirku eta teatroko bezero (UBM, 55), hots, hirihanditar. Abere-txoaren ikusminez ikusmikusi ditu denak. Eta ez dira izango apika probintzietako jende probintzianoa, baina –uniformeak, sotanak, trajeak– masa baino ez dira Gandiagarentzat, taldeak janak (UBM, 144, 152; ik., batez ere, 166-167, 168), “modulo-sorta bat baino ez” (UBM, 146), “ingurutara zabalik eta bere barrutan gatibu bakoitza” (UBM, 94), eguna eta bizitza mekanizatua daukatenak (UBM, 148-149), “inoren ahotik” mintzo direnak mintzo diren askoa, menekoen joan-etorri eginean probintzianotua. Uztagun hori, baina.

UDA BATEZ MADRILEN Gandiagari ustekabeen eskura etorri zaion esperimientua da. Eta, hala ere, aurreko biak ez bezala, liburu hau proiektu baten gauzatzea izan da; alde aurretik pentsaturiko asmo baten obratzea, eta ekinaldi bakarrean. (Beste biak liburuan pentsatu gabe lehendik zatika-zatika onduz joandako poesia solteen bildumak dira). Bitoriano Madrileria teologiako aggiornamento ikastaro bat egitera joan da,

ordenako nagusiek bidalita. Baina, han aspertu egiten zelako edo, teologiak eta ikas-taroak baztertu, eta, Arantzazuko mendietan egiten zuen bezalaxe, hiria kalez kale ibiltzera eta dena miatzera dedikatu da. Ibili ere, buruan liburua den ideiarekin. Eta helburu horren zerbitzuan sortu da kasu honetan liburuko lerro bakoitza. Are, liburu honetan testuak, poesia nahiz prosa, orri bakoitzaren konposizio grafikoak, letra tipoak, marrazkiak, denak obra bakarra osatzen du.

Gandiaga Madrilen liburu berri batean pentsatzen hasi denean, bere obra osoa trilogia bat izan zitekeela imajinatu du. Eta bigarrena lehenengoaren arras bestelakoa izan bazen, hurrengoak ere halaxe behar zuela erabaki zuen: obra bat hiru liburutan –hiru Gandiagatan–, hirurak arras bestelakoak.

UBM aldez aurretik ideiatutako proiektua izan da; baina, gutxi-asko ohartuki, proiektu konplexua: hiri bat idatzi; euskalduna eta madrildarra, ez dakit alderatu, baina bata bestearen aldean ipini; bere euskararen ahalak neurtu, euskara “kalera eram- man”; berak ere beste Gandiaga bat izatea entseatu...

Ikuste berri bat ere entseatzeko du: idazteko asmotan ikusi (batzuetan konfliktoa sortuko zaio ikuste eta idaztearen artean: UBM, 70-71; 114). “Begira egon” (UBM, 23), “begiak zabalik begira” (UBM, 28). Ez da, ikusi, eta ea zer egosten den gero barruan, ezpada ikuste bat programatikoa, analitikoa. Ez da arimak begiei segitzea, ikuste deslari bat inpresioek eta sentimenduek libre gidatua, plan batek markatua baizik. Dena ikusi nahi da eta apuntatzeko ikusi. Dena plano berean ikusten da, apunte bat izateko ikusi, emoziorik gabe, edo emozioa bera ere aztergai bihurtzeko (Ik. Deboden Tenplua, UBM, 134-136: ikuste bat espontaneo, eta beste ikuste bat landu, gogoetatua). Batetik, ikustearen ikusi beharrez, “gehiegiz-koa zerizkion ikuskizunari” (UBM, 37; ik. 178, iragarkiak). Bestetik, hirikoa hori- zonte itxian ikustea da (ez mendiak, hiriak ixten du ikusmuga!): “Oraindik arestian –hariztian– jirabiran hegatzatzen zitzaizkidan begiok, inguruko ertzen kontra jotzen dute hemen orain” (UBM, 25).

Esperimentu literario bat ere bada, esperimentu formalista, linguistikoa, marrazte/poetikoa: “Ut pictura poesis” esperimentua.

Konparatzen baditugu: HGB eta DGA bere sufrimenduen liburuak dira; E eta UBM, bere pozak. E: mendiak sortzen zion miresmena, alaitasuna; UBM, hiriak sor- tzen zion lilura, harridura. E, beiratilak egin, kolorea/doinua hitzetan ikusgarritu: naturako gauza txikiak (elorrria, xirimiria), naturaren egotea, irekitze-argitzea; UBM, hiriko arkitektura, planoak, autoen erritmoa, jendetza. Ongi begiratuta, Gandiaga lauki txiki zehatzaren pintorea da. Haren natura txikia da (zelaia, ardia: baserriarrak egunero aurrean duen natura mugatu apala), hala berean Gandiagaren hiria ere hori- xe da: eszenak, estanpak.

Hiri arrotz batean denok sentitu izan gara berriak, moldegabeak. Baina Gandiaga ez garenok, adaptatu egin gura genuen, eta laster adaptatu egin gara. Barruan sartu, galdu. Adaptatzea ez da lekura biologikoki egokitzea bakarrik; trebatzea da, ohitzea, arrotzatsuna gainditzea, ezohartzeta, ezikustea, edo ikustea interesen edo premien arabera, selektibo bihurtzea. Kalean bazoaz, hormak ez ikustea; metrora bazoaz, eguneroko jendetzaz ohartu gabe han sartzea. Gandiagak Madrilen kultibatu egingo du arrotzatsuna, behartu egingo ditu begiak dena behatzera, dena ohartzera, beti ikusle gelditzera. Hala, ikusten dituen gauzak berak, egunero beti berriak izatera behartuko ditu.

Noizean behin denok izaten dugu beste zerbait, beste norbait izateko, geu ez izateko gogoia. Idazleak, beste sinadura baten atzean ezkutatzekoa (edo, agian, beste sinadura baten atzean berragertzekoa, norbait berri bezala – horrelako zerbait dira inauteriak ere, mozorroak). Guk geuk nola ikusten dugun orain geure burua, jendaurreak nola uste dugun ikusten gaituela, gure sinadura, izena, gure iragana, obligazio bat bihurtzen zaigu, kaiola bat, apurtu beharra sentitzen duguna. Gandiagak Madrilen, bera izanez, baina arras bestelako obra batean jardunez, bera beste norbait bihurtzeko, askatasun berri batean murgiltzeko aukera harrapatu nahi du. Alde batetik, idazle orok duen formalismorako, esperimenturako gogoia ere indartu egin zaio, agian ez Madrilen aurkitzeagatik, baina Madrilen aurkitzean. Eten bat egiteko tenore eta aukera.

HGBren arrakastaren ostean, haren lagunek (“jendearen egarriak”) Gandiaga lehenbailehen obra eder handi bat jator-jator euskal espiritukoa egitera haizatzen zuten, pastoral antzeko zerbait-edo (Oteiza). Gandiagak, ezer euskal tipikorik eta nazionalik hautatu ordez, zer eta Madril hobetsi du. Zergatik? Momentuan behintzat horrexek eskaintzen ziolako, eta ez Oteizak euskaldun arkaikoaren estetikara itzuliz bilatzen zuen “eusko gogoak”, bere barru euskaltzalean zuen garrari irtenbide emateko aukera. Arantzazun orduan artistak, intelektualak, idazleak, medikuak, abokatuak, jende ikasi asko biltzen zen eusko kultura erdaldunekoa, euskotasunaren sutua (Oteiza, Pelay Orozco), halako batzuek orduantxe deskubritu berria zuten euren euskotasunaren gogobizi neofitoarekin (Blas de Otero), Oteizak bere inguru guztian supizten zuen entusiasmoak animatuak denak ere: pilotaren euskotasuna eta estetika ikertzen zen (dena dela, gogoratu behar da, prentsan beste idazle erdaldun batzuek orduantxe pilotaren ezeuskalduntasuna demostratzeko idazten zutela); sagardoa edan behar zen, ez ardoa; kaikua eta txapela jantzi, etab. Askotan, Arantzazuko euskotar erdaldun haien euskotasuna eta entusiasmoa, munduko gauzarik bitxiena iruditzen zitzaigun hango gazte euskaldun euskaltzaleoi, gu geu euskararen eta euskararen modernizazioan tematuak geunden bezala egonik. Villasantegandik *Jakin*-era eta Gandiagarenganaino, bestelako pentsamendu eta interesetako diferentzien gaintetik, Arantzazuko euskaltzaleengan amankomuna zen euskararen batasun eta normalizazioaren irrika, beste edozer “euskoren” aurretik. Sugar honetatik sortu da UBM-en

proiektua ere. Proiektu konplexua, esan bezala, eta aldika Bitorianok dudatu egingo du bere ahaletan, asmo guztia kixotada hutsa ez ote den. Kixotada bat da izan ere, izan, baina adiera positiboan orain: euskararen herri zabartu, zapartuaren aldeko kixotada (UBM 124, 126, 132-133), hala diotso berak Cervantesi apostrofean:

“(…) Baina azkenean galdu egiten dugu, beti galtzen dugu azkenean. Baina ez dugu horregatik geure mandora igotzen, ez dugu geure mandorik ateratzen zaltegitik, ez dugu geure mandorik gauzarazten aurretiaz. Ez dugu geure erredolarik ere hartzen, arazorik ez hartzearren haren mailatu zaharren kentzeko, besorik ez nekatzearren. Gero euskaldun bakoitza aurkitzen gara bat-batera, ustekabeen eta nolabait geure buruen alde jokatu beharrean, beti bakarka jokatu beharrean eta beti “en mala lengua castellana y peor vizcaina”, beti ezinbesteko gazteleraz mintzatu behar eta ezinez eskolan, herrikoetxean, edozein sendagile ala hauzi-maisuren, dendari nahiz atezainen aurrean, eta geure Herri barruan, eta beti inongo babesik gabe gorri eta biloiz jende ki armatu milaren erdian.

Ez dizut nahi isildu neure eskerronik Bizkaitarraren azalkuntza eta salakuntza hain itxura onekoagatik, burruka hain ospetsuan galtzaile egiten baldin baduzu ere azkenean. Zure KIXOTEA irakurri-ahala, barrez eta negarrez asaskatu izan nituen begi, biri eta gibelak baino nire ikusbideak berak gehiago zor dizula ere aitortu behar dizut. izugarria zara. Onbeharraren onbeharrez gizajotasunaren mugak urratzera iritsi zen haren jokabidea maitagarri egitea lortu baituzu. Bere itxura hain barregarri ta hain negargarri ta guztiz biziki hunkigarri da agertzen diguzun Kixoteren zorotasun zoragarria. Zein ikustekoa eta ikastekoa den zoritxarraren ondoren gordetzen duen duintasun eta osotasuna, eginkizun berritarako puntuan sortzen zaion animu argia, ontzat jotzen duen ororen aldeko haren betiko pozaren indarra, halako ta hainbesteko ontasunik ulertzeko gauza ez direnen aurrean lurretik jeikitzen laguntzen dion barru hain betea, isekak onez eramateko gauzatzen duen bihotz hain handia, hainbeste ahalegin alferrikoren ondoren oraindik ihardun berritarako poz berriz betetzen duen zintzotasun eta jatortasun betikoa!

Hegoaizea kolore hori-gorri beroz gure mendiarte urrikoak zehar bezala sartu zitzaidan zuk sortu liburu horren eragin bizkor bizigarria, nire begi ta ikusbide argituz sartu zitzaidan, aurrean eta neure barruan, inguruan eta geure lurralde guztian nabaritzen nuen udazken ala negu-giro maskal karkaildua barna eta poztu egin ninduen eta bultzatza eginkizun eta arazo handi eta ohoretsu eta ezbairik gabe zuzenbidezko ageri zitzaidan hamaika handiki, ahaldun eta zaldun gurek bertanbehera utzitako gure jende apalaren hain gogokoa den herri ekintzari kemenez heltzera. Herri apalaren aldeko ekintzan gure politiko handi eta ekonomista boteretsuek eman izan diguten hutsaren erdian gure herriko gizajende lauak eguneroko ogia irabaztez gainera herritasunari bere izatean eusten egin duen lan izugarri ederraren sutargia ikustera ekarri zuen Jose ta Anastasia Orbelaungoen seme hau eta gure oinezko jende lauaren titan-ekintzan aurrera jotzera zoratu eta eskolatik hasita herriko bizimodu guzia zehar euskaldunoki-

ko betiko jokabidearen arrazoirik ezaren eta arrazoirik ez horren arrazoiztatzeko arrazoa den inperialismo eta kolonialismo nabarmen eta erraldoiaren kutizia irenslari aurka egitera jarri, hegoaizearen eraso zoro eta arlotez baino ez bada ere”.

Beraz, hori da oinarrizko aukera: euskararen jende txiker, apal hori, askotan euskotarren beren irri eta bere buruaren ahalke dena. Horren kontzientzia eta autoestima bere mendeetako lotsatik askatzeko, lehenbizi askatu beharra dagoena horren hizkuntza “lotsagarria” baita.

Herria modu askotara ikus daiteke. Frantziako Iraultzaren ondoren heldu da, kontsidero politikoak aparte, interes kultural eta literarioen protagonista izatera (Herder bezalako salbuespen gutxi batzuekin Iraultza aurretik). Han hemen, joera diferenteak nabari dira. Erromantizismo iraultzazalearen ildoan, Micheletek (Herderren mireslea!) *Le Peuple, Légendes démocratiques du Nord, La Mer* eta *La Montagne*, etab., eta batez ere Frantziaren eta Iraultzaren historia monumental bat idatzi du, egiaz populu frantsesaren epopeia mitikoa dena: borroka-herri heroiko idealizatua. Michelet figura inportante bat da, ez dakit zergatik ez duguna gehiago aintzat hartzen (Mirande hobeto ulertzeko, adibidez; baina agian Txomin Agirre bera ere). *La Sorcière*-ren sorgina (“belle dame”), atso zatar beldurgarri eta gaiztoaren prototipoa gure herrietako jendearentzat, Goyaren pinturentzat Quinta del Sordon zer esanik ez, Micheletek argirik positiboenean aurkeztu du Naturaren gurtzaile bezala. Korronte hau oso zabala da, eta herriaren mitoa eta iraultzaren mitoa dariela gero mugimendu politikoki kontrarioak ikusten dira, marxismoa eta nazismoa bezalakoak. Aldiz, joera herrizale kontrairaultzailean, antirromantikoa halaber, Mistral eta Felibrigeen mugimendu proventzala gogora genezake, eta horien ildoan lerrokatzen da dudarik gabe eusko literatura bat, sentimentalai bai, ez errigoroski erromantikoa (Trueba, etc.), eta Pizkundeko euskal literatura hein handi batean gisa bertasukoa (hainbat “olerkari”, *Garoa* eta *Kresala, Euskaldunak*): laboreko herri xume idealizatua. Gandiaga horren jarauntsian, baina horren aurka paratuko da. Badago hirugarren soka bat, kontrairaultzaile eta antirromantikoa bera ere, baina elitista, destaina baizik ezagutzen ez duena herriarentzat, herri probintziano euren begietan mozoloarentzat (Ortega, Baroja, Bastera), berau baita Gandiaga gehien minduko duena, beste euskaltzale asko bezala. Herri iraultzailearen mitoa ordu beranduan bezain uholde indartsuan 60 eta 70eko urteetan sartu da euskararen herrian. Gandiagak sinpatiaz ikusi du, eta ezin uka, influentziarik izan duela harengan. Baina herri hori proletalgo industrialarena zen, eta Gandiagarena herritxikitar eta laboraria –“jende saiatu, jende sufritu”, DGA, 85-86; UBM, 95, 121, 203–, rustiko erdeinatua, proletario hiritarrak berak goitik behera begiratu, lotsatu, Baskongadetan bertan bere existentzia kontzientzia txarrik ere gabe ignoratzen zaiona, berak ere askotan nahiago lukeena euskalduna ez izan, pobre erabat pobrea diruz hala hizkuntzaz hala kulturaz hala inoren kontsiderazioan.

Beti izan da pobrea euskalduna, emigraziora behartua, bere buruaren harroena ibili denean ere –“noble” gazte txiroak baserrian ez baitu beste burubiderik izango, erregearen mertzenario, palazioko morroi edo elizako zerbitzari joatea baino. “Lagona, edatera!”, hots egiten du euskaraz halako mertzenario batek *Gargantua*-n landskenete alemanaren alboan. Jaunak bidaiatzen zirenean, haien etorreraren iragarle zalgurdiaren aurretik antxintxiketari joateko espezialistak ei zirelako euskal mutil korrikalariak, XVII. mendean esaera arrunta zen Frantzian “courir comme un basque”. Molièreren *Le dépit amoureux* (I, 2) “vous m’avez fait trotter comme un Basque” esaten da. Eta *Les Fourberies de Scapin*-en (III, 2), zimarkun honek frantses gaiztoan dio: “moi courir comme un Basque, et moi ne pouvre point troufair de tout le jour sti tiabile de Gironte”. *Le Misanthrope*-n “valet de Célimène” bat dago, hau obrako pertsonaiek gutzizatzen duten neska da, sehi bat gutxi hitz egiten duena, isil-isilik egiten ditu eszenako bere lantxoak: eserlekuak mugitu, bisitariak iragarri. “Basque” deritzo, beste izenik ez du. *Les Precieuses ridicules*-en (11. eszena) lekaioak aipatzen dira: “Champane, Picard, Bourguignon, Casquaret, Basque...” Antza, lekaioak ez du izenik, bere lurraldea edo herria da – “probintzia”. Halako morroia da Cervantesen “bizkaitarra” ere, “en mala lengua castellana y peor vizcaina” baino mintzatzen ez dakiena, hidalgo manchatarrak lorioski garaitua (garaitu duen ia bakarra!), Bitoriano harekin identifikatzen baita, Unamuno bezalaxe, baina Unamuno ez bezala.

Herriaren kontzeptu diferenteak daude, esan bezala, eta Gandiagarenak badauzka bere mugak: ez da kontzeptu politikoa, ez da kontzeptu sozial ekonomikoa, historikoa, etab., kasik euskara besterik ez da. Hau beste zenbaitek ere izan dugun muga modu bat da; edo, hobe, hautua.

Euskarak ez duela mundu modernoan balio, ez daukagula kulturarik, etab., etab.? Dena egia. Zeinek daki hori hobeto geuk baino? Arazotan bakarrik gara aberatsak. Euskaraz zertxobait idatzi nahi izan duen edozeinek, Unamunok edo Barojak baino hobeto daki bere “gurari, buruhauste, eragozpen eta ezinkizunen berri”. Zergatik ez aitortu? “Ez al gaude etxean? Eta ez al gara etxeko? Eta ez al gabiltza begien aurreko errealitate hain handi eta hain labana euskaratzen? Ez al gara aurkitzen ez euskara eta ez errealitate menderatzen dakigularik? Ez al gabiltza aspaldi bataren eta bestearen gaineko nagusitza eskuratu guran? Ez al dihardugu euskal literatura mardulagotu nahian eta abar? Zergatik ez orduan aitortu eta elkarri azaldu arazo hortan bakoitzak idoro izan dugun zailtasuna, erabili izan ditugun irtenbideak, ezin garaitu izan ditugun oztopoak?” (UBM, 6). Badakigu, “euskarak ez du errurik”. (Baina badakigu, hori alderantziz berdintsu esan daitekeela, Tartasekin: “euskarak dū ogena, eta ez euskaldunak”). Euskaldunon geuron zabarkeriak (UBM, 73-75), eta eskola, ofizialtasun, erabilera publiko, tradizio literario, batasun faltak, denok dakigun euskararen beraren landugabetasuna ekarri du; eta ni neu, bestetik, erosotasun edo errazkeriagatik edo

presio sozialagatik, “neu naiz errudun euskara/ indartu ez zaidalako (...), ez darabilkidalako/ nonahi ta zernahitarako”, UBM, 49). Euskal idazleok, bada, monumentuak *aere perennius* bilakatzeko pretentsiorik gabe “kultura unibertsalean”, gutxiago hori jada bagaren ustean, “hil ala biziko joko hain gaitza dohan jokutzen ari garen amateur eta espontaneo talde bat gara” (UBM, 6). Ez dio axola. Balioa ez datza garaipenean, borrokan baizik. Hori da gure aukera. Kixote eta Santxo Prometeo-kideak dira “zoro ta garaituon sostengu” moralak (UBM, 121).

Idazlearentzat estilo kontua da dena (UBM, 11; ik. orobat, 75 eta hurr.). Baina estiloa, norbere sentipenari dagokion hizkera asmatzea da. Tokian tokiko hitz egokia edukitzea (“soroak hazia bezala behar du idazleak hitza”). Eta euskal idazleari, beti hizkuntza bat baino gehiagotan bizi baita, nahi lukeen bezalako, edo beste literatura batzuetatik ohitua dagoen bezalako lexiko bat eskura falta zaio, horren alde on eta txarrekin. “Gure ingurutako erdara handiak oparagoak direnez, hizkuntza pertsonal hau sortzeko zeri-heldu gehiago eskaintzen dute euskarak baino. Baina egindako hizkera erraz eta edonorenez aritzeko arrisku gehiago ere bai (...). Literatur-egilearen lana armiarma lanaren antzerakoa da: barruan duen saregaia, hizkuntza gaien ugaritasuna, nahiz handia nahiz txikia dela, bazterraren, arloaren, norbere asmoaren harira erabili behar du. Saregaia bat bera delarik, sarekera bakoitzak asmatu behar du norbere izate, eskabide, aiurri ta eginkizuni dagokion eratarara. Pintore aberatsak –gaztelearak adibidez– pintura-gai edo hitzen ugaritasun handia du gure aldean, oihal hobek erosi ditzake, marku ederragoak. Gu urriago aritzera beharturik gaude. Gure eskuarteko pintura ontziak ttiki dira eta ez asko: oihalak edo temak ehundu gabe dauzkagu eta markuak edo litertur jeneroak oraindik zerratzeko” (UBM, 11-12).

Gandiaga Madrilen, a) bizinguru berri batean, eta b) esperimendu berri bat egin guran, aurkitu da, eta bietarako hitzen faltan. Behin eta berriro agertzen da hasperen hori. “Ikuskizun berri ta miragarriak begitan. Kalea begitan, hiria, makropolia, eta hitzik ez” (UBM, 26). “Agerkari berria dut hiria (...). Agurtu egin nahi nuke, oihartzun izan nahi natzaioke, goratzarre bat egin nahi nioke, baina hitzik ez dudala oihartzun dut (...). Ikuskizun eta bizikizun berriz azaldu zaidan hiriarentzat ez dut hiztegirik” (UBM, 27). “Ustez hitzik jakin arren,/ eta baserririk/ hitzez egiten jakin (...). Hiriko giroa emateko motx aurkitzen naiz. Ezindu./ Agian sartu ere ez zait egin hiria/ hitzarekin bat egiterainokoan” (UBM, 44-45). “Kantagairik asko, baina/ ez dakit nola kantatu (...). Hizkuntza ez zait iristen” (UBM, 48). “Errealitate hiritarra adierazteko gauza litzaidakeen hizkuntza idoro nahi nuke” (UBM, 69). Basterraren antzeko berbetan deitoratzen du Gandiagak: “Basoan lohartu zuen Herri gara, itsasertzean lohartu zuena (...). Zenbat ordutako, urtetako, gizalditako lo gozoa!” (UBM, 73). “Gauzei izenik ezarri aurreko/ lehen-garaitan gara oraindik./ Zazpi

urteko izpiritu bizitza/ bizi dugu oraindik (...), ez baitakigu/ gauzen izenik,/ euskaraz gauzen/ izanik” (UBM, 66-67).

Erraz ahazten dugu! “Gutxienik unibertsitatea behar dugu hortarako”, antsiatzen da Bitoriano Madrilén (UBM, 77). Franco hil ondoko momentuan, batasun linguistikoa printzipioz jada egina, euskararen normalizazio sozial kulturalaren alde entusiasmo handi bat egon da, eta bultzada horretan sartu dira buru-belarri UZEI, Elhuyar, UEU eta agian besteren batzuk. Berririo diot, asmoa normalizazio sozial eta kulturala zela. Kontua ez zen euskara Unibertsitatean sartzea soilik, han filologoen esku egoteko, ezpada adar bakoitzean eta diziplina bakoitzean (Unibertsitatean, baina berdin handik kanpora: bankuetan, kiroletan, lantegietan) taldekideak aktiboki euskaraz bizitzea, behar zuten euskara beraiek lantzea eta sozializatzea, hartarako filologoek eman ahal edo nahi zuketen laguntzarekin kontatuz. Koldo Mitxelenak ulertu gura izan ez duen proiektu bat (“orga idien aurretik”: filologoak bailiran euskararen idiak!). Euskaltzalea izan eta hala ere zenbait jendek erdaraz hitz egiten badu, batez ere gazteek, izan liteke jasa ematen duen *slang* aski ez daukatelako euskaraz, baina gehiago, nik uste, edo ni beldur, eguneroko kulturako gauzetan euskara pobre-pobre daukagulako, eta haurraren mundutxotik gorako gure mundua erdalduna delako (eta *slang* falta bera, horren ondorioa baizik ez da agian). Gandiagak UBM baitan bere buruaz behin eta berriro aitortzen duenak, nik ez dakit zeinentzat ez duen balio gure artean: “jakintza orokorrez ihardun gura dugu, egungo errealitatez mintzatu nahi dugu; baina hona gu mutu, nola mintzatu ez dakigula” (UBM, 76). “Ezin daiteke ibil une bakoitzean esankizunen adierazpide materialaren bila, hitz bakoitza sortu beharrez idatzaldi bakoitzean; jadanik erabakia behar luke hitzaren gorabehera hori (...). Hitzak berez berez irten behar lioke idazleari [hiztunari!]” (Ib.). Baina hitza berez jariatzeko ez da aski hitza hiztegian egotea, irakaskuntzan sartua eta eskolan ikasia izatea ere ez, ezpada sozializatua egon behar du, usadioan normalizatua. Hemen ohar sozio eta psikolinguistikoetan sartu beharko genuke: eskolatik bakarrik ezagutzen dudana hitz bat, lagunartean ez dut laketa erabiltzea; neure diziplinan arrunta den hitza, ordea solaskidientzat ez, erreparoa ematen dit esateak, etc. Aldiz, hainbat atsotitz eta esatera, neure diziplinakoa ez den hamaika hitz, baina maila kultural apur bateko solasean franko arrunt (erabilera eskuarreko trepeten teknikako, artearen historiako, psikologiako, etab.), jakin ere ez dakit euskaraz, *et ita porro*.

Gandiagak badu artikulua bat, “Irakurtzen ari naizen azken poesiaz”, 1978ko maiatzekoa (*Euskeran*). Azken poeta horiek *Jakin*, UZEI, Elhuyar, UEU dira, hots, hizkuntzaren lanketariak: “horiek direlako bereziki poetaren oinarrizko tresnaren fabrikatzaile (...). Ezin esan halako gustu handiz irakurtzen ari naizen azken poesia *Natur Zientziak*, *Teknologia* eta Holandako *Kristau Bidea* da, espresio bide berri eta zabalak eskaintzen dizkidatelako, eta hitzaren ulerkuntza eta ikuspegi zehatz eta fun-



tsezkoa damaidatelako”. “Hizkuntzaren poeta [poetak kreatzaile esan nahi du!] deitzen zaituztet nik, zientzia hizkeraren bidez hizkuntza aberasten ari zaretelako, eta zientziarekin batera hizkuntzaren erabilpena irakasten diguzutelako”. Hizkuntzaren kreatzioa poesia da; eta poesiaren kreatzioak, beste kreatzio hura auresuposatzen du: hizkuntza egina, poetak desegiteko bezala; hizkuntza lotua, askatzeko bezala; normalizatua, norma apurtzeko. Bitorianok UBMeo esperientzia gogoratzen du, baina problema hori presente zegoen jada *Elorri*-n: poetak “hitzaren muina eta hotsa behar ditu lehenengo eta behin, inondiko «oihartzun sorrik» nahi baldin badu sortu; hitz ondo inguratu eta trinkoa behar du «ez-bai» eta lurrun besterik ez litekeen hitzik begitandu arazi nahi baldin badu; hitzaren bolumena behar du «erabako itzal» hura sortu nahi baldin badu; hitz ongi finkatu eta zehatza behar du «lotu bako berba» haren lehen erreferentzia-puntu bezala; hitzaren soinu erreala behar du beste «soinu halakoa» sortu nahi baldin badu; hitzaren usain materiazkoa behar du «usain askatu» hura aditzera emateko; sakonki markatutako hitza behar du «kolore pintatu bako dan ez dan-ezko» hura iruditzen emateko”. Pasarte hau *Elorri*-ko poesia baten iruzkina da, “Neure itzaren billa” (E, 2). UBMen hitz eginen falta hori dramatikoa bihurtzen da. Bere karpitetako batetik aipatzen du: “Airenautika textua zabaldu dot./ Airenautika textua itxi dot./ Erdarak ez deust balio (...). Baina euskarak ere ez deust balio,/ ez deust modurik, ez erresorte-tresnarik/ mekanikatik iatordan harridura honen despegerako”. Poesiaren aurretiazkoa hizkera standard egin bat menderatzea da; poesia, haren hurrengo hizkera bat sortzea: hots, poesia, mitoa bezala, hizkuntza eginarekin, haren gainean sortzen den “bestelako” mundua da. “Hizkuntza, gizonaren kanpoko nahiz barruko errealitate guztiak izendatzeko eta adierazteko gauza denean, hizkuntza horrek poetaren lehendabiziko premiari baino ez dio oraindik erantzun, une honetan hizkuntza, bere esanahi zehatz eta guzti, abiapuntutasunezko materia gelditu dugu oraindik. Oraintxe iritsi da poeta poesia eraikitzeke lehen materiale multzora. Hemenetik aurrerakoa du poetak bere lankizuna. Hor du hitza –hiztegia, hizkuntza–, bere esanahiz, bere abiapuntutasunez; eta hartzen du eta eragiten hasten zaio: hitzaren hitzarekiko erlazio berriak aurkitzen, hitzaren nahikizun eta iradokizun berriak krazten, hitzaren errealtasunari idealismo dimentsioa ematen. Hitzari asmo berriak inguratzea da poetaren eginkizun, hitza bere pasibotasunetik ateraz, haren esanahi materiala neurri berriz aberastea”. (Beharbada, poesia zer den esplikatuz gura denean, pixka bat erlijioa zer den edo Jainkoa zer den esplikatuzeko bezalatsu, “Esanezinaren” problemarekin topatzen gara).

UBM dena borroka bat da, Gandiaga bere iraganarekin (pertsonala eta poetikoa), bere ikuste ohikoarekin, batez ere bere hizkuntzarekin. Hizkuntzarekiko borrokari zor baitzaio liburu honetako errekurtsio poetikoetatik asko. Ez daki moldatzen hiriak bat-batean eragiten dion inpresio uholarekin (“gauzen eraso”, UBM, 26): “hormaz

horma begiak (...), hormakera miresten eta hormaz hormako ederlan zoragarriak” (UBM, 26), “andana-andanadak” (UBM, 26), “askotasun askotariko... beretasun berarizko askotsu berebizikoz” (UBM, 27). Inpresioen zorabioa da: “Madrilen/ gauza asko ikusten ikasteko/ asko dago./ Madrilen/ asko dago asko ikasten/ asko ikusteko” (UBM, 15). “Mugimen koloretsu azkar hau abiadan eta margo bizkorrez adierazteko ezindurik aurkitzen naiz” (UBM, 69). Arrunt ezaguna autoen “Dzu! Dzu!” egin da (UBM, 100-101). “Gorriak dzu/ urdinak dzu! horiak dzu!” “Ikuskizun milaren hainbeste kolpez/ turdituta zerabiltzan begiak” (UBM, 37). Baina, alde batetik hiriko mugimendua baldin bada problema gaitza hitzekin ikustera emateko, kalearen higigabetasun geometrikoa adierazteko lana antzekoa da. Saioak hainbeste ditu UBMeke orrietan hitzekin geometria urbanoa marraztekoak (“hitz kubikoak behar nituzke”, UBM, 31). Hiriko kaleotan ageri zaiona da “etxe ertz zurrunak argia ebakiz bakoitzak/ alboko hormari (...). Hormen burruka hormaz hormaz doa,/ zeinek zein azpian hartu” (UBM, 28). “Ertzik ertz garbi ebakitako planuek/ elkar ebaki daramate/ elkarri nahiz elkarretan/ planu berriak sortu araziz” (UBM, 34), “planu bertikalak/ planu horizontalak...” (UBM, 35), “Metropolia bertikal./ Errektanguloz...” (UBM, 38-39; ik., orobat, 37 a). “Ingurua errektangular gertatu zitzaidan Madrilen, elkarren gainkako eta alboz alboko paralelogramo sail sailada nabarmen altu eta luze” (UBM, 25).

UBM literario-formalki azter dezanak, momentu hartako gogo biziari euskararen normalizaziorako, beharko du begi eratziki, Gandiagaren eginahalari Madril arrotza edozelan menderatzeko, eta haren borrokari hizkuntzarekin bereziki, poesian ere “noranahiko”tzeko.

Madril ez zen Gandiagaren bizinguru naturala ezein zentzutan, hori azpimarratu ahal edo behar, amaitzeko. “Hiriak libre egiten duela” ziurtatzen dutenen aurka, Bitorianok alderantzizkoa nabarmentzen du: askatasunaren tokia mendia da. Askatasuna begientzat, eta askatasuna oinentzat. Donostia edo Bilbon oraindik, tontorren bat beti gelditzen da agerian, “begientzako arnas bide bezala, askatasunaren presentzia hurbil bezala” (UBM, 25). Aitzitik, Madrigo kaleetan begirada, inguruko horma ertzen kontra jo eta, mozten da; eta “etxe lerro paraleloen arteko kalebideek, lerroaren dimentsio herstu eta bakarra eskaintzen die gizonaren pauso eta begiei. Lerro-hariz behar duzu, ibaitako arrainak uharkaz bezala, kalez gora ala behera” (UBM, 25). “Kalerik zabaletan/ ingurua hersten zioten horma altuek./ Kaiola berri zitzaion txoriak/ hegalk minduta zuen begirada” (UBM, 37). Horizonte handiak mendiak eskaintzen dizkio begiari, urrun eta hurbilak, zabalak, askotarikoak, aldakorrak. Madrilen, aldiz: “Orain zerua bera/ neurritan ikusten dut/ bere katilutasun/ altu ta zabalean;/ ta hiru dimentsiotako/ lehia larri baten/ subjektutasun kubikotan/ gizona” (UBM, 30).

“Pueblo”? Madrilen hori egunkari bat da (UBM, 61), besterik ez.

ATZO HIL DA. Goizetik joan naiz arratsaldeko hiletarako. Egoteko, besterik gabe. Kanpoan egoteko. (Hilkutxa ondoan zutik zerbait serio pentsatuko balitz bezala egite hori, ez zait batere gustatzen). Inpresio arraro bat: Sindika, Azkartza, Seminario eta Komentua, Artzabal, Beilotza..., bere lekuan dago dena; betiko gelditasun isilean. Itxaron izan banu bezala ezin zutela hor egon Bitoriano gabe. Hortxe daude, hosto gabeko otsail epelean, harritu bezala egiten nau. Neure harriduraz harritzen naiz gero, edo beharbada ez da harridura, sentimendu arraro bat da: bagatuz etorri, eta bagoaz, eta ez da ezer pasa. Kanpoan denak berdin jarraitzen du. Eguzki beraxka bat dago, axolagabe.

Arratsaldean jendea etortzen hasi da. Julian eta Angelita Plaentziakoak besarkatu ditut, Bitorianoren arima-berritzaile eta arima berrituko aita-ama, anai-arreba, adiskide eta dena izan direnak, egiazko haren gida espiritualak mundurantz: *Elorri* ondoko Gandiaga, pertsona bezalaxe poeta, beraiek eraberritua da, Oteizak-eta baino askoz gehiago. (Jakina, Oteiza aipatzea beti dotoreago gelditzen da). Bitorianoren azken hilabete honetan ere egunero-egunero haren ondoan egon dira. Mertxe eta Txomin agurtu ditut, Arkeolanekoak. Nik ez nituen ezagutzen. Jende batek Gandiagarentzat inportantzia handia eduki du, azken urteetan hain zuzen –Arantzazuko Milikua eta Goiko Bentakoak, Oñati, Plaentzia, Bergarako lagunak–, beraiek ez dakit ba ote dakit zenbat esan gura zuten harentzat. Hemen izango dira, bizkaiera erruz entzuten da. Jende asko: ahaideak, arantzazutarrak, Jaurlaritzako eta Bizkai eta Gipuzkoako Diputazioetako ordezkariak, Euskaltzaindikoak, euskal idazleak ugari, lagunak eta zaleak anitz. Idazleok, maiz esan izan dut, zaleren batzuk denok izanen ditugu, gutxi edo asko; baina Gandiagak debotoak zeuzkan.

Denak saiatu dira, Arantzazuko fraideak, bertsolariak, aldareko 72 konzelebratzai-leak (72 urterekin hil da), Pello Zabala, hunkigarria egiten hileta. Ondo egin dute lan zaila, euskaldunok egiten ditugun hileta ezin tristeago horietako bat ez egiten. Eta fraideen hilerrira eraman dute, hil zedinean lurrean hobiratu izan gura zuena, harri eta zementuzko zuloan gabe. Obedientzia frantziskotarraren indan azkeneraino.

Bere obra gelditu zaigula esango dugu. Jada, bera ez. Begietatik, aurpegi ilunetik eta jestuetatik, pertsona osoari poesia zeriona. Liburu batzuk dauzkagu, eta historia bat: berak idatzi digun gure historia.

1962, *Elorri* (Gandiagak 34 urte): baina ziurtasun osoz, testu batzuk, agian gehienak, 1954 aurrekoak dituena: urte horretan amaitu da Basilika (Gandiagak eliza berri-

rako egiten diharduten obrak aipatzen ditu: E, 62), eta bera apaiz ordenatua izan da (ikus, orobat, ordenazioari eta meza berriari erreferentziak, batzuk ordenazio aurrekoak). Poesiaren batzuk 1951kotzat ere jo ditzakegu (Profesa Nagusiko urtea). Iritziko nuke, hortaz, gehiena teologiako estudiantetan egina zuela (1950-1954). Gero, apaiz gaztearen lan eta irakaslearen zereginen artean beta handirik ez du izango poesiarako. Horrek, eta liburuaren “porrotak” publikoan, hamabi (edo hoge!) urteko isialdia eragin dute.

1974, *Hiru gizon bakarka*: euskararen eta Euskal Herriaren garrasia. Jada beste Gandiaga bat da hau; Euskal Herria ere bai, liburuari harrera egiteko: Francoren heriotzaren inguru eta ondoko giroa; ikastolak indartuak, euskara batua egina, normalizazio sozial urbanoa heintxo batekoa martxan, etab. Giro honek eta liburuaren arrakastak, gehi Madrilen suertatzeak, Bitoriano proiektu berri batean sartu dute.

1977, *Uda batez Madrilen*: esperimentu linguistiko eta poetikoa. Aurreko biak poema solteen bildumak ziren. Hau ere bai, baina asmo jakin bati segituz, sortzen ari den guztiak zer osatu behar duen aurretik dakiela: protagonista, euskara zaharraren euskaraduna da, arazoekin bai, baina konplexurik gabe, bere buruaren jabe, bere buruaren bai esle, Madrilen.

Liburuotan Gandiagaren barne eboluzioa jarrai liteke, gerra osteko Euskal Herriaren eboluzioarekin batera. HGBTik UB Mera hiru urte bakarrik dago: Bitoriano sasoian, arrakasta gozartzen, askatasun sentsazioan, Euskal Herriarekin batera biziberritua bezala... Handik lau urtera –1981– osasuna kraskatu zaio: bihotzekoa, psikiatra, *Denbora galdu alde*. Gero, hogeitau urte gaitzarekin borrokan, edo beharrean. Urteotan hala ere egin duen lan itzela –liturgia euskaratzen, etab.– oraindik kasik ez da jendaurrean ezagutzen. Abila zen panderoa jotzen, baina ez da makala izan lan isilagoetan.

Joan Mari Lekuonak esan du, oraingo euskal poesian dagoela, “poeta onak, oso onak, eta Gandiaga”. Guztizko egokiak, adiskidearen omen hitzok. Ez dakit, baina nik neuk hori ez nuke ulertuko, poeta onak daudela, oso onak, eta Gandiaga hoberena. Ezpada, oraingo euskal poesian poeta onak eta oso onak daudela, eta gero, aparte, Gandiaga dago: beste gauza bat. Horixe izan baita gurean Bitoriano Gandiaga: bestelako gauza bat.

## EPILOGOA

Antonio Arruti, Arantzazuko lehenengo poeta \*

Arantzazuko lehenengo poeta euskaraz Antonio Arruti fraide zarauztarra izan da (1882-1919). Gero, beste batzuen artean, Salvatore Mitxelena, zarauztarra bera ere, eta Bitoriano Gandiaga jarraitu zaizkio, bi inportanteenak.

Joseba Intxaustik jaso ditu Antonio Arrutiren bizitzako ipi-apak. Joan Jose Maurizio, “Josetxo” (Antonio, idazleak beti erabili duen hori, erlijioiko izena da) Zarautzen jaiotza (1882-09-22) eta hilabete gutxira, gurasoek haurrarekin Oikiara etxealdu behar izan zuten, amaren anaia zaharrena hil egin zela eta, aitonaren eta Etxeberri Azpikoa edo Errementariko baserriaren ardura hartzeko. Oikian egin du haurtzaro gehiena (1883-1895). Lau urtetxo zuela, aita hil, eta ama eta aitonarekin bakarrik gelditu da; hamahiru zuen, ama ere hil egin zaionean. Aitona zaharra eta mutiko umezurtza Zarauzko ahaideengana bildu dira orduan. Bi urte soilik bizi izan da hor gusu eta gusinekin (1895-1897), frantziskotarren komentuko eskolara ibiliz, latina-eta ikasten.

1897an –hamabost urte– fraide sartu da Zarautzen bertoko komentuan. Abitu frantziskotarra jantzi, Antonio izena hartu, proba-urtea egin (Nobiziatua), eta gero urtebete Bermeon eman du Humanitateak amaitzen (gaurko batxilergoa), filosofiaren estudioa eta eliz ikasketak hasi ahal izateko.

A. Arrutik filosofia Arantzazun estudiatu du (1899-1902). Filosofia, eliz ikasketetan, teologia ikasteko prestaketa bezala ulertzen zen. Baina ikasgaien programak Logika, Ontologia, Kosmologia, Teodizea eta Etika edo Filosofiaren Historia bezalako diziplina estriktoki filosofikoen alboan, Fisika, Kimika, eta Natur Zientziak eta Mate-

---

\*Idazki hau epilogo moduan kaleratu zen Antonio Arrutiren *Olerki galduak* liburuan, baina, bertsiok oker bat argitaratu zenez, eta gai honekin duen loturagatik, hemen eranskin gisa eskaintzen zaio irakurleari.

matika ere besarkatzen zituen, eta hizkuntza modernoak (frantsesa eta italiera; Arrutik geroago ingelesa ere ikasiko du). Filosofiaren estudioak hiru urte zirauen.

Arantzazutik Nafarroako Erriberri/Olitera pasa da teologia ikastera. Hain zuzen orduantxe ikasketen plan berri bat abian jartzen zelako, Arrutik sei urteko teologia ikastaldi luzea ahal edo behar izan dizu egin (1902-1908). Filosofiako hirurekin, bederlatzi urte eliz ikasketa. 1907ko azaroan apaiz ordenatua izan da. Hogeitabost urte du.

Ikasizale porrokatua txiki-txikitatik, memoria ezohiko batez dotatua eta buruaragia, kurtsoko notarik bikainenak atera ohi izan ditu beti. Arantzazuko Seminario Txiki sortuberrian irakasle, esperientzia didaktiko pixka bat egiteko-edo, urtebetetxo eman, eta Probintzia frantziskotarrak 1909ko abuztuan Erromara igorri du Eskritura Santuko ikasketetan espezializatzerara (1909-1912), Kolegio Internazionale San Antonion Teologiako Lektore titulua kalifikaziorik onenarekin erdietsiz.

“Casi con toda probabilidad –dio Joseba Intxaustik–, la primera poesía que escribiera en euskera nuestro poeta, la compuso en Roma, para un acto celebrado en el Colegio Internacional el 28 de diciembre de 1911, con ocasión del homenaje al Cardenal Diomedes Falconio. El programa comprendía un apartado titulado «Il saluto delle Nazioni» en veinte idiomas, entre los que se incluía una poesía en euskera: Arruti participó con «Erbestean», que más adelante publicó en la revista *Euskal-Esnalea* (1913). Se dio, además, la circunstancia de que también la intervención en griego se le encomendó a Arruti (este texto figura en el archivo franciscano de Zarautz, en escritura manuscrita del autor)”<sup>1</sup>. Esan gura baitu, Erromako ikaskideen artean ere grekoaren ezagutza onagatik gailentzen zela.

1912an, hogeitamar urterekin, Erriberri/Oliten Teologia irakasten hasi da. Alabaina, begiekin bazuen lanik txikitatik, eta orain ia itsutzera etortzen ari baitzen, irakaskuntza laga beharrean kausitu da hasi eta urte bira. 1914-1918 urteak Foruan pasa ditu, Bizkaian. Bilboko medikuen zainketak eta begietako operazioa alferrikakoak izan dira. Foruko egonaldia badu, hala ere, bere inportantzia: aldi honetan itzuli da Arruti euskaraz soil idaztera. Tartean egonalditxo baten ondoren Zarautzen –sermolari estimatua izan ei da–, 1918ko urrian Tolosako komentura destinatua izan da. Baina bi hilabete eta erdi eskasen buruan, 1919-01-09an, “gripe espainolak” jota Tolosan hil da. Hogeita hamasei urte zuen poeta frantziskotarrak. Halaber Zarautzen jaio eta Tolosan hilko da, hamalau urte geroago, Lizardi, hogeita hamazazpi urtetan berau.

A. Arruti agian ez da poeta handi bat, baina fenomeno interesantea da gure histori txoan. Poeta elebidun bakana da, baina eboluzio batekin: gaztelaniaz soil idazten

---

1 ARRUTI, A., *Olerki galduak. Recuperación de un poeta perdido* (arg., J. Intxausti), Donostia 1998, 24.

hasi eta (1908-1912), intermezzo labur batez (1914-1915) hizkuntza bietan jardun ostean, euskara hutsean idaztera itzuli da azkenean (1916-1919).

“Arruti se sitúa en una década poco afortunada de la historia literaria del euskera, el decenio de 1910 a 1920”, idatzi digu J. Intxaustik. “Escribe en una etapa en que los mejores momentos de las Euskal Jaiak o Lore-Jokoak (Juegos Florales), de aquellas que organizara, mantuviera y difundiera A. de Abadía, habían pasado. Las voces de Elizanburu o Arrese-Beitia se habían extinguido, y la generación siguiente no acertaba a tomar el relevo”<sup>2</sup>. Tradizioaren eta bide berrien bilaketaren artean kokatzen da Arruti.

Arrutik eskola eta eliz ikasketak eta komentuko bizitza guztia erdaraz egin ditu. Formazio eta biziera horren araberakoa hasi du bere poesia, eduki edo ideologiaz nahiz formaz, eta ondare horrekin etorri da euskal poesiara. “Conoce a los clásicos latinos y castellanos (Gandiakak ere halaxe aitortuko du bere jatorri poetikoaz), y cree entender que para el ennoblecimiento del idioma es preciso trasladar al euskera las formas más trabajadas de los clásicos, que admira y siente. En este sentido, sus esfuerzos se corresponden con los primeros atisbos del joven Orixe, pero anticipándose a éste, en la década, en cuanto a cronología y volumen de obra (...). Quiso que también el euskera dispusiera de los registros cultos de la poesía, y en este empeño se anticipó, en su propio contexto, a quienes quince o veinte años después (los poetas de los treinta) lograrían una madurez más consumada”<sup>3</sup>.

### *Arantzazuko historia modernoaz*

Arruti sartu deneko Probintzia frantziskotarra, birsortzen eta birrantolatzen ari da; Arantzazu, bi aldiz liberalek errea, obretan dago; Euskal Herria bera izanberritu nahitan, bi gerrate beltz (1833-39, 1873-75) eta bere sistema politiko-administratibo tradizionalaren suntsiketaren ondotik. XIX. mendeak zauri biziak laga ditu Arantzazun. Salvatore Mitxelena irakurriz hasteko:

“1809’an Jose Bonaparte, Napoleonen anaia, Españiko erregetzat zegola, lege auxe eman zan: komentukak beren ondasunakin gobernuarentzat bear zutela ta pralle-mojak aldegitiko komentuetatik norberen jaiot-etxetara.

Arantzazukoak ala egin bear izan zuten. Mendiko artzaiai ta auzoko baserriai lagun-tzeko batzunbatzuk bear zirala-ta, arrazoibide ortan, oñatiar pralle batzuk bakarrik gelditu al izan ziran komentuan. Hamabost, guziak [larogeti ingurutik].

Baño auek ere, andik bi urte baño len, [tropa frantsesek: gerrillariak han ezkututzen

---

2 Ib., 28-29.

3 Ib., 29-30

zirelako aitzakiaz] katigu artuta Bitorira eraman zituzten. Bitorira lenbizi, gero Bayonara, ta andik Monnedi'ra (1811'ko apirillak 24).

Ta, ¿Imajiña? Egun bereartan gobernutarrak agintzen zuten Imajiña Oñatira jetxi bear zala”<sup>4</sup>.

1814an Irudia, eta baita fraideak ere, atzera itzuli baziren, 1822ko irailean Riegoren matxinadako tropa liberalek Arantzazu goitik behera miatu zuten deus aurkitzeke, eta bide batez komentuari su eman (han armak egiten omen zirelako). Soldaduek aldegin orduko, baina, auzokoez sua itzali ahal izan zuten kalte larriegirik izan baino lehen.

1833an Fernando VII hil eta Lehen Karlistada piztu da. Hasieratik bertatik liberalek behin eta berriro miatu zuten Arantzazu, berriro ezer aurkitzeke. Hala ere 1834ko abuztuan Rodil jeneralaren aginduz komentu eta elizari berriro su eman zioten (han gerrillari karlistak ostentzen zirelako aitzakian), oraingoan santutegia orpoetaraino kiskaltzeko. dorrepunta bakarrik gelditu zen zutik. Irudia Oñatiko Bidaurretara jaitsi zen, eta fraideak (hirurogeita hamarretik gora) Andaluziara deportatuak izan ziren. Liberalok apenas erakutsi dute kulturaren interes handi-handirik: “No respetaron ni la biblioteca, ni el archivo, ni cuadros de pintura, ni otros objetos cualquiera de valor (...). Ni los vasos ni ornamentos sagrados se salvaron”<sup>5</sup>. Geroxeago Oñati karlistek okupatu baitute, Arantzazuko hondakin artean kultu erlijiosoren bat erromesentzat berriro egon da Bergarako Besarkadara arte 1839an.

1840an, ordea, esklaustrazio dekretua eta desamortizazio legeak indarrean sartu dira Euskal Herriko komentuentzat ere (Espainian 1836an emana, anartean territorio karlistan balio gabe gelditua). Fraideek sekularitu egin behar izan dute.

1844an Baskongada eta Nafarroako “Jefe Político”ek erromesentzako eliza jasoztea baimendu dute, limosna diruekin soil eraikitzeke baldintzarekin; komentua, ez. 1846an jaso dago eliza, eta Kalagurriko Gotzainak izendaturiko kapilauek –frantziskotar esklaustratuak dira– artatzen dute.

1868: Iraultza “Loriatsua” (Seiurteko Iraultzailea).

1872-76 bigarren karlistada, Foruen abolizioa, etc.

1878: Cánovas del Castillok baimena ematen du Arantzazun komentua egiteko.

Bitartean, Euskal Herrian komenturik ez dago –ofizialki fraiderik ere ez–, eta “fraide-komunitatea ezin izan zen gazte-berritu, egiaz eta zinez, 1878tik aurrera baizik”<sup>6</sup>.

---

4 MITXELENA, S., *Ama-Semeak Arantzazuko kondairan*, Arantzazu-Oñati, 1951, 186.

5 URIBE, A., “Arantzazu en y para la Provincia Franciscana de Cantabria”, in: INTXAUSTI, J. (arg.), *Arantzazu: Ikerlan eta saiakerak XX. mendeko historiaz*, Arantzazu-Oñati 2003, 239.

6 INTXAUSTI, J., in: ARRUTI, A., aip. lib., 52.



J. Intxaustik honela deskribatu digu, Arrutik aurkitu duen Euskal Herriko frantziskotarren erakunde egoera:

“Antonio Arruti fraide izandako urteetan suertatu zen Kantabriako Probintzia frantziskotar horren lehen garapena, bere erakundeak finkatzean, komentuetxeak izanberitzean eta geroxeago lurralde berriak bereganatzean. Zarautz, Arantzazu, Erriberri izango dira etxe ardatzak: lehen biak 1878an irekiak, azkena 1880an.

(...). Hori dena ez zen gertatu ondorio kulturalik gabe. Lehen hamarkadetan, Probintzia erlijiosoari bere segurtamen soziala emateari heldu zitzaion, lehentasunak horretan jarriz. Aitzitik, Probintzi Erakundearen definizio eta garapen kulturalak ez zuten arreta bera izan orduan. Arrutiren fraide-ikasturteetan (1897-1907), artean Kantabriako ikastegiak, hezkuntza-etxeak eta irakasle goa apalak ziren, egituraz eta irakasle goaren prestakuntzaren aldetik”<sup>7</sup>.

Historia honek ikusarazten duena da, Euskal Herria sakon-sakoneko eraldakuntzak nozitzen ari dela, eta ez bere erakundetzan bakarrik. Horrela, XVIII. mendearen buruan ilustratuen Euskal Herria izan zena, XIX. mendearen buruan integrisimo(ar)en Euskal Herri bat egongo da bilakatua.

### *Hitz bi garaiak eta giroak*

XIX. mendea guztiz nahasia da politikoki nahiz ideologikoki, Europa osoan, eta Espainian are gehiago. Modu sinplista batean, Antzinako Erregimen eta Berriaren arteko gatazka bezala aurkez daiteke.

Bakarrik, ez da Berria Zaharraren aurka bakarrik izan (gutxiago Euskal Herrian); ezta ideiak ideien aurka bakarrik ere. Ez Zahar dena da gauza bera, eta ez Berri dena berdina. Bestalde –hemen literaturari eta pentsamenduari begiratu gura baitiogu–, ideiek eta alderdiek ongi eta gaizkiarekin ez kointziditzeko ohitura txarra izan ohi dute historian. Karlistak antiliberalak ziren: zer da hori zehatz-mehatz? Liberal espainolak oso espainolak izan dira; oso liberalak ere bai? J. Caro Baroja liberalizat eman ohi da (kasu honetan aiurri pertsonal liberala eta pentsamendu liberala), bera irakurriko dugu:

“En 1954, en el Rastro madrileño, compré el archivo de cierto general isabelino, don José Carratalá, que en plena primera guerra civil fue ministro. Era de los «ayacuchos». Entre los papeles de su archivo hay un informe manuscrito de don Francisco Linage, amigo y confidente de Espartero, que, en primer término, constituye un reconocimiento de impotencia ante las guerrillas y fuerzas carlistas vascas. Los remedios que

---

<sup>7</sup> Ib., 53.

propone el bizarro militar son, en resumen, éstos: 1. Las provincias sublevadas deben ser tratadas como país conquistado y la autoridad militar no debe tener traba alguna. 2. Hay que poner más guarniciones, con muchos jefes. 3. Hay que llevar a cabo represalias, cosa que es de gran utilidad siempre, y no respetar a los padres y parientes de quienes roban o incencian en el bando contrario. Observaré aquí que el incendiar un pueblo dentro del bando propio, se podía premiar con un marquesado. Así continúan las recetas: «Arrásense todos los caseríos si sus dueños no los abandonan». «Fusíense tantos rehenes cuantos asesinatos cometan». «En fin, traten al país como rebelde que es». 5. No se introduzcan artículos alimenticios en él. 6. Créense tribunales represivos. 7. Nómbrense ejecutores y guardianes que sean verdaderos españoles, que limpien. 8. Fusíense dos alcaldes o regidores para empezar. 9. Depórtese a los parientes de los carlistas. No hay que descansar.

Esto no parece que cuadra con las ideas liberales. Sí, con cierto «progresismo de morrión» que alcanzaron a conocer los abuelos de la gente de mi edad. Cada vez está más claro que el movimiento político carlista fue complejo y que el liberalismo español ha padecido siempre de cojera. En el país Vasco los liberales han tenido que vivir durante generaciones ante la perspectiva del triunfo de gentes enfurecidas, con sobra de beatas, sacristanes y caciques, o de hombres como don Francisco Linage y otros «progresistas» de este tipo.

Pero la confusión sigue: el «crescendo» aumenta. Llegamos a los tiempos gloriosos en los que el general Martínez Campos, de campaña en tierra vasca, dijo aquella frase célebre de: «¡Qué país, qué paisaje y qué paisanaje!» Luego, al triunfo de don Antonio Cánovas. Nuevas medidas punitivas envueltas en ráfagas de oratoria. Ahora hay que volver a pechar por adhesión a un pretendiente que actuó con el lema de «Dios, Patria y Rey». Cánovas creía en Dios, era español hasta la médula y monárquico de corazón: pero tuvo a bien considerar que los vencidos debían pagar por sus convicciones monárquicas, religiosas y patrióticas. Los vascos y navarros otra vez especialmente. Además de actuar, habló y escribió. Llegó a decir a algunos hombres públicos de tierra vascongada que tenían que sufrir la ley del vencido. Lo peor era que también sus enemigos políticos, por más liberales que él, se dedicaron a perorar en el mismo sentido. Recordaré ahora, en este florilegio no comparable a las «Fioretti» del santo de Asís, un discurso del marqués de Sardeña, en la Cámara de Diputados, a raíz de terminada la guerra. «A los vencidos –dijo– debe hacerse sentir la ley del vencedor. Es necesario que las provincias vascongadas y Navarra contribuyan al sostenimiento de las cargas del Estado». Es necesario que todas las provincias de España vivan de igual manera... Y ahora lo más gordo: es necesario que todos los pueblos hablen el mismo idioma. En fin: «Es necesario romper ese obstáculo que nunca se vence, de una civilización euskara que se opone a todos los progresos y a todos los adelantos de las ideas modernas» (...). El marqués de Sardeña era un liberalón”<sup>8</sup>.

---

8 CARO BAROJA, J., *Comentarios sin fe*, Madrid 1979, 25-27.

Caro Baroja “gorroto etniko” espainol tradizionalerantz mintzo da (“porque en España existen unos *odios étnicos* de los que no se quiere hablar por pudibundez, por táctica o por principios”); gorroto eta mespretxu batzuk, gutxienez XVI. mendear gero topikoak<sup>10</sup>. Baina batez ere XIX. mendear mintzo da, eta liberalismo espainol batez, liberalismotik asko ez daukana, agian besterik ez alderdi politikoaren kapa baino, motxegia barneko espiritu inperial zahar bat eta pentsamendu berri bat jakobinoa ezkutatzeko. Espiritu bat eta pentsamendu bat beti espainolista fanatikoak (puntarengoak liberalismo espainolean militarrek dira, ez intelektualak, ezta politikoak ere), berdin-berdina agertzen dena behin eta berriro eskuinean zein ezkerrean, XIX. mendearen erdialdeko liberalengan bezalakoxea mende buruko sozialistengan; eta gero ere, darrai Caro Barojak, “cosas parecidas en cuanto a la lengua, la incivilización, etcétera [euskaldunenak], se repitieron de 1936 a 1939 y no en boca de radicales, sino de gentes de extrema derecha”<sup>11</sup>. Antonio Arruti politiko eta kulturalki lurralde konkistatuan, eta eskola sistema (Elizakoa ez Estaturakoa baino gutxiago) herratsuki kolonizatzaile batean hazi da, 50 urte geroago beste belaunaldi batek berdín-berdín egingo duen bezala (Gandiaga, etab.).

Eta, bigarren, eliza katoliko ikaratu eta integrista zarratu batean hazi da orobat. Integrista, pentsamendu aldetik antiliberala, XIX. mendean, ez da euskal eliza bakarririk, ezpada Aita Santutik behera Erromako Eliza santu oso-osoa, heretiko legez tratatua izan den salbuespen txiki eta gutxi-gutxiarekin Frantzia eta Alemanian. Espainian eliza betidanik izan da intolerantea, eta liberalismo politikorik ozta-ozta baitago han (“de morrión” hori baino), liberala esaten diote pentsamendu erlijioaren kritiko, menpegabe, edo ez elizkoiari, politikoki erreakzionarioena izanik ere (Unamuno, Ortega, etab.). Erakundearen politikari bagagozkio, ordea, gorabehera handiekin, baina, desamortizazioak harrapatu dituen ordena erlijiosoak aparte, XIX. mendeko eliza espainola funtsean liberala da. Gotzainak eta hierarkia gora osoa, hierarkia behereko elizjende gehiena halaber, herrietako bikarioak-eta (Euskal Herrian bertan ere), hala nola Estatuaren hobarrietatik jaten zuen kristau asko hirietan (Bilintx, adibidez), hori jende hori beti ordenan (eta Estatuarekin Konkordatuan) interesatua, denak botere liberalerantz atxikiak izan dira; ez, haatik, ideia liberalerantz (egon ere ez baitzeuden, atxiki edo ezatxikitzeko). Arruti integrista erlijioso eta ideologia gubernualde eta patriotiko horretan izan da eskolatua.

---

9 Ib., 15.

10 Ib., 16: “Han circulado aquí una serie de juicios o prejuicios acerca de los distintos componentes étnicos de la Península que –digan lo que digan algunos optimistas– tienen una fuerza y son de una brutalidad asustante. ¿Qué no se habrá dicho en noble habla castellana de los vascos, catalanes...? Desde el siglo XVI no quedó títere con cabeza”.

11 Ib., 27.

Pentsamendu propioki erlijiosoa denaz bezainbatean, ez dirudi alde handia dagoenik, Gregorio Arrue Zarauzko maisu liberalaren (bitxiki, maisu liberal horixe izan da Sardáren “Liberalen doctrina pecatu da” sonatuaren itzultzailea), eta, eman dezagun, Nafarroa Behereko Arbelbide Etxeberri kalonje antiliberalaren artean, ene azken irakurketetako bat aipatzearren. Arrue bezalaxe hau ere izutua dago bizi den mendearen desarrimuz eta makurraz (“Bai eiki, Eskualdun maiteak, dembora auhendagarrietan bizi gare!”)<sup>12</sup>, eta sinestegabeak dakartzan nahasmendu, asaldura eta desmasia gaitzez. “Gobernu on guziaren zimendua” erlijioa baita; eta haren eskasa, kaos eta anarkia guztien iturria. “Erlisionea khen bedi gizonen artetik, ai laster suntsituko dire gutarteko arrimu on, zuzentasun eta gozo guziak”. Erlijiorik gabeko gizona, izan ere, “abere basak bezain bortitz eta mutiri” da, bere jaidura tzarrei baizik jarraikitzen ez zaiena, “harentzat ez da gehiago izanen legerik ez eginbiderik”. “Erlisioneaz axolarik ez duenak, ez dezake deus bertzerik, baizik ere bazterrak oro nahas eta fundi”. Hala etorri da, etorri dena, “Erreboluzioneko suge borthitz infernutiar hori”<sup>13</sup>; “gizonak oro berdinak sortzen direlako estakuruan” gobernamentuari jauspenik ez ekartzeko gaitz-uholde galgarria. “Oi Frantzia! oi mundua! oi mende guziak! sekulan ez ahal zaitzue ahantziko hemeretzigarren mende hunek irakatsi derautzuen!”<sup>14</sup>. Alegia, erlijioa galtzen bada, kalamitatea besterik ez datorrela.

Elizak tradizioa eta ordena –arrimua– predikatzen du, eta aginteari eta legeei obedientzia otzana. “Ezen buruzagitasunik ez da Jainkoaren ganik baizen; eta Jainko handi horren nahia da buruzagien manu guzieri agur eta jauspen ekhar dakioten. Beraz, nausieri jazartzen denak, Jainkoaren nahia hausten du”<sup>15</sup>. Agintaria beti Jainkoaren ordezkaria da. Gauden, bada, manupeko zintzo; gauden “buruzagien eskupean ethorkor”; gauden, hitz batez, “Eskualdun eta Girixtino”. XIX. mendeko euskal eliza hori da; Santa Kruz eta holakoak ez dira izan hainbeste.

### *Erreakzioa: Pizkundea*

Bigarren Karlistada ostean, karlistak armaz derrotaturik eta euskal diputatu liberalen iritziaren ere aurka gehiengo parlamentarioak hala erabaki izanik, 1876ko uztaila-

---

12 ARBELBIDE ETXEBERRI, J. P., *Erlisionea: Eskual-Herriari dohazkon egriarik beharrenak* [1890], Euskaltzaindia, Bilbo 2004, 243.

13 *Ib.*, 256.

14 *Ib.*, I Zatia, II. kap.

15 *Ib.*, Ik., halaber, 207 eta hurr. “Bai, Jainkoak egin ditu, Jainkoak ezarri ditu nausitasunak oro. Eta hortakotz, buruzagiari jazartzen dena, Jainkoaren arrimuari jazartzen da; eta hola bihurtzen direnak, bethiereko galtzerat dohazi. Beraz, premia den bezala, izan zaitezte ethorkor, ez ezik beldurrez, bainan eginbidez, konzientziatz” (208-209).

ren 21ean Foruak ezabatzeko legea onartu zen Espainiako Gortetan Madrilen. Euskal Herria ehun milatik gora soldadu espainolek okupatua dago dena; Foruen aldeko edozein adierazpen jendaurreko gogor zigortzen duen gerrako zentsura ezarri du Gobernuak lau euskal probintzietan<sup>16</sup>. Batetik, bada, Espainiako armen gatibuak bilakaturik, eta bestetik Parlamentuaren petzero probintziak, h. d., galdurik erabat “nortasun forala”, Euskal Herriek parada izanen dute beren buruari galdera garbi jartzeko finean, egiaz berak zer diren, beren buruentzat bederen.

Aski ezaguna denez, erantzun politikoa laster Sabin Arana Goirik eman du, harrezkeroko euskal historia determinatu duen erantzun hori: Euskal Herria nazio bat da, beste nazioetatik berezitua, subjektu politiko burujabe bilakatu behar duena, Espainiatik eta Frantziatik aparte. Beste erantzun antropologiko-kulturalago baten arabera (Arana Goirik ere asumitzen duena ordea) Euskal Herria euskararen herria da eta bere identitatea hor indartu behar du: Foruen galerari euskara eta euskal literatura sendotzeko enkarnu berritu batek jarraitu dio.

Baina derrotatik esnatze zail –luze– bat izan da hura ere, poliki-poliki, mendeen zama zaharretik XX. mende berrira jaiki arte. Aita Arruti, zarauztarra, erakusbide paregabea da eboluzio historiko neketsu horri ohartzeko, gutxienez Elizako eta kulturako jende baten artean.

Arana Goiri ber denboran karlistekin, liberalekin, sozialistekin borrokan joango da kontzientzia politiko berria (abertzalea) pizten eta formulatzen. Karlismoaren umea dela abertzaletasuna esaten da batzuetan. Bilboko liberalismoarena ere baietz, gehitu beharko litzateke. Eta bien aurkakoa une berean. Foruak galdu direnean, karlismoa eta liberalismoa, biak gelditu dira zentzu historiko handirik gabe. Euskal hirietan eta mendietan, denak geratu dira nahikoa galduta, noragabe, karlistak bezala liberalak. Aranaren jarraitzaileak Bilbon hasi dira biltzen. Bizkaian karlisten aurka egingo du Arana Goirik ahalegin handiena (“El Partido Carlista y los Fueros Vasco-Navarros”, 1897). Eta gerra zibilera arte, Gipuzkoa eta Bizkaiko herrietan, karlisten eta abertzaleen arteko borrokak izaten ziren amorratuenak (gerra zibilean are gehiago!).

Euskararen indarberritzeak, haren mespretxu olinpiko eta pertsegizioen artean abiatu beharko du bere bidea. Euskara ofizialki hizkuntza madarikatua da, legeak baino ere gehiago mespretxuak. (Sozialistek, etab., madarikazio ofizial hori berena egin dute). Foruen aboliziotik hamargarren urtean hala ohartzuten zuen J. M. de Angulok: “Teniendo muy en cuenta la importancia y trascendencia de los idiomas populares para el triunfo de estas causas, renació el cultivo del vascuence con la abolición de

---

<sup>16</sup> Foruak defendatu ahal izateko, euskaldunek Madrilen sortu beharko dute beren prentsa (*La Paz*, 1876-1878), zentsuraren ihesi.

los Fueros, y son dignos del mayor encomio los desvelos de las personas que se dedican al estudio y propagación del vascuence y para fomentar su afición a él, preparan certámenes y fiestas con este objeto, contrarrestando así, en lo posible, la cruel y sañuda guerra de que es objeto por parte de los Gobiernos absorbentes y centralizadores que hasta en el púlpito llegaron a prohibirlo y absurdamente se empeñan en que desaparezca o cuando menos vaya perdiéndose todo lo que es especial y peculiar en las provincias”<sup>17</sup>. Hor aipatzen diren lehiaketak eta festak, Iparraldearen antzera jokatzuz Hegoaldean garai horretan zabaldu diren Lore-Jokoak eta Euskal Jaiak dira, euskal kulturaren manifestazio ia bakarrak eta, ez bai gabe, garrantzitsuenak momentuan. Eta komeni da apika gogoratzea, gaur pixka bat lotsa ematen digu eta, horiek zer ziren eta zer gehiago ez ziren. Historian euskal literaturarentzat beren inportantzia guztiarekin ere, Lore-Joko eta Euskal Jaietako “euskal kultura” horretan, meza santuak, pilota partidak, plazako idi pare ederrenak eta zeinek irrintzi zoliena botatzeak, inportantzia handiagoa baitzizuten agian poesia edo prosa orri ongi landu batzuek baino, hauek gutxi-gutxi batzuentzako bakarrik zuten interesik-eta.

Sozialki beharbada lorpen oso inportante bat euskaltzaletasun berrian, Iparraldean nahiz Hegoaldean, lubaki politikoen –gutxienez hein bateko– gaindipena izan da. Gorriak nahiz txuriak, liberalak eta karlistak, elkarrekin batera ikusten ditugu hor. Juan Karlos Gerra eta Julio Urkixo karlistak dira. M. Soroa donostiarra ere karlista da, baina aski deskoloratua, bere burua liberalen artean eroso ikusteko. Ramos Azkarate tolosarra, alderantziz, liberala da, aski foruzale amorratua ordea karlistekin armetan joateko; eta aski euskaltzalea gero *Euskal Erria* aldizkarian inolako erreparo gabe kolaboratzeke. Aldizkari horretan Ramon Artola beste tolosarrarekin egin du topo, liberalekin boluntario ibilitakoa berau. Liberala zen Jose Manterola, gero Foruen abolizioaren kontra protestatzeagatik epaitua eta zigortua, Institutuan zuen katedra kenduta, *Euskal Erria* aldizkariaren sortzailea (1880) eta Lore-Jokoen antolatzailea Hegoaldean (Donostiako 1882koetan bereziki: urte horretan jaio baita Zarautzen gure Antonio Arruti). Lore-Joko horietan nik uste sarituena, berriz, Arrese Beitia, karlista zen, Alderdi hori aski foruzale ez omen zelako handik baja emandakoa, etc. Esan nahi du, joanak joan, Foruen abolizioak denak berdintsu utzi dituela konpromiso berri baten aurrez aurre<sup>18</sup>.

---

17 ANGULO, J. M. de, *La abolición de los Fueros e instituciones vascongadas*, II. bol., Donostia 1976 [jat. 1886], 189.

18 “El fuerista es, pues, con razón, un individuo que desconfía –y, en el caso de Angulo, abomina– de los partidos políticos. Ni es liberal, ni conservador, ni –¡lejos de ellos!– carlista”, iritzi dio Idoia Estornéseek Anguloren liburuari (loc. cit., 19) hitzaurrean.

Ordena berria (batzuek Euskal Herri “moderno” esaten dutena) berehala jarri da martxan: mutilen soldaduska beharrezkoa (horietako pila bat Kubako gerrara eramango da), administrazio lokalen desmuntaketa eta birmoldaketa Gobernari Zibilen kontrolpean. Erregimen Zaharreko euskal demokrazia tradizionala perfektua ez bazen (“progre” batzuek errepikatzea gustu dutenez), Madrildik haren ordez Euskal Herriari inposatu zaion “demokrazia moderno” ez da izan oligarka notable gutxi-gutxi batzuen “pucherazo” eta korrupzioaren eta kazikismo lotsagabeenaren sistema ustela baino. Momentuz horixe zen, izan ere –hauteskunde simulakro batzuk–, Espainiako demokrazia guztia<sup>19</sup>. 1878an Kontzertu Ekonomikoa sinatu da, Foruen ordez aurrerantzean aginduko duen sistema, etab., bide berrian berrabiatu da politika.

Erreakzio kulturalak laster sortu ditu bere organoak, *Revista Eúskara* Iruñean (1877), *Revista de las Provincias Eúskaras* Gasteizen (1879), *Euskal Erria* Donostian (1880). 1879an Hegoaldean aurreneko Lore Jokoak ospatu dira Elizondon. Poesia lehiaketan Arrese Beitia izan da garaile, “Ama Euskeriari azken agurrak” poesiarekin. Baina epaimahaiak isilpean utzi behar izan ditu irabazlea eta haren poesiaren gaia, zentsuraren beldurrez<sup>20</sup>. Lore Jokoez gain, Euskal Herriaren eta euskararen ohorerako argitalpen inportanteak egin dira urteotan: Larramendiren *Corografía de Guipúzcoa* (1882); Astarloaren *Discursos filosóficos sobre la lengua primitiva o Gramática y análisis razonada de la Euskara o Bascuence* (1883); Novia de Salcedoren *Diccionario Etimológico del Idioma Bascongado* (1887), etab. Oro har, “1876-1900. etako urteek berrikuntza osoa ekarri zioten hizkuntzaren balioztapen ideologikoari (ez hainbeste sozialari), eta euskaltzaletasunak harez gero abiapuntu berrietatik ekin zion lanari”<sup>21</sup>.

Bitartean, arrakasta literarioa benetan eduki, eusko narratiba erdarazkoak dauka, antzinako Euskal Herria legenda-lanbro nostalgikoz janzten duenak: Navarro Villos-

---

19 “Las elecciones se «fabricaban» desde el ministerio de la Gobernación”, ik. TUÑÓN DE LARA, M., *La España del siglo XIX*, Barcelona 1975, 45. Unamunok 1887an (beraz, oraindik “foruzalea” eta Pi y Margallen jarraitzailea zela) honela erdeinatu ditu “libertate” berriak: “Hace ya tiempo que, a cambio de la libertad de gobernarnos, nos dan otras libertades, que para nada nos hacen falta; hace ya tiempo que la fuerza se impuso a la razón; la barbarie civilizada, a la independencia primitiva” (“Espíritu de la raza vasca”).

20 “Comme le Pays Basque-espagnol est sous le régime de l’état de siège, nous n’avons pas jugé à propos de publier que M. de Arrese est premier lauréat au concours d’Elizondo (de peur de faire interdire des concours à l’avenir)”, adierazi zuen pribatuan Duvoisinek, cfr. DARANATZ, J. B., “Correspondance du Capitaine Duvoisin”, in RIEV 21 (1930) 358-359.

21 INTXAUSTI, J., *Euskara, euskaldunon hizkuntza*, Vitoria-Gasteiz 1990, 126.

ladaren “Amaya o los vascos del siglo VIII” (1877); Araquistainen “El Baso-Jaun de Etumeta” (1882); V. de Aranaren “Los últimos iberos” (1882), etc.<sup>22</sup>

### *Mende berria, kontzientzia berria*

Bat harrituta geratzen da A. Arrutiren “La Jura”<sup>23</sup> bezalako testu bat irakurtzean, holako patriotismo espainol gerrazaleko kantarik nola izan litekeen euskaldun eta frantziskotar batek ondua. Hor frantses madarikatuak (“esos malditos”) Espainian sartuak dira:

¿Sabeis lo que esos franceses  
Sin pundonor y sin honra  
Pretenden al invadir  
Esta nación española?  
Encadenar nuestra Patria,  
Mancillar la fe católica,  
Arrebatar lo que más  
Nuestro corazón adora.  
(...)  
¿Juráis defender de sangre  
Hasta la postrera gota,  
Nuestra Patria, nuestra santa  
Religión y Zaragoza?

Horra hor, bada, ideologia patriotero espainolaren aspaldidaniko eskema klasikoa: aberria eta erlijioa, espainolen betidaniko heroismo esentziala –Viriatorekin-edo hasita– eta jendearen hidalgotasuna (“De la plebe se codean/ Los hijos con aristócratas,/ Creyéndose iguales ante/ Dios, España y Zaragoza”), Euskal Herrian ere ideologia

---

22 Horrekin nahastu gabe, literatura historiko-politiko edo juridiko-politiko ugaria dago, ez ahaztekoa: Becerro de Bengoaren *El libro de Alava* (1877); Moralesen *Memoria que comprende los principios e instituciones del Derecho Civil en Navarra* (1884); A. de Artiñanoren *El Señorío de Bizcaya histórico y foral* (1885) eta Iturrizaren *Historia General de Vizcaya* (1885 halaber); Angulo y Hormazaren goian aipatua (1886); E. Serdanen *La Cuestión vascongada desde la ley del 21 de julio de 1876* (1891); Sagarminagaren *El gobierno y régimen foral del Señorío de Vizcaya* (1892); Labayruren *Historia General del Señorío de Bizcaya* (1895); *Los Fueros y su defensa*. Biblioteca Baskongada de Fermin Herrán (1898).

23 1908, Zaragozan saritua, Setioaren Mendecurren Jaictan. Ik. ARRUTI, A., *Olerki galduak* [hemendik aurrera: OG], Donostia 1998, 136. Arrutiren testuak J. Intxaustiren argitalpen honen arabera aipatuko dira aurrerantz.



nagusi bilakatu dena Austriar eta Borbondarren morrontza mendeetako denbora luze-aren poderioan. Ideologia nagusia nagusien ideologia izaten baita.

Harritu? Foruak mehatxatuak izan ziren orduko, euskaldunak egiten ikusten ditugun defentsa beti da, Espainiarentzat arriskurik ez dela Probintzian independentzia, Euskal Herria Espainiako parte zintzoena eta Koroaren zerbitzari leialena dela, etab., etab. “Lo único para lo que he tomado la palabra ha sido para que se sepa que los vascongados somos dignos de pertenecer a esa gran nación [Españia]” esanez defendatzen zituen Foruak Espainiako Gorteetan Valentin de Olano Diputatuak 1840ko martxoan (39ko urriaren 25eko Legeak hankaz gora utziak). 64ko erasoaldi berrian berdin jarraitzen zuen Pedro Egañak, euskaldunen balentriak zenbatu ondoren Las Navas de Tolosan, Sevillako konkistan, Lepanton, Pavian, eta Elkano, Urbieta, Okendo euskal heroiak ailegatuz Espainiaren handitasunaren handitzaile paregabeak: “Nos llamamos vascongados porque no queremos renegar de nuestro nombre de pila; pero eso no quita que siendo vascongados seamos tan españoles como Su Señoría [Sánchez Silva Ministroari] y como el mejor español”. Beste hainbeste egin du Barroeta Aldamarrek egun horietan, euskaldunen merezimenduak Espainiaren zerbitzuan aipatuz eta euskaldunen leialtasuna ailegatuz “a esa buena y amada reina que preside los destinos de España, nuestra patria querida”. Eta 76an bertan Fidel Sagarminaga bera honela espresatzen zen: “El señor Cánovas, que tan bien conoce la historia de su patria, sabe que los vascongados no han sido nunca otra cosa que españoles, y aquellos entre los españoles que más originalidad y pureza en su españolismo tuvieron”... Horixe izan da mendeetan euskaldunen harrokeria, Sabin Arana Goirik txaldankeria hori buruetatik zarrastatu dien arte: espainol originalak eta frantses originalak berak izatea, prehistorikoak. Azkenean beren originaltasun hori guztia espainol soil eta frantses huts-huts izatean geratua ikusi behar izan dute (hori bai, espainolik espainolenak eta frantsesik jatorrenak berak izaten jarraitzeko betiere).

Arruti Erroman estudiantzen dagoela (1909-1912), estudiante gazteak urrunean etxeko mira sentitzen du; eta etxea gogoratzea Espainia gogoratzea da harentzat (“nuestra querida inolvidable España”). Espainia inperial handia hain zuzen, eskolak eta propaganda ofizialak eta Elizak txiki-txikitatik arimako barru-barruraino iragazia diotena. Fenomeno hau ez dakit aski aztertua ba ote dagoen; aski deskribatua ere, gure kasuan, haur “kolonizatuaren” psikologia berezi hori: eskolan El Gran Capitán eta Hernán Cortésen balentriekin fantasia iratzartu ziotena, edo Clavijo eta Lepanto edo Zaragozako mirabiliekin liluratu zutena, gero, bere arimatxoan orduan egin zituen barren-barreneko identifikazio isil horiek nolabait apurtzen dizkion bestelako konturik eta istoriorik kontatzen badio abertzaleren batek, edo anarkistaren batek esaterako, zeharka bada ere irudi haiek birrintzen dituen eta historiaren arras bestelako irakurketa duen edozeinek, haur kolonizatu izandakoa nola itxi egiten den eta ihar-

dukitzen den aurrena ikusmolde berri honen aurka, eta nola “alderdikoitzat” jotzen duen kritikoa, estukeriak jotako mendizulotar kaiku bat iruditzen zaion abertzalea, espiritu mundura zabaltasunik gabekoa, edo fanatiko erretxin huts-hutsa munduko anarkista maitagarriena bera. Denbora beharko du, beste mundu bat deskubritzeko eta bere barruan ordena berri bat eraikiz joateko. Propaganda aranista hasia zen Euskal Herrian, bere akats guztiekin ere, historiaren ikusmoldea iraultzen euskaldunoi. Baina espainoltxo asko jarraitzen zuen artean poeta frantziskotar gazteak, Seminarioko ikuspide fueristarekin, edo karlistarekin, Erroman, topiko patriotikoak harilkatzen. Eguzkia zeruan erregea da eta munduan hark maite duen erregina Espainia maiestate zoragarrikoa: Jainkoak berari eman dio munduko zeptra; bere bidean eguzkiak inoiz ez du “su poder vasto y profundo” begietatik galtzen. Ez, hori lehenago zen; Espainia horrek Inperio gutxi dizu munduan orain: “Pasadas remembranzas! vino el día/ Del eclipse funesto,/ De luto se cubrió la Patria mía,/ Bajó la España de su noble puesto!”. Zalantza gabe 98ko eta “98koen” oihartzuna. Espainia hori (“Madre amada/ Aún en ruinas venerables grande”) handia omen da miserian ere. “¿Alumbra-rás de nuevo los hispanos/ Esplendores de gloria? –galdetzen dio halere Arrutik eguzkiari–/ Podrán juntar sus hijos ambas manos/ En explosión de aplausos de victoria?” (“Saludo”)<sup>24</sup>.

Hortixe dator –etortzen ari da– euskal kontzientzia (ondo egingo dugu ez ahaztea), mende ilunen barrendik egungo autokontzientzia zail nekagarriara, egun ere oraindik. Arruti euskal literatura pixka bat ezagutzen (Domingo Agirre), eta Euskal Herria deskubritzen hasi denean, harentzat, zenbait euskaldun menditarrentzat oraindik ere bezala, Nafarroako Hego errea esaterako, hango klima, lurraren kolorea, kale eta etxe tankera, ez da Euskal Herria<sup>25</sup> (eta, bitxiro, Nafarroa hori arrotza ikusten duen berak, ama bezala ikusten dizu Espainia!). Egia da, nahi baduzu, Erriberri/Oliten euskararik ez zuela entzuten; baina bera ere erdaraz bizi zen eta ari zen.

Prozesu baten hasierako zalantza eta kontraesanak dira, nik uste. Aipatu hori 1907an idatzi du, teologiako estudiante zela. Argitsua baita zazpi urte geroagoko “Vestigios”ekin konparatzea (bitartean Erromatik pasea da), hor Nafarroan euskararen galera prozesua da poesiaren gaia. Estiloan ere, baieztakor deliberatu hasten da:

Sí, por aquí pasó. Testigos fuimos  
De su dominio, valles y collados;

---

24 OG: 190.

25 “La dulce Euskaria dejando, a aquesta ciudad de Olite/ Ayer llegamos” (“Una visita a mi aldea”): OG: 132.

Su acento lleno de dulzura oímos,  
Y cuidadosamente mantuvimos  
Nuestros primeros nombres vascongados.

Los hombres la olvidaron siempre ingratos  
(...) Y ella [euskarak]  
Dejó de la Ribera los regatos  
Y del Pirene se acogió a las faldas.

Al recorrer su vía dolorosa  
Que del Ebro comienza a las orillas,  
Si ternura filial en ti reposa  
Pronto tu faz se tornará llorosa,  
Al par que se enrojecen tus mejillas.

¿Qué es lo que ves? Girones por doquiera  
del manto señorial (...)  
De nuestra madre idolatrada Euskera.

Por los vestigios que se ven doquiera  
Al recorrer sus valles y montes,  
Ves que Navarra vascongada era;  
En cuanto abrazan estos horizontes  
Señora sin rival reinaba Euskera<sup>26</sup>.

Soziolinguistika nahiko sinplez operatzen duela, esango genuke: sentimental eta boluntarista hutsa, orduan ohi zenez (“los hombres la olvidaron siempre ingratos”, “despreciar a la madre, ¡Noble hazaña!”). Baina begira zer trasformazioak: ama orain euskara da, ez Espainia; eta Nafarroako Hegoa euskararen lurra da, alegia, erregina ere orain bera den euskararena (“Señora sin rival reinaba Euskera”) – sinbolismoa lekuz korritu da<sup>27</sup>. Garrantzizkoagoa iruditzen zaidana: Euskal Herriarena euskararen historia bilakatu da funtsean; eta historia hori Guruzbidearen metaforarekin interpretatzen da (“vía dolorosa”), Salvatorek hainbat zuku aterako dion irudia inauguratuz...

Arrutiren eboluzioa erdarazko poesian euskara goratzetik poesia euskaraz egitera doa. Hizkuntza kulta, jakintsua, literario dotorea, gaztelania zen orduan (hizkuntza

---

26 OG: 209.

27 Ik. “Ama Aberria” ere (“Truebari”, 1915), “aberría” terminoaren agerpenari ohartuz halaber.

guztietan aberatsena, munduko literatura hoberenduna, etab., eskola espainoleko topiko ergel guztiekin); euskara, onen-onenean hizkuntza rustiko, familiar, prestigio gabekoa zen, beste askorentzat basahizkuntza lotsagarri hutsa. Arruti gazteak giro hori ezagutu du komentuan nahiz komentutik kanpo. Hasieran euskara bere haurtzaroko memoria izango da, dotrina buruz ikasi duen Oikiako mutiko azkarraren lehenengo arrakastatxoaren oroipen harro-gozoa<sup>28</sup>. Fraide karrera ikasten etxetik kanpo urteak egon eta Oikiara berriro itzultzen denean, mezako eginda, euskara, bera maitatzen eta errespetatzen duten, berak maite dituen eta errespetatzen dituen herrikide baserritarren hizkuntza da<sup>29</sup>. Baina ikasketak jarraitzeko Euskal Herritik kanpo, ikaslagundi eta hizkuntz giro anizkoi egiaz internazionalen aurkitu denean (eta, beraz, espainolaren garaitasun mundialaren “ebidentziatik” libre), askatu egin da eta poesiak euskaraz idazten hasi da, Erroman.

Ainbeste izkuntza ez dirade emen  
Gaurko batzarrean bitu?  
Al zuan eran bakoitzak bere  
Gogoak azaldu ditu,  
¿Ta isill euskera? ¿ta isill euskaldun  
Zintzo bat orain gelditu?  
Erroman ere noizbait bear zan  
Aitor'en izkuntza aditu<sup>30</sup>.

“Erroman ere” horretan, aspaldiko garaipen motibo musikala ezagutu ahal dugu neke gabe: euskara (besteak adinakoa bera ere!), betiko ahalge eta apaltasun lotsorretik, borrokaren eta garaipenaren bidera atera da. “Jalgi hadi borrokara!”

### *Arrutiren Euskal Herria*

Arrutiren Euskal Herriak, oso bere garaikoa izanik, berehala hurrengo euskal literaturan ondorioak izango dituen ezaugarri markatuak ageri ditu, gogoangarriak. Inoiz inork menperatu ez omen zuen herriaren topikoari (“la belicosa Euskal Erria”, “los

---

28 Ik. OG: 124: “Dos Efemérides”. Haurren Jaunartzeko mezatan, herri osoaren aurrean, mutikoetarik Dotrinan (eskolan) lehenengoak sermoitxo bat bota ohi zuen pulpitutik, eta bere urteko txandan Arrutik egin zuen antza sermoitxoak: “... que de Aitor en la lengua bendita/ Le compuso el cura,/ Y en secreto aprendiera la víspera”.

29 Ik. “Una visita a mi aldea”: “Saludé, me saludaron con las boinas en las manos,/ Y a besármelas vinieron los sencillos aldeanos,/ Y con ellos en la hermosa lengua vasca conversé”.

30 Ik. OG: 194: “Erbestean”.

indomables baskos”), bere zortxo ordaindu gabe ez da geratu. Baina Erroma inperialari (“tirano injusto”) makurtu ez omen zitzaiona, Erroma katolikoari zein otzan makurtzen zaion aitortzeko bakarrik<sup>31</sup>. Apenas da Arrutiren espiritu frantziskotarrekoa armak aipatzea, gutxiago goratzea. Baina, behin behintzat, ontzat eman ditu – aberriaren askatasunaren alde:

Sartu, kupida gabe buztartu  
T’azpian artu  
Nai gaitun etsai dollorrari<sup>32</sup>.

Etsai doilor horrekin ez da esaten konkretuki zein ulertu behar dugun, jada ohargarriro “Arruti’tar Andoni Aba” sinatzen duen 1913ko testuan (“Ola-Gizona”). Lehenagoko Ama Espainia huraxe izan daiteke beharbada, edo antzinako iragan izen-gabe mitikoren bat, beste gabe<sup>33</sup>.

Bakea eskatzen dio Arrutik Ama Birjinari Euskal Herriarentzat<sup>34</sup> eta bakea, lana, jende apala kantatzen da haren poesian. Orixek 1935ean aurkitu da parada horretan<sup>35</sup>, berak esaten digunez, alegia “gera gauzak” kantatu, Karlomagno, Errolan eta eusko buruzagien Orreagako guduak esaterako, epopeia zaharrak egin ohi duen eran, ala oraingoxe langilejendea eta biziera xumea. Aukera hori da Arrutik lehendik egina zeukana literaturan jende apalaren alde, eta Orixek haren bidetik segitu duena. Erdi Aroko gazteluak eta zaldun armatu eta egitandi gerrazaleak ez dituela gogoko, Arrutik, nire ustez garai hartarako modu nahiko ezustekoan, Butroeko gaztelu aurrean erakutsi du, berriz ere bidea zabalduz Salbatorek egingo duen anaiarteko gerra eta bakearen “Arantzazuko mito” kontsolagarriaren garapide poetikoari, eta euskal historiaren ikuspide itxaropentsuago bati ere, bide batez (“Gaztelu baten aurrean”)<sup>36</sup>.

---

31 OG: 202: “Cierito, no sabe su cerviz altiva/ Bajar al yugo del tirano injusto;/ Sólo lo bueno respetar él sabe,/ Sólo lo justo./ Y él a quien nunca la potente Roma/ Con sus legiones domeñar consigue/ Al blando silbo del Pastor de vida/ Hoy manso sigue” (“Al E. C. Pro Nuncio de S. S.”).

32 OG: 192.

33 Ez dago ezkutatzerik, testutxo hori, berez lana goraiatzeko konposizio luze batean aurkitzen dela. Dena den, doktrina klasikoarekin, zuzentzat jotzen dela, ematen du, gerra, Aberriaren eta Sinesmenaren alde izanez gero (ik. OG: 239: “Gaztelu baten aurrean”).

34 OG: 242: “Gizon burrukan dabiltzan oiek/ Ekarri itzatzu bakera (...) Arrokeria zapaldu zazu,/ Oinperatu kutizia,/ Gorrotuaren orde z ipini/ Biotz erdian bakia” (“Gure Uztargia”).

35 *Euskaldunak* poema egiteko gaia eta moldea erabakitzerakoan. Ikus “Ikasientzako” edo “Lenengo argitalpenaren itzaurrea Euskaldunak poemari”.

36 Ik. AZURMENDI, J., *Iraultza sobietarra eta literatura*, Bilbo 1975, 100-102.

Hori baita Arrutiren beste puntu bereizgarri bat: negarrezkoa zen euskal historiaren kanta –euskararen heriotza, etab.– esperantzazko bihurtzea. Euskararen agoniaren kantak (nahiko arrazoizkoak!) guztiz arruntu ziren Foruen abolizioaren osteko giroan. Arrese Beitiaren plainu Elizondon sarituak, “Ama euskeriari azken agurrak”, ezohiko zabalkundea ikusi zuen Euskal Herri osoan. Arrutik ere badu “Illunabarra” izenburuko poesia bat, hor hiltzera doan baserriko etxejaun zahar baten izenean mintzo baita poeta: “Banua; zoli ziran begiak dauzkat lausuak...” Hotzikara eragiten du irakurtzean: begietako gaitzak itsutzen hasia zuen Arruti bera. Gaztetatik maite izan dituen mendion artean ireki zituen begiak (mendiekiko maitasun hori askotan aitortu dizu), haien aurrean itxiko ditu betiko. Poesiaren azken estrofan agurea Euskal Herriaren irudia bezala azaltzen da: “Larria benaz euzkaldunentzat [sic!]<sup>37</sup> oraingo ordua,/ ¡Au gauza zarrak lurpetutzeko lelo zorua!/ ¿Galduko ote da gure Erri Kutun antxinakua?”<sup>38</sup>

Baina baditu poesia bi (bestela ere inoiz egin izan ditu holako kontraste bikoiteak: “Ugiñak”/“Arkaitzak”), bikiak izan nahi dutenak, “Udaberria” eta “Udazkenak” izenburukoak. Udazkenak ez du ezer berezirik (oraingo gaiari dagokiola), naturako udazken ezaguna da (Arrutik Larramendiren “sortitza” esaten dion natura horren urteroko fenomeno). “Udaberria”, aldiz, Eusko Pizkundearen metafora da. Hilaren piztuera mirarizkoa iragartzen duen “etzegon illa, lotan zegoan sortitza” aipu biblikoarekin naturari buruz hasi eta, berehala aurkitzen dugu udaberri honen barneko esanahia:

¿Euskera il zala? ¿Ez, alajaña!  
Gure etsai errai txardunak  
Uste izan arren eldu zirala  
Beretzat azken egunak.

Etzegon illa, burura jaurti  
Zitzaion negu gogorra.  
Bere semien eskar gaiztoaz  
Jarri zan itxu ta gorra;  
Baña semiak damututa gaur  
Ordaintzen diote zorra,

37 Aranismoaren eragin progresiboa nabarmentzen duen hainbat detailetxo sumatzen da haren obran, seguruenik azterketa bat merezi lukena.

38 OG: 227-229.

Ama maitea jartzen dutela  
Gazte, lirain ta bizkorra<sup>39</sup>.

Lizardiren “Asaba zaharren baratza”n amonak “lausorik du gizargia begietan”; hala Arrutiren baserriko aitonak “begiak dauzka lausuak”. Baina hori “Lehena” da. Euskarak bere umeen aldetik, etsaien aldetik bezala, jasan duen gutxiespeneko urte zitaren garaia. “Etorkizuna”n eguzkiz jantzi eta Lizardiren “baratz zarra baratz berri” ikusten da bihurtzen, distiraz eta fruituz beterik. Euskaldunon geuron “damu” eta –euskararen bizitzan– zikloaren irauliaren irudi hau, Lizardik emango dion antzezpena bera kasik iragarritz, Arrutiren poesian aurkitzen da. Euskararen haurrak, ama lehen zabartua apaintzen eta edertzen ari dira gaur egun. “Naro, loreak zelaian legez,/ Euskaldunen biotzian/ Loreak erne dira jartzeko/ Euskeraren bekokian”. Eta iturri goitar gardenen urek biziberriturik, areriorik gabe, euskara, udaberri zoragarri batean berpizten –“nire baratz zaharraren antzalda!”– amesten du Arrutik, “arin datorren egun batian”.

### *Arrutiren herri euskalduna*

Lore Jokoek sortu dituzten literatur mota nagusiak erlijiozkoa eta txokotia izan dira seguruenik. Erlijiozkoa, aspaldiko jeneroa da euskaraz; berri samarra, elezahar literatura edifikantearen agerpena kontsidera daiteke beharbada<sup>40</sup>. Lokalismoa (edo berdin da erregionalismoa, etab.) fenomeno nahiko unibertsala zen momentuan Europako bazter guztietan. Bakarrik, hemen oso hemengo tankera abarkaduna hartu du, euskaldunaren konplexu zaharrak, orain berri-berrituak, islatuz. Probintzia arruntetan geraturiko Probintziak eta udal ezdeusak, aurrerantzean historiari gabe bizitzera kondenatuak geratu diren honetan, beren handitasuntxoak bapo hisiatu dira handitzen eta beren historiatxoak puzten: “Zumarragako erri eta bere seme ospatsuben kondaira eta doayak”, “Irun eta bere seme ospatsubak lengo denboretan”, “Elgoibarko erriaren kondaira laburtxoa”, “Bergarako seme argidotarrak”, “Eibarko seme argidotarrak”..., ugaltzen dira tituluak. Literatura edifikante modu bat berau ere, zibila. Identitatea galtzeko beldurrak sortu duen handinahia. “Zer onra dan gipuzkoarra izatea”, idatziko du Ramos Azkaratek. “Gipuzkoa!” abesten du Gregorio Mujikak – eta bere Txurruka, Elkano, Legazpi, Okendo eta konpainiarekin, eta San Inazioarekin, ez dago beste halakorik munduan egon. (Orain San Inazio “unibertsala” izatea omen duzu inportantea, baina lehen probintzianoa izatea zuen benetan inportantea). “Okendo illezkorrari” (Iparragirre), “Txurruka jaunaren oroitzari” (K. Otaegi),

---

39 OG: 231.

40 TOLEDO LEZETA, A. M., *Domingo Agirre: euskal eleberraren sorrera*, Bilbo 1989, 118 eta hurr.

“Urdanetari omenak” (Blas Pradere), “Juan Urbietakoari”, “On Antonio Okendori” (J. I. Uranga)... Probintziako handikitarren omenaldi poetikoen zaparrada egundoko indarrean indartu da, estatuarria bat ere penagarri eta inpudiko artekoa gure herrieta-plazak inbaditzen joan den pareko.

Merezi du Arrutiri egin ez zuenaren inportantzia nabarmentzea hein honetan.

Arruti, sentiera sozial eta errealista –zalantza gabe frantziskano– goiztiar batez, bere egunetako eta inguruko jende xehearekin geratu da: Oikiako baserritarrak, Erriberri/Oliteko nekazariak (“los hijos del trabajo”), mendiko artzainak, olagizonak, haurrak, agureak, bere guraso hilak, komentuko lagunak. Ildo popular eta pertsonal hori Arrutik Truebari ere –ez derrigor artegabeki– zor diezaioke.

Truebarekin eusko/euskal literaturan fase berri bat hasi dela –politikan Foruen abolizioarekin batera–, idatzi du Gregorio Mujikak. Truebak, dio, Euskal Herria bihotz-bihotzetik maite zuen, eta maitasun horren fruitua izan zen “la literatura foral que él inició. En prosa y verso cantó la pérdida de nuestras libertades y ensalzó la virtud de las leyes que acababan de arrebatarlos. Tras de sus artículos y poesías brotaron otros, escritos en euskera o en castellano (...). El fué quien primero expresó su dolor por el despojo de que fuimos víctimas el año 1876”<sup>41</sup>. Euskal Herria maitatzen, euskal lurra eta parajeak ikusten, euskal jendea miresten Truebak irakatsi ziola aitortzen du Gregorio Mujikak<sup>42</sup>. Baina ez berari bakarrik, mundu osoari baino, berak dioenez: idazle maitagarri paregabea izaki irakurzalearentzat, eta frantses, italiano, portuges, aleman, ingeles, errusora itzulia izaki, Euskal Herria eta euskal herrietako jende xumea beste inork ez bezala Truebak eman ei dio ezagutzera munduari<sup>43</sup>. Haren ondotik eto-

---

41 MUJICA, G. de, *Trueba. Su significación en la moderna literatura vasca* [Ensayo premiado en el Certamen literario celebrado en Bilbao en marzo de 1914], San Sebastián 1914, 11.

42 “Debo a Trueba emociones dulcísimas que irán por siempre unidas a los recuerdos gratos de mi infancia y de mi juventud. Y acaso le debo también algo más: el amor intenso, profundo, que siento por el País Vasco, donde tuve la fortuna de nacer” (“Gratitud”).

43 “(...) Que fué él quien, envolviéndolas en el ropaje simpático y ameno de sus narraciones, expuso a la contemplación del mundo entero las sencillas costumbres que eran la norma de vida en las aldeas de nuestras montañas; que fué él quien pregonó a los cuatro vientos la bondad de corazón del aldeano vasco y los rasgos típicos de su raza; que fué él quien hizo desfilar ante los ojos de cuantos en el Universo quisieron leer, las bellezas de nuestros valles y de nuestros cielos, la poesía de nuestros hogares y de nuestros templos, la alegría de nuestras romerías y el amor de nuestras madres. Fué él, fué Trueba quien por vez primera hizo oír en el mundo el murmullo de regatos y fuentejillas humildísimas de existencia por todos ignorada; fué él quien hizo amables a los ojos de todos los países la sombra de nuestros castañares y los vericuetos que ascendían a las colinas; fué él quien hizo grata a oídos extraños la música de nuestras campanas, el jolgorio de los mozos alegres y la risa limpia y clara de las muchachas euskaldunas; fué él quien habló primero de los impulsos del corazón, de los anhelos del alma de quienes pueblan las montañas vascas; él pregonó los méritos de sus hermanos de modo que el mundo los admirara; entonó himnos al trabajo y a la honradez del hombre, y cantó con vehemencia las dulzuras inagotables de las madres, de esas admirables madres vascas, personificación del sacrificio y del amor...” (Ib., 47-48).



rri den ia guztiengana eta guztira iristen da, Mujikari sinestekotan, haren eragina Euskal Herriko literaturan: haren jarraitzailetzat<sup>44</sup> jotzen baititu Joaquín Mazas y Orbe-  
gozo, Araquistain, Goizueta, Vicente de Arana, Sotero Manteli, Juan E. Delmas, Itu-  
rralde y Suit, Manuel Arcaya, José de Roure, etab. etab. Euskal autoreengan ere nabari-  
ritzen da Truebaren itzal handia: Etxeita, Apaolaza, hura euskaratzen ahalegindu dira.  
Erdaraz Mujikak bezala aitortzen dio J. K. Gerrak euskaraz: “Zure liburuetan, o  
Txanton prestua!/ Maitatzen ikasi det geure sort-lekua”<sup>45</sup>. Eta eskertzen zaio, euskal-  
dunei begien bistan daukatena bistaratu izana, lur honek daukan hainbat gauza mira-  
garri; eta munduari, euskaldunok eta Euskal Herria agertu izana: “Euskal mendietako  
neskatil lirañak,/ Gizon leial, azkarrak ta andre biargiñak,/ Baserritxo zuriak, landa  
loratsuak,/ Sagasti, gaztañadi, ibar ta basuak,/ Oituera garbiak, ipuñak... kondaira.../  
Zuregatik munduan ezagunak dira”. Arrutik ere, “Truebari” 1914an Bilbon sarituri-  
koan, haren fede garbia eta zintzotasuna, etab., eta euskal ohiturak eta jendea mun-  
duan zabaldu izana txalotzen ditu. “Aren eresi zoragarriak,/ Nere begiak/ Malkoz  
lañotu dituztenak,/ Gure txokotik azkeneraño,/ Baltikoraño,/ Dituzte eraman  
Euzko-izenak” – euskaldunon izen ona munduan zabaldu izan horrek preokupazio  
handi bati erantzuten diola ematen du, beraz<sup>46</sup>. Euskararen maitasuna, eta jende  
xumearen biziera eta ohitura garbiak eta lana kantatu izatea, kantatzen zaio.

¡O zenbat maite zituan gure  
Atso t'agure  
Zintzo, lanean makurtuak!

1913ko Euskal Jaietan Tolosan Arrutik –euskal munduan sartzeko edo– “Ola  
Gizona” poesia aurkeztu du (“Azkeneko ola-gizona”rekin gero M. Lekuonak airoso  
berrartuko du gai hau: “Tiriki-tauki-tauki/ mailluaren otsa...”). Bestetan ere egin izan  
duen bezala, objektua poesiaren subjektu bihurtzen du. Olagizona bera zaigu mintzo  
guri zuzenki bere lantokitik: “Ederki gure lana dijua”, gogotik eta pozik ari da gizo-  
na. Lanaren gogorak ez du ikaratzen. Goruan artile kirrua neskatzak bezain erraz  
darabil berak burdina gogorra sutan. Bere lanaren garrantzia bakean nahiz gerran  
garbi dauka, horrek harrotzen du: burdina behar da basoa garbitzeko, burdina behar  
dute ikazkinek, nekazariak; burdina behar da, soroan artoa eta garia ereiteko, herria-  
ren askatasuna gordetzeko. Ez, ez da dohakabea holako langilea. Bekokia beltz badu,  
argitsu eta alai ditu begiak.

44 Ez estiloan eta idazkeran, halere (“No ha faltado quien haya intentado imitarle, pero nadie ha llegado a hacerlo medianamente”), haren naturaltasuna eta sotiltasuna imitaezinak omen baitira.

45 “Truebaren eriotzan”, ik. ONAINDIA, A., *Milla euskal olerki eder*, Larrea-Amorebieta 1954, 403.

46 Ik. OG: 216.

Garaian asko estimatzen zen Erdi Aroa –Arana Goirigandik Nemesio Etxanizengaino–, Arrutik, aitzitik, ez du batere maite (horretan ere Salbatorek segituko dio). Ez du han inolako Arkadiarik ikusten, ez gure historiako fede beroaren eta kristautasun jatorraren arorik ere “antzinako” euskal menpegabezia burgoiarekin, ezpada jauntxokeria beltzarena eta biolentzia kapritxosoarena, jende xumearen zapalketa itxuragabekoz eta gerra zibil etengabez. “Billela, Butron, Abendaño ta/ Emengo jaun ta jabeak,/ Madarikatzen zaituzte zuen/ Gaurko zentzudun semeak”. Arruti, bada, ez dago Ahaide Nagusiok goratzeko. Beharbada horiengan ikusten duena, oso iraganzaharra ez den beste gerra zibil garai bat duelako:

O nere euskaldun anai maitiak,  
Itxumustuan alkarri  
Erasotzeko gogor ainbeste  
Bider zeratenak jarri  
Ixuririkan anai-odola  
Gure bazterretan sarri,  
¡O zer onura dizute zuen  
Zorakeriak ekarri!

Arrutiren jendea laborariak eta langileak direla esan dugu, jauregi eta gazteluetako jauntxoak barik. Aurren-aurrena –Orixek oso antzekoa egingo du– jaio ez, baina bera han hazitako Oikiakoak ditu bere-bereak, ik. “Una visita a mi aldea” (1907), langileak eta baserritarrak. Gehitu beharra dago segituan, halere, poesiotako baserriak eta baserritarrak nahiko “espiritualak” direla, nolabait esateko. Lehenengo bertsoetik jada –“mis dulces paternos lares”– hizkera kitsch sasidotore batek baserri-unibertso “fin de siècle” estrainio batean sartzen gaitu. Hor jarraituko dugu azkeneraino. Etxeak “humildes case-ríos,/ fiel imagen de la amable vascongada sencillez” dira; baserritarrak “¡Oh qué guapos mocetones, qué fornidos y robustos!/ ¡Cuál se refleja en sus caras bonachonas de los gustos/ La conciencia sosegada, del alma la dulce paz”. Aizkoran eta segan edo igitaian eta laiaketan bezain trebeak dira pilotan eta palankan (oroit Orixe gaztearen baserri epikoan “Laiariak”, “Ittariak”). Bertso batzuk gero. Aingeruetako kanpaiarekin, erre-tiroa. “Así viven en mi aldea, venturosos y felices”. Giro honetan haurrak “lurreko aingeruak” dira<sup>47</sup>; neskatoak elizara badoaz, “se dibuja/ En sus labios la pura sonrisa/ De los Angeles. Púdico tinte/ Arrebola sus castas mejillas”<sup>48</sup>.

---

47 OG: 220: “Lurreko aingeruak”.

48 OG: 124: “Dos Efemérides”.

Ordea, beti ez da 25 urte berdeko eta barnetegi luzetik irtenberri hau izango. Bere burua baserritarra sentitzen duen<sup>49</sup>, eta izateaz harrotzen den zarauztarra, ia hamar urte geroago –munduan ibiliagoxea ere<sup>50</sup>– gai berera berriz itzuli denean, baserriaren eta baserriko bizieraren irudia, betiere oso positiboa, baina hagitz konplexuagoa da. Kalearen edo hiriatan eta baserriaren kontrastea dago orain lehen planoan<sup>51</sup>. Baserrria ez da edozeinentzat, esaten zaigu orain lehen-lehenengo bertsoetik: ez da, esaterako, hirietan hazi eta atseginetan ohituarentzat. Baserrria jende apalarentzat da eta ematen duena bakea da (“gentza”). Ate eta leiho zaharrekin, horma zatar beztuekin, hiritarrei barre eragiteko modukoa ageri da basetxea. “Ez da benetan ikusgarria”. Baserriko biziera ere latza da: “Egun osoko lanaz auldu-ta/ Aita-semiak etxera!”... Baina baserri hori, balio tradizionalen (Truebak bere ideal bezala proklamatzeko zuen “la causa de Dios, de la patria y de la familia”) altxorra eta gordelekua da. Bere ahultasun, apaltasun, gogortasunean, baserriari eginkizun altu hori aitortzen dio Arrutik:

Euskal-basetxe maitea, gure  
 Abi bigun da gozua,  
 ¡Itzali gabe gorde zeuk beti  
 Oitura garbien sua!

Azkenean, Arrutiren Euskal Herria eta jendea (“pueblo que trabaja y reza”, “de fe sincera y de trabajo honrado”)<sup>52</sup> “euskaldun fededundar” purua da, esan beharrik ez dago. Euskal jatoritasun eta garbitasunaren babesa dira mendiak berak<sup>53</sup>. Euskara galtzen den lekuan, fedea ere galdu egiten da<sup>54</sup>.

### *“Zure errukizko begiak, Ama”*

Arantzazuko erromesak hainbat aldiz entzun du, Otañoren “itsu-mutilaren” antzeko melodia batekin abestuta, Arrutiren testu samur hau<sup>55</sup>. Arantzazuko Andre

49 “Como buen baserritarra, yo pedí leche con talo” (“Una visita a mi aldea”).

50 1913ko “Iturrigorri” (OG: 204), ikasleen beila baterako paratuan, emigrazioaren arazoa jasotzen da. (Poesia hori “la escribió su autor por motivos esencialmente íntimos y domésticos”: beharbada horregatik sentsibilizatu da): “¡Ay! familias baskongadas/ Que su patria y casa amadas/ Hubieron de abandonar...”

51 OG: 223: “Euskal-Abia”.

52 OG: 199: “De vuelta”.

53 “Vuestros sanos aromas,/ Montes de bendición,/ Indemnes nos conserven/ De toda corrupción” (OG: 218, “Los montes vascos”). XIX. mendeaz gero hainbat mendi-literaturatan da hori horrela, Euskal Herriatik kanpo ere.

54 “¡Ay! ¿saben los actuales moradores/ Lo que perdieron al perder su lengua?/ La vida patriarcal de sus mayores,/ Y de la fe los vivos esplendores/ Luego sintieron lamentable mengua” (OG: 209, “Vestigios”).

55 “Zure errukizko begiak, Ama,/ Arren itzuli izkidatzu,/ Samiñez dagon biotz gaxoa/ Gozatutzen badakizu,/ Ama zera-ta ¿semien alde/ Zuk zer egingo ez dezu?/ ¡Gure samiñak gozatzeko/ Zaude bai or Arantzau Zu!” (OG: 254: “Gorantz...”)

Maria gaixoen eta galduen laguntzaile bihozbera da. Autorea hil eta geroxeago bakarrik argitara den kanta batean, gaitzak ia erabat itsutua duen Arrutik, honela erregutzen du:

Arantzazuko Ama laztana  
Zugana nere begiak  
Dijoaz, eta zugana ditut  
Jasotzen nere esku biak;  
Errukiduna zeran ezker  
Gozatu nere zauriak...  
¡Aspalditikan zeugan jarrita  
Dauzkat nere uste guztiak!

(...)  
Erruki zaite, amostu bedi  
Nere gaitzaren eztena;  
Erruki zaite, betor lenbaitlen  
Ezbarraren azkena.

Berriz ikusi daidan maitaro  
Zure arpegi gozoa<sup>56</sup>...

Mirariaren posibilitatean beharbada gaur baino errazago sinesten zuen oraindik jendeak – edo beharrean dagoenak beti errazago sinesten du apika. Gaitzak jota bista galdua duen gizongazte itsuak, ez da mirestekoa argia irrikaz itxarotea, eta mirariz bada mirariz. Arrutiren erdarazko poesia batek “Leyendo «Nueva Luz»” dauka izenburua, Sebastián de Luque jaun bati eskainia dago. Jaun hori, bere autobiografian irakur daitekeenez<sup>57</sup>, “bekatari handia” eta Elizaren etsaia izan eta gero, Madrilgo ospitale batean hiltzorian zegoela Ama Birjina agertu eta sendaturik, Mariaren zerbitzari eta apostolu suhar bilakatu da. Itxura duenez, 1910 aldera sona handiko pasadizoa izan da hori Espainian, eta Luque mirariz sendatu eta “konbertituaren” literatura hierarkia katolikoaren bedeinkazio eta gomendio guztiez gozatu da, berebiziko zabal-kundea izan dute haren liburuek. Luque horrek berea baino beste mirari gehiago ere ikusi du nonbait bere inguruan, horietako bat Ondarroan hain zuzen (miraria ez ezik mirarizko istorio konpleto bat, erromantiko eta fantastiko askoa, tamalez hemen azal-

---

56 OG: 257: “Zugana...”

57 LUQUE, S. M. de, *El huracán de mi vida*, Toledo 1911.

tzeko luzetxo egingo litzaigukeena)<sup>58</sup>. Zalantza gabe, mirarien itxaropena ez zen arestiko ingurugiro katolikoan oso eskandaluzkoa. Ama Birjinak beharbada bat-bateko miragarritzakoaren paper horixe zuen orduan erlijioan, gaixoen kontsolatzaile eta ezinari nolabait gain hartzeko laguntzaile. Arruti, mende hasierako katolikotasun modu horretan hazi eta hezia, ez dakit zein harremanetan egon den Luquerekin. Baina Kongresu Euskaristiko Internazionalerako haren *Luchas secretas* liburuak (1911), Toledoko Kardinal Primatuaren eta Zamorako Apezpikuaren bedeinkazio orrien ondoren, hitzaurre gisa Arrutiren aipatu poesia dakar. (Agian Arruti Espainian bazela jada norbait, ulertu behar dugu). Dena dela, gaur bitxi samarra iruditzen zaigun sentiera molde batean ikusten dugu mugitzen garaiko literatura erlijioso hura dena, Andre Mariarekikoa bereziki, eta Arrutiren poesietatik parte ez kaskar bat gisa horretakoxea izango duzu hemen, haren gaztetakoa batik bat.

Ama Birjinak aparteko presentzia du Arrutiren produkzio osoan, euskaraz nahiz erdaraz<sup>59</sup>. Ama Birjina ageri ez denean ere, erdigunea hark okupatzen duen espiritua-litate bat, kultura bat esango nuke, daukagu aurrean (“garbitasunaren” kontzeptuaz gero jardungo gara). Batzuetan okasioko pieza banalak dira (jaiegun baten kariatz, edo ospaketa baten, ezkontza baten), edo agerkari periodiko baten orrietarako obligazio-txoak. Baina nota pertsonaleko puntta edozein momentutan irten daiteke: umezur-tzaren alusioa adibidez<sup>60</sup>, edo bere iluntasunarena<sup>61</sup>. Berdin da gurutzarekin. Eta orduan alaitasun infantil eta iluntasun izutu baten artean harriarazten du Arrutik, haren bizitzako gurutzea ezagutzen duen irakurlea. Arruti frantziskotarrak bere erlijioso bizitza poetizatzen du. Bere bizitzako lanak, jaiak, bere ikasleak (“Iturrigorri”), Txinara misiolari doazen ikaslagunak.

Eta beti inpresioa egiten duena, gutxiena espero zitekeenean bertan –“Iturri-gorri”ko olgetan<sup>62</sup> bezala ezkontza ospaketan<sup>63</sup>, edo Txinara doan adiskideari adioan–<sup>64</sup> heriotzaren agerpen aldioroko setatsua da. Apaiz egina gazterik, munduan bere egin-

---

58 Aip. lib., 303-309 orr. irakur daiteke.

59 Salvatore Mitxelenak eta Gandiagak jarraipen bikaina eman dioten tradizio poetikoa abiatuz.

60 Ik. OG: 181, “Ama Neskutsaren Sortizari”, 4. estrofan. Zurztasuna ez da alusioz bakarrik ageri: “Dos efemérides”ek (“... Gracias, gracias; por tí, oh hijo amado,/ De las llamas y penas horribles,/ Para siempre salgo”) Arrutik bere apaiztasun eta, finean, bizitzaren zein kontzeptu ezkatutzen duen aztertze-ko, hainbat arrasto erakuts lezake agian.

61 Ik. OG: 249, “Orbangeari”, 2. estrofan. “Udazkena” poesia “¡O nere gaurko begi beraak!” hasten da. “Itur-ondoan” azken estrofa minbera honekin ixten da: “Ondo zaudete nere begiak/ (Miñez nik esan arren) itxiak,/ Ez ikusteko/ Ainbeste gauza biotza samin/ Jartzen dutenak, ainbeste notin/ Eskergabe-ko”. “Nere gau luzearen...” (“Amalaudunak – 4. Etorria”, OG: 238).

62 “Porque apenas nace muere”.

63 Ik. OG: 219, “El amor santo”.

64 Ik. OG: 207, “Adiskideari agur”.

kizuna jada kunplitu duenaren antzera, hiltzeko prest dago, agian desiratzen (“Nunc dimittis”). Udazkena “doquiera la muerte” da (“Noviembre”)<sup>65</sup>. Elurra ari badu, bidazti galduaren heriotza da (“Noche de nieve”). Ibaiari begira badago, heriotzara doan bizitza da, Jorge Manriqueren gisara:

Astiro, baina gelditu gabe  
Zu beti zuaz, aurrera,  
Ibai galanta, zure urak laster  
Itxasoan galdutera;  
¿Zeinek zarama? ¿Noren besuak  
Bultz egiten dizu bera?  
¡Gure iduria, gu bezelaxe  
Ezin inñun egon zera!

Jaiotzatikan asi ta gero  
Unetxo bat galdu gabe  
Lasterka guaz egiteraño  
Eriotza gure jabe...<sup>66</sup>

Batzuetan heriotzaren gaia amarena bilakatzen da; eta amarena Ama Birjinarena. Ama hilaren eskasa (Orixerentzat ere problema izan dena) Ama Birjinak ordezkaria<sup>67</sup>; edo Frantziskotarren Ordenak ere har dezake amaren lekua<sup>68</sup>. Hala ere, amaren minak ez du utziko eta lurrian bizitza noizbait amarengana joateko zain egotea bezala sentituko da<sup>69</sup>. Benetan seriotasuna, oilakitzen zaituena, gutxitan edo beste inon ez bezalakoa, gurasoen hilobiaren aurrean erakutsi du Arrutik (“Ante una tumba”), sentimendua hendekasilabo mardul bortitzetan kontrolatuz:

Aquí reposan los que el ser me dieron.  
¡Oh padre, oh madre mía! Ved al hijo  
Que tantos climas y desdichas vieron,

---

65 Euskaraz ik. OG: 247, “Udazkena” osoa.

66 OG, 235 (“Ibai-ertzian”).

67 “Y ¿cómo agradecer haberme dado,/ Dulcísimo Jesús, por Madre mía/ Vuestra Madre Santísima María...?” (OG: 140, “La noche de la Inmaculada”).

68 “...La que me diera venturoso asilo/ Do librarme tranquilo/ De las tormentas que la vida baten./ ¡Patentizar pudiera en este día,/ Madre querida mía,/ Los sentimientos que en mi pecho laten!/ – Vine a Tí siendo niño...” (“A la Orden Seráfica”; ik. Arantzazuko artxiboan)

69 OG: 258: “... Zugana juateko/ Zorionaren zai” (“Agur amatxo maitea”).

Mas a quien nunca arrebatat pudieron  
Vuestro recuerdo que mantuvo fijo<sup>70</sup>.

“Paz y descanso perenal conceda/ Dios a mis padres” botoarekin, eta “Y que algún día yo abrazarles pueda/ En aquella región alma, luciente”, Frai Luis Leongoarekin isiltzen da, biak umetan galdu zituen guraso hilen poema.

### *Natura*

Arrutiren poesiako bi gai nabarmenduko nuke, propioki gaiak ez direnak, Natura eta Erroma, bi esperientzia modu fundamental elkar-osagarri bezala kontsidera genitzakeenak hobeto (natura eta zibilizazioa, edo natura eta historia) haren bizitzan.

Txikitan maiz egon omen da zeru oskarbira beha<sup>71</sup>. Oikiako mendi eta erreka, zelai eta soro artean, eta baserritarrekin, ardi eta behiekin naturalki kozkondu denak, naturarekin kontaktuan jarraituko du gero komentuan Arantzazun, Erriberri/Oliten, Foruan. Eta –sentimentalismo gabe, delikatuki ordea– naturaren sentimendu erlijioso bat eta irakurketa sinboliko espiritual bat ikasiko du, frantziskotar bezala. Arkume hankak lotuta lurrean hiltzeko dagoenean Jesukristo ikusita, zausk egingo dio eta bihotza aztoratuko dio saminak<sup>72</sup>. Alai ongietortuko du enara garrasilari udaberri ekarlea, eta komentuko edozein teilapeko hegala eskainiko dio, habia egin eta fraide gazteentzat, estudiatzen duten bitartean, kantari kanta dezan (“La vuelta de la golondrina”). Barruko azkenik ez duen Udaberria erakusteko, Jainkoak urtean behin zeruko atea irekitzen dituela, begitantzen zaio udaberrian, bat-batean baratzeak lorez apaintzen hasten direnean, haritzak hostoberritzen, txarak eresiz betetzen, mendiak soineko bikainez janzen: “Gauza guztiak, entzun balute/ bezela Jaunaren itza,/ Berriztatutzen asi dirade/ Bakoitzak bere bizitza” (“Udaberria”)<sup>73</sup>. Egunak argi berri bat hartzen du, mutikoak zelaian jostatzen dira, “soroan berriz nekazariak/ Bero ta zintzo lanean”. Udaberriaren sinbolismoa zeruaren irudietatik euskararen biziberrizteraino joan daiteke.

Arantzazu den mendi hegaleko habia, naturaren altzoan bilduta, ez da “beatus ille” gogo batentzat paraje txarra. Lurreko zaratak ez baina zeruko doinuak entzuten diren erretiroa, iritziko dio Arrutik<sup>74</sup>. Bakardadeaz eta isiltasunaz gain, apaltasuna<sup>75</sup>

---

70 OG: 201.

71 OG: 258: “Urdin dago ozkarbi izar/ ederrez josia./ ¡Txikitan nik ainbeste/ bider ikusia!” (“Agur amaxo maitea”).

72 “¡Si aquí mi Padre se hallara!! Si San Francisco te viera!” (OG: 157, “El cordero”).

73 OG: 230.

74 Ik. OG: 148, “Leyendo «Nueva Luz»”.

75 Ik. “humildes caseríos”, “pobre aldea” (“Una visita a mi aldea”), “mi humilde cuna” (“¡Thalassa! ¡Thalassa!”), “pradera humilde” (“Noviembre”), “humildes arbustillos” (“Matinales”), etab.

maiteko du naturan (isiltasunaren aldaki bat agian berori). Natura jendearen lehietatik, handikerietatik, joan-etorri zoro geldiezinetatik (“el asordante popular tumulto”)<sup>76</sup> gordelekua da. Eta, zoragarriak izanik ere gizakiaren arte-obra bikainak, zelai-ko loretxo apala maiteago du Arrutik (“vives sencilla y mueres”).

Baina kostako fraidekiek, Arantzazuko haizkorrietan edo Erriberri/Oliteko hegi eta landazabal agorretan estudiatzen zihardutela, itsasoaren mira sentitu ohi zuten. Arrutiri, hainbat urte etxetik kanpo egin eta berriro, trenez datorrela, tupustean leihotik Kantabriko puska bat ikusteak eragin dion zirrarak, saio poetiko interesgarria sortu dio. Gogoratuz Xenofonteren Anabasiko (IV, 7) hamar milaren esklamazioa, Zioren mertzenario bezala hamaika ibili galdu Asiako basamortuetan alferrik egin eta gero, itzulikoan noizbait ere itsasoa bistatu zutenean, berea emozio berdintsua izan dela adierazten digu. Gero, zenbat aldiz amets egin duen itsasoaz aitortzen du:

¡El mar! ¡el mar! inmenso y dilatado (...).  
¡Oh, cuántas veces recordó mi mente  
Y evocó con placer mi fantasía  
El espectáculo del mar ingente,  
La escena que contemplo en este día.  
Cuando hallándome a solas  
Dejábala vagar desenfrenada,  
Desde remotos climas<sup>77</sup>,  
Cual flecha disparada,  
Cruzando valles y salvando cimas.  
Oh, mar, en un instante  
Poníame a la vista de tus olas,  
Y entonces ya radiante  
De gozo y de contento  
Mirándote quedaba, transparente  
Rival del firmamento...<sup>78</sup>

Erriberri/Olite urrun horretako egunsenti bat deskribatzen, maitekiro laketzen da halere. Betiko bere ikuspuntu jainkotiarra<sup>79</sup> nabaritzeko gero:

---

76 Ik. OG: 177, “Flor del campo”.

77 Seguruena Erriberri/Olitekoak dira urrutiko klima horiek!

78 OG: 158, “¡Thalassa! ¡Thalassa!”.

79 Itsasoaz ari denean ere falta ez dena noski!



¿Cabe ventura mayor  
Que como estoy ora estar,  
Y este gran himno escuchar  
Que entona al sumo Hacedor  
La natura al despertar?<sup>80</sup>

Udazkena meditazio aroa da. Jada hori-hori bilakatu basoan, hur, intxaur, gaztaina, ezkurak berez jausten. Haize gogorak gora eta behera darabiltza hostoak; eta “ezin ulertu diraden gauza/ leunak esaten dijoa” (“Udazkena”)<sup>81</sup>...

Arantzazuko lanbroak hainbat eratan desafiatuko ditu Gandiagaren ahal poetikoa. Arruti ere tentatu dizu:

La luz al cielo y el verdor al monte,  
Todo... todo robó la niebla fría;  
Sólo un paisaje gris sin horizonte,  
Silencio, soledad, monotonía...  
Es cuanto yo diviso  
Del abrupto peñón que ahora piso.  
Así sin duda el mundo  
Caliginosa nube circundaba  
Cuando al fiat brotaba  
Que en el espacio resonó profundo.

(...)  
Dios habita en la niebla...<sup>82</sup>

Natura ikusteak adina, Orixeri bezala, entzuteak ekartzen bide zion meditazioa Arrutiri ere. Behin euria gozo-gozo ari duela entzuten du bere gelako leihotik klausuroan. Atsegin du erritmo mantso neurtuari adi geratzea. “Y al monótono son adormecida/ El alma lentamente/ Pronto la lluvia material olvida,/ Y otro distinto género de vida/ Otras cosas contempla de repente...”<sup>83</sup> Bereganduta, poliki-poliki Arrutiren arima Jainkoaren meditazioan biltzen da. (Gandiaga entzunabartzen da).

---

80 OG: 156, “Matinales”.

81 OG: 247.

82 OG: 166.

83 OG: 188 (“Las lluvias”).

### *Garbitasunaren leloaz*

Arrutiren espiritu giroa –senti, pentsa, sufriera–, askotan “ideologia” hitz nahasia- rekin espresatu nahi izaten den barne unibertso zermugagaitza, beharbada ezerk ez du hobeto ezaguarazten, “garbi” adjektiboaren eta kontzeptu hurkoen hor ikusten dugun espontanitate errazak baino. Sinesmenaren ziargi leun, garbiak<sup>84</sup>, “amets garbiak”<sup>85</sup>, “iturri garbia”<sup>86</sup>, garbitasuna zabaltzen duten mendiko urak<sup>87</sup>. Natura ona –positiboa– garbitasunarekin asoziatzen da; eta gizarte ona, tradizio onak, jarrera onak ere bai. Haurrak aingerutxo orbangabeak dira, gaitzgabeak, uholdeak zikindu ez duen erpin bakarrean salbatuak; “biotz ederren jabeak, eta/ Gogo garbi-garbidu- nak”, adimena ere garbi eta maitagarrikoak; edo, hainbeste garbitasun biltzen duen beste kontzeptu bat erabiltzeko, “loreak” dira. Eta gazteak, onak badira, haur horien antzekoak izan behar dutela (“gazte garbizale”, “orange gogua”, “Andoniren antze- ra izaten garbiak”), “Andoni Deuna”n ikusten da nahikoa<sup>88</sup>.

Baserriak ere –antza– txuriak eta garbiak ikusten dira<sup>89</sup>. Baserria “ohitura garbien sua” da batez ere<sup>90</sup>. “Euren barruan bizi diranak/ Bezela garbi txuriak,/ Onen ekan- du zar-ospatsuen/ Antzera kutsu gabiak”<sup>91</sup>. Garbitasun hori gutzia babesteko dira euskal mendiak (“Oh montes vascongados/ De eterna juventud,/ Donde las auras flotan/ De vida y de virtud...”) <sup>92</sup>. Mendiok babes gaitzatela zikinkeria inbasoretik. Berak, bada, mendiko ur gardenak bezalako poesia gardenena egin nahi luke, “agertu- teko zein aberatsa/ Dan euskal altxor garbia”<sup>93</sup>.

Zer esanik ez Ama Birjinari dagokiola oroz gain garbitasuna. “Edertasunen iturria zera,/ Garbi guztiak zugandikan datoz”<sup>94</sup>. Hark garbitu dio gizadiari galdua zuen omena; baina, orain ere, lohiez inguraturik gauden munduan, haren beharra dugu,

---

84 OG: 216, “Truebari”. (Aitzitik, zalantzak lainotsu zatartzat jotzen dira).

85 Ik. OG: 225 (“Itur-ondoan”).

86 OG: 246 (“Vobis... nosse”).

87 OG: 230 (“Udaberria”).

88 Testu hori, zergatik dago grafia arkaikoan? (eta bertso-lerroak ez errespetatuz, s eta z “zaraustarren maneran” nahastuz, etab.). Itsutu eta gero diktatua ote da? (Ik. Arantzazuko artxiboan).

89 “Tus casitas [Oikiako baserriak] de tejados encarnados, con el horno/ Por delante, las paredes blancas de la iglesia en torno/ Agrupadas a la sombra venturosa de la cruz,/ Una banda de palomas de immaculado plumaje/ Me parecen...” (“Una visita a mi aldea”). Poesia hori, sentiduaren inolako dudarik ez uzteko, Domingo Agirrerri eskainita dago eta Iparragirrerren “baina biotzak dio” ezagunaren aipaldiarekin irekitzen da.

90 OG: 223 (“Euskal-Abia”).

91 OG: 230 (“Udaberria”).

92 OG: 218 (“Los montes vascos”).

93 OG: 235 (“Ibai-ertzian”).

94 OG: 233 (“Ederrenari”).

begiak lore garbi batengan jarri ahal izateko. Ama Birjinari buruz jarduteko mintzaira melenga berezi bat ere landuko da, erdaraz batik bat. “(...) De la dulce Inmaculada/ Que a la diestra del altar,/ Sobre blanquísima peana,/Luciendo cerúleo manto...”, “Blanco lirio de nítida corola/ Que en el fango del mundo germinó...”<sup>95</sup>.

Hau dena ez dela Arrutiren batere espezifikoa, Lauaxetarekin konparazio batek erakusten du aski<sup>96</sup>. Garaia da (mentalitatea da, kultura; beharbada pixka bat psikologia indibiduala ere izango da). Adibideak erruz aurkitzen dira Lauaxeta baitan: “larrosa zuriko txindor kantuba”<sup>97</sup>, “ibai garbijan ixilik dabil iretargija”<sup>98</sup>; “illargi-mosu dabil edurtze zurijan”<sup>99</sup>, “ortzargi-mosuz txautu neurritzik politenak”<sup>100</sup>, “lorategiko edur zurijan”<sup>101</sup>; “Goxaldeko edurra” poesia osoa bereziki:

Ikusi zuritasun alatz amestija  
Edurren gogo leuna bai dala garbija!  
Gaiztakerige dago zelaiko matatza.

Berak legez nok leuken garbirik gogua!  
Dizdiz ori nok leuken bijotzan barruban! (...)

Garbitasun mosuba artu dau edurrak.  
Gotzonak soilik dira bere laztanen gai.  
Lora ganetan datza garbi baxen alai:  
Egotxu zerutarrak loitzen dautsoz lurrak.

Oi edur zuri!, edur zuri!, edur zuri!  
Ikasbide yataz bixitza onetan.  
Garbi dirauzu beti (...)

Edur ikasbidia ez aitzu, anaya:  
Oñazez ixan arren, zadiz tolesgia.  
Garbitasun diztiraz bego zeure etxia,  
eta zeure gogua beti gotzon-gaya.

---

95 OG: 140 (“La noche de la Inmaculada”).

96 *Bide barrijak*, 1931. (Urte dexente badirudi ere, esan beharra dago, mende hasieratik Errepublikaraino, euskal literatura barruan gauza handirik ez dela mugitu; mugimendu handia urte gutxian gero egin du).

97 Ik. “Itauna”.

98 “Gabeko irrintzija”.

99 “Erantzuna”.

100 “Lied”.

101 “Bijotzean”.

Usua da garbia versus lohi, zikin, tolesduna, oposizio espresoa (baserria/hiria kontrastearen parekoa gerta daiteke)<sup>102</sup>, zakurren eguzkitako siestan bertan daukagu: “Nasai-nasai dedate/ bero lixunkoya./ Izpi garbijak dargi/ euren gorputz loya”<sup>103</sup>. Ikus, baina, “Abestija” polita: “Esku orreïn laztanez,/gaste, urik ez loitu./ Ur gardena bakarrik/ gogoen ispillu./ – “Neskeak esku miaz/ urari mosuba:/ arri kokkor artian/ ura loirik dua”.

Hemen ere garbi-garbia Andre Maria da noski. “Zeure garbitasuna/ geuregan ixuri./ Soin ta gogoz diraugin/ garbi eta zuri” (“Mireni otoyá”)<sup>104</sup>.

Ez dezagula uste: agian ez da kontzeptu inokuo bat, kaltegabekoa. Garbiak, purutasunak, gauza asko adieraz lezake. “Mundus” deritzon mundu hau ilun eta zikintzat hartuz gero –inmundoa–, purua, mundu hau transzenditzen duena da, kreazioa baino lehenagoko argitasun hutsa, ideia puruen unibertso platonikoa, metafisikoa. Victor Hugok zioen legez:

Veux-tu planer plus haut que la sombre nature?  
Veux-tu dans la lumière inconcevable et pure  
Ouvrir tes yeux...?

Historian, orainaldi modernoak zikina bezala sentitzen bada, garbiak eta puruak antzinatea, historiaurre mitikoa adieraz lezake: “cette pureté des races antiques!” (Rimbaud). Edo garbi purua haurtzarora izan liteke, etc. Garbiak beti bere kontrarioa “zikintzen” du eta, beraz, garbiaren irakurketa “sintomatikoak” hainbat aspektu “esangabe” eta isilpeko argira lezake. Baina ez dugu misterio horietan gehiegi uxartuko.

“Garbia” inguruak inbaditzen joan da gure kultura modernoan: fedea behar zen garbia, gero odola, hizkuntza (euskara), morala... higiena. Modernitate Ilustratuaren errainu ahul, euskal garbitasuna, Nietzscheren “apaizen moralaren” eran, kontzientzietan barneratuz doa mendeetan zehar, kultura edo natura transformatu baten estalkiko metafora orokorra bilakatu arte (“razón pura”, “verdad pura”)<sup>105</sup>. Egiak garbia izan behar du, kontzientziak garbia izan behar du; maitasunak garbia izan behar du; eskuek garbiak izan behar dute, diktatzen du ideologiak: h. d., ekintzarik ez, borro-

---

102 Ik. “Mendijetara” (“Urrun giz-otsetatik menditara nua,/ leyak ba loitzen dabe garbi den gogua”); eta “Artxanda ganian” orobat (“Uriko zaratak kezkatuten dabe/ mendiko lillura...”).

103 “Txakurtxuba”.

104 Ik. “Miren neskutzaren baselexa” ere, azken estrofak. Orobat “Artzai ona”: “Zeure gorputz garbija...”

105 NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Madrid 1984, 37. Ik. baita ere FREUD, S., “El malestar en la cultura”, in: *Obras Completas*, bol. VIII, Madrid 1974, 3035.

karik ez, zikindu egiten dute. Ordena xuxen “orbangabearena”, hots, guztiz onartuarena bakarrik da atributua garbitasuna. Ez ordena erreal batena, baizik imajinatu ideal batena (ordena erreal guztiak izaten diren bezala, beraiek beren buruak autoagertzen dituztenez). Historian badakigu gizarte desanparatuetan, horrorezko garaietan, Ama Birjinak irabazten duen esanahia, benetan zanpaketa beltzak eta “zikinkeria” sozialak sortarazten duten “garbiaren” gosea (errealitatearen ukoa), beste espazio batzuetan ase bilatu behar izaten duena<sup>106</sup>. Baina hemen ezin has gaitezke luzeago aztertzen, zergatik eta nola XIX. mende hondarrean garbitasunaren obsesio-forma politiko, erlijioso, literario diferenteak ilki diren euskal gizarte deskontsolatuan!

Begiratzen badugu, Arrutiren eta Lauaxetaren poesi munduko egiatzko biztanleak aingeruak, enarak, txoriak... dira (“lucero”, “clavel”, “lirio”). Lauaxetaren maitari “garbitasun usaña” dario, maitasunak zerutarrak dira. Eta: “Ikus eziña zara ezkongai neskutza! / Baña, arren, entzun neure maitasun naya: / Edurra baxen garbi irauki gorputza, / ixan zaite zitoriz gotzon baten gaya. / – Ixan zaite, oi neure neskatil argija! / maitatzen dodan amatxu baxen leguna, / leituten dodan alaba baxen garbija...”<sup>107</sup>. (Harrigarriri –edo agian ez hain harrigarriri– “Euzko seme lerdena, bildur gabekua”k egiten du konplementua)<sup>108</sup>. Errealitate humanoenak hola-koak badira, sozialak eta politikoak barne-barnean ez dira izango oso bestelakoak. Garaia da. Eta itxurazkoa da alderantziz gure garaian Koldo Izagirrek “Nire maitasuna / ez da inoiz garbia izan –deklaritzen badu–. / Nire maitasuna sasikoa da”<sup>109</sup>. Hori ere garaia da. Eta poeta.

---

106 Ik. “garbiaren tragedia” Lauaxetaren “Lili-negarra”n: Mungiako lats garbian garbiketan ari zela ito-tako neska garbiaren patu dolorezkoa.

107 “Maitale kutuna”. Ik. “Zaurija” ere (“Lorapian zengozan zurezko aulkijan. / Eunduten zendun arin zapitxu zurija, / orratza esku-mian, otzaran arija. / Gaste bat lotzen zendun zapiño garbijan...”). Eta “Ezkontza eguna” sonetoa.

108 Erdaraz: “Hijo de la raza vasca que jamás tembló ante el peligro”. (Lauaxeta askotan erdaraz hobeto irakurtzen da).

109 IZAGIRRE, K., *Non dago basques' harbour*, 1997, 83. Kontraste-figura bat aipatzeko: Pasolinik, homosexuala eta beraz gizarte erromatarrean marjinatu bat izateak eragiten zion mingostasunarekin, bere poesiako fase batzuetan obsesio bat bezala errepikatzen du “zikinaren” motiboa, Erromako paisaia urbana sentitzeko moduan adibidez: “... Da Ponte Sublicio fino sul Gianicolo/ il fetore si mescola all'ebbrezza/ della vita che non è vita. / Impuri segni che di qui sono passati/ vecchi ubriachi di Ponte, antiche/ prostitute, frotte di sbandata/ ragazzaglia: impure traccie/ umane che, umanamente infette...” («Riapparizione poetica di Roma I»). “Va verso le Terme di Caracalla (...) già impuro/ sotto il gaglioffo basco impolverato...” («Riapparizione poetica di Roma II»). Edo Gramsciren hilobiaren gomutan (Erroma katolikoan Gramsci komunista “atzerritarren hilerrian” dago hobiratua!): “Già si accendono i lumi, costellando/ Via Zabaglia, Via Franklin... / e gruppi di militari vanno senza fretta, / verso il monte che cela i mezzo a sterri/ fradicie e mucchi secchi d'immondizia/ nell'ombra, rintanate zoccolette/ che aspettano irose sopra la sporcizia/ afrodisiaca...” («Le ceneri di Gramsci»).

Baina Lauaxeta, eta Arruti are gehiago, XIX. mendearen zamapean mugitzen dira oraindik, zama ikaragarri hori hastandu ezinik<sup>110</sup>. Arrese Beitiaren euskara “garbia” birao gabea eta lizunkeriek lorrindu gabea zen: “Zuaz mundutik orban bagarik,/ Zuaz mundutik garbia” (“Ama euskeriari azken agurrak”). Arrutiren “garbia”<sup>111</sup>, ez irreal, baina errealitate metafisiko zer den jakiteko zail bat da ja. Garbi beharrak gero lexikoak eta gramatikak berak inbadituko ditu; baserriak eta mendiak “asaben eredu garbiz”<sup>112</sup> bete dira, eta Lauaxetaren garbia ja mistika unibertsal bat da – bizitzaren sakrifizioarainoko indarra izan duena, nolana ere, bere kasuan.

### *Erroma*

1805ean idatzi du A. W. Schlegel erromantiko alemanak “Erroma” elegia: munduaren erorkorraren lantu bat (ik. orobat “Auf die Vergänglichkeit alles Irdischen” sonetoa: “Du alte stolze Rom...”). Tematika ohikoa. Urte horretan bertan paratu du F. Schiller klasikoak “Adiskideei” lieda (“An die Freunde”), guztiz bestelako tonu batean: egon dira –dio– gurea baino garai ederragoak bai, hala nola behiala herri greko noblea bizi zenekoa. Baina garai hori eta jende hura desagertuak dira; gu, gu bizirik gaude: eta “biziak arrazoi du”. Gu iparraldean baino suntuotsuago bizi da eskalea Sant Angeloko atarian, Erroma eternalaren distirari so egiten diola; baina Erroma iraganaren hilobia baizik ez da: biziaren fragrantzia landare berriak airatzen du. Hots, ideia berrien eta etorkizun zabalaren parfumea zabaltzen duen landarea –modernitatearagan pobreako iparralde ez erromatar, barbaro, protestantea da (Schillerrek Vatikanoko San Pedro basilika bera –“bigarren zeru bat zeruan igotzen”–, h. d., katolizismoa, bere eder guztiarekin ere, behialakotzat jotzen du)<sup>113</sup>.

1805 Austerlitz eta Trafalgarren urtea da. Frantziako Iraultzaren inguruan, Europa geopolitikoa birantolaketan ari da; Bigarren Modernitatea, burgesa, ezartzen ari da bere nagusigoa. Baina modernitate hori, bereziki XIX. mendea eta bere gatazkak, ez zaie denei berdin ageri: mendearen hastean Schillerrentzat, optimismoz beterik, andre-gizon guztien askatasunaren itxaropena esan nahi izan lezake; mendearen buruan Arbelbide Etxeberrirrentzat sinestegabearen desesperazioa besterik ez. Batzuentzat gaingora, besteentzat gainbehera. Elizan arrunt gainbehera legez ikusi

---

110 Dena dela, konparatzen badira *Bide Barrirjak* (1931) eta *Arrats beran* (1935), bitartean Lauaxeta oso beste espiritu batean dabilela ohartuko da (he in honetan!): “garbi” ia erabat desagertu da, eta oraindik agertzen den hiruzpalau aldietan, pisurik gabe egiten du. “Ur garbija” (“Narkis”), “Goxa don garbi” (“Goxaldeko otoa”), “arrats garbija” (“Artzañena”, ototitz eta artzain giroan).

111 ARRUTI: “Udaberria” (OG: 230); ik. “Vestigios” orobat (OG: 209).

112 LAUAXETA: “Neguko gaba”.

113 SCHILLER, F., *Sämtliche Werke*, Darmstadt 1987, bol. I, 420.

izan da. Salvatore Mitxelenak berak honela juzgatu du Arantzazuko kondairan: “Emezortzi’ko mendean, Prantzitik asita Europa guzira zabaldu zan, ordurarte eza-gungabeko gaitz berri bat: siñisgabekeria. Jakintsuen aldetik erlijioarenganako zalan-tza ta iguia. Prantziko matxinada (1789) ezkerro batezere, nunaiko gobernua agiri zuten izurri ori. Gobernuak eta aundikitarrak”<sup>114</sup>. Aita Santuen eta katolizismoaren jokabideaz XIX. mendean Europan ez daukagu gehiago jardun beharrik.

1891n Domingo Agirrek Erroman Koloseoa ikusi du eta “aberekeriak, odolana-iaik, astakeriak emetasunagaz alkaturik jasotako egintza urgulutsua” besterik ez du han ikusi. Kristau martiriak. Eta Foroa ikusi, eta “munduari legiak emon eutsazana, sepultura edo obi zabal baten antzera dakust: arri lau senduak, lenago bata bestiaren gañian ondo tolestuta egozanak, euren buruak bota ditue nun nai eta edozelan; arroin lirañ eta lerden ziranak, zatituta, denporiak janda, buru gabiak, etzinda dagoz gizal-diakin euki daben guduan nekatu balira legez”<sup>115</sup>.

Hori da gauzak tesi batekin begietan ikustea; edo gauzak ikusi ordez, gauzetan ideologia bat ikustea. (Ponpeiarekin are garratzago egiten duena)<sup>116</sup>.

Halakoxea zen buruberoa garai hartako giro katolikoa, Euskal Herrian ez ezik, Europa integrista guztian (termino hau laxoki, ez alderdi konkretu baten izen beza-la hartuta), Italiako Estatu Batasunak Eliz Estatuei eta Aita Santuaren botere politi-koari sortzen zizkien arazoetan Neronen Eliz jazarpen berri bat infernu guztiarekin sutan proiektatzen zutela<sup>117</sup>. Migel Antonio Iñarra oiartzuarrak bertsoak jartzen ziz-kion Aita Santu Leon XIII.ari, Erromatik irazitzen bazuten, etortzeko Euskal Herri-ra<sup>118</sup>. “Biba Aita Santu-Erregea!!!”<sup>119</sup> eta biba Bizkaia!, biba Gipuzkoa! oihu artean<sup>120</sup>

---

114 MITXELENA, S., aip. lib., 183.

115 PAGOLA, I. (arg.), XIX. *mende akabuko kontakizunak*, Donostia 1994, 143-144.

116 Ib., 159-160. “Jaungoikoaren zigorra ikusten da emen. Lenago Pentapolisko uriak ondatu ziran antzera (esan giñaike bildur baga) amaitu zan Pompeia bere dongatasunagaitik. Dudarik eztaukat ikusi dodana ikusi ezkerro”.

117 Euskal katolizismoan eta bereziki karlismoan “iraultza italiarrak” izan duen presentzia larri eta etengabe-az, ez da lekuko txarra Unamunoren *Paz en la guerra* nobela, aurreneko kapitulutik hasita: Garibaldiren sarre-ra Erroman, Aita Santuaren ihesaldia, Espainiaren Italiako erresuma berriaren ezagupen ofizialak karlisten arte-an eragin duen asaldapena, etab. Ik., orobat, ARBELBIDE ETXEBERRI, J. P., aip. lib., 202 eta hurr.

118 ONAINDIA, A., *Milla euskal olerki eder*, Larrea-Amorebieta 1954, 367-368.

119 Gogora *Paz en la guerra*-ko (Madril, 1988, 104) pasartea: “Después de la gran manifestación del 18 de julio, vigésimoquinto aniversario de la exaltación de Pío IX al solio pontificio, de aquella exposición de triduos, colgaduras e iluminaciones, de aquella fiesta en que a las barbas mismas del rey intruso [Amadeo], hijo del carcelero del Papa, se hartaron de gritar «¡Viva el Papa rey!»”

120 PAGOLA, I. (arg.), aip. lib., 109. Ik. 154 ere. Bartzelonan talde honi cransten zaizkion espainolak “¡Viva España! ¡viva la Virgen! ¡viva el Papa!” deiadarka datoz. Dena dela, garaiko giroa imajinatzeke ez digu balio gutxiago kontrarioak ikustea: trena Figuerasera iristean, geltokian jendea bilduta dago pelegri-nazioaren aurka txistuka protestatzen: “Batzuk oju egiten dabe ¡fuera!...¡fuera!... kanpora beraz? Eta liber-tadiaren izenian izango da, e?¡Fueraa!” (120 orr.).

jarri da abian Erromarantz Domingo Agirre doan peregrinazioko trena euskaldunekin (San Luis Gonzagaren mendeurren kariatz antolatua hain zuzen: “garbitasun aingeruzko” guztien patroia beratu!), “Zeruetako giltzak bere eskuan daukazan Kristordea ikusteko”. Izan ere Erromak, “katoliko batentzat”, Aita Santua esan nahi du eta kito, hori garbi uzten du Agirrek<sup>121</sup>. (Foro paganoa ez behintzat). Trenean jendea arrosarioa errezatuz doa<sup>122</sup>. Gero, Erromako egonaldia, Aita Santuaren gurtza eta hura ikusteko preparazioa – irakurri egin behar da testua! San Luisen hilobian otoitzak hunki-hunkitu eta transformaturik bezala utziko du gure nobelista. Baina sekula santa guztikoa, Aita Santuari eskuan muin emateak eragin diona izan da, bihotz-pilpira<sup>123</sup>. Eta San Jenaroren mirari napolitanoak eragin diona orobat, apenas txikiagoa, nik uste: “Ikusi dogu, bai, geure begiakaz ikusi dogu miraria! (...) Bedeinkatua izan dedilla gure Jaungoikoa, bada ikusi eragin deust mirari bat, bere Eleiza Santaren jaungoikotasunezko señaile santu bat”<sup>124</sup>...

Erroma ez da hiri bat bakarrik. Erroma ideia bat da. Ideia sublime bat. Baina, modernitateak ikaratu eta hisiatu katolizismo hemeretzigarrentiar honetan, ideia suzko bat, ideia nahasi bat halaber (beharbada –lainotsuki– dibinitatea koinplikatzen duena). Segurantzaren sinboloa mehatxupean. Espiritu honetan aurkitzen dugu Erromari dagokion Arrutiren aurreneko testua:

Vamos a Roma, a la ciudad eterna,  
A la fundada sobre firme roca,  
Contra la cual se estrellará la loca  
Furia de la impiedad esta moderna<sup>125</sup>.

---

121 Ib., 151.

122 Eta progresoaren eta tradizioaren sintesia “ikusiko” du hor D. Agirrek: “Au da, arto ta otzantasuna alkartuak, munduko aurrepena Eleiziagaz anaiatuta, soberbiaren barruan [trena] umiltasuna, fedia jarraituzaren [progreso] errailetan. Nork ikusi dau gauza ederragorik?” (112 orr.). Errepara bekieo trenari buruzko Domingo Agirreraren “progresismoari” hor!

123 “Bai, jarri naz belauniko Aita Santuaren oñetan, berba egin dot Aita Santuagaz, Aita Santuaren, zeruko giltzak daukazanaren eskua euki dot neure buru gañean, Aita Santuaren esku leun, otz ta azurtsua euki dot neure esku artian, neure eskuia estutu dau Aita Santuak! O nire bizitzako unerik dontsuen, etzaitut aztuko! – Guztiz zoriondua urten dot Batikanotik ia ordu bi ta erdietan esaten eztakit zenbat garrenian: Biba Aita Santu erregea!” (154 orr.). Aita Santuaren bedeinkazio orokor horietako bat erromesen jendetzari ikusi eta H. Jamesi obszenoa begitandu zaio zeremonia guztia: “that flaccid old woman waving his ridiculous fingers over the prostrate multitude”, cf. KAPLAN, F., *Henry James. The Imagination of Genius*, London 1993, 112.

124 Ib., 160-161.

125 Ik. “A Roma”. (Gaia batere modernoa ez duelarik, gainera: San Frantziskoren eta bere lagunaren ikusaldia Aita Santuari 1209-1210 urtean!).



Idea bat izateaz gain, ordea, Arrutirentzat Erroma –“Uri guztien Uri-buru”– bere esperientzia pertsonal inportanteen lekua izan da. Gaztetatik klasikoen zalea, hiru urtez Unibertsitate internazional batean egongo da estudiantzen Erroman, latina izaki komunikazio mintzaira arrunta lagunartean, latin, greko eta hebraieraz estudiantuz ikasgaiak, Europa osoko hainbat lagunekin batera biziz egunero. Ikusi dugun eran, Arruti, momentu batean Espainiari diosalak bidaliz bere herrimina kantatu duena<sup>126</sup>, laster bere euskalduntasuna modu berri batean ulertuz joango da<sup>127</sup>. Erroman batez ere euskararen kontzientzia ematen du argitu zaiola, behiala Etxepareri argitu zitzaion eran egin ere: beste hainbat hizkuntzak parte duen korroan, euskara ezin da falta. Beste hizkuntzak Elizako handizu goiti bati omenaldi egiteko iaioak badira, euskara ere bada; eta iaioz gain, euskara “txit maitearen” doinua samurra, ezta, gozoa da. Hola mintzo da Arruti 1911ko urte bukaeran (abendua 28an)<sup>128</sup>.

Gaur zaila da erabaki ahal izatea, bere poesietatik zeintzuk dituen beharbada Erroman ondu, edo zirriboratu (gero lantzeko), nota solte batzuk hartu ausaz paper batean. Erromakotzat jo behar da zalantza gabe “Erromako Foroari begira” (1915ean argitaratua). Horrekin batera –hizkeran ere badu antzik, aparte bietako atmosfera berdintsua– Erroman egindakotzat har genezakeela, iruditzen zait, “Ibai-ertzian” (1916an argitaratua). Astean bizi den Kolegioa Via Merulana 124an utzi eta Koloseotik aurrera, ostegun arratsaldea opor izaten da, Aventinoko ibaiertzer a jaisten irudikatzen dugu Arruti. Bocca della Verità, Freud ere beha-beha egon zaiona, eta, turista guztiek bezala, egiaren ahoan eskua sartzea probatu. Handik, Lungotevere gora –Pierleoni, Cenci, Vallati–, laster faxistek egingo duten hiriaren modernizazioa eta erriberaren txukuntasuna gabe oraindik<sup>129</sup>, jauregi higuatuak, herdoil eguzkitu koloreko hormen udazken azkenbakoa, ate zaharkituak, kale kantoiak itzaletan, elizak, historiaz eta legendaz beteriko ibai bazterrean gora pasieran joaki, uztaileko uretz behe-ratuxean sastrakak eta zuhaiz landareak ageri bere oinetan, Gianicoloko basoaren berde ilun mardoa bistan beste aldean. Mazziniren zubi parean –ez unetxo batez Sant’Angeleri so gelditu barik, beti harriturik dorrearen maiestate biribilarekin–,

---

126 Ik. “Saludo”.

127 Bitxiki, Domingo Agirrerren “Juan-etorri bat Erromara” testu aipatuak ere antzeko eboluzio baten lekukoa dirudi, Ines Pagola argitaratzaileak ohararazten duenez, bere bi argitalpenetako aldaketen arabera: aurreneko argitalpenean (1892) “Gura genduan Leon IIIgarrenaren aurrian auzpeztuta esan (...) giñala *españatarrak*, euskaldunak, katoliko Aita Santua biotzez maite genduanak”, dion tokian, bigarren argitaraldian (1899) “españatarrak” desagertu egiten da. Ik. PAGOLA, I., aip. lib., XII.

128 Ik. OG: 194 (“Erbestean”). Arruti 1909ko abuztuan heldu da Erromara.

129 Arrutik ezagutu duen Erroma ez da gaurko metropoli zabal dotorea izan, milioi erdi eskas biztanleko hiri nahiko zarpazua baino, Italia batuko hiriburu berri bezala bere buruaren berrikuntza eta apaintketan gogotik sartua bazen ere (Domingo Agirrek islatzen duen enpeinu politikoan). Dena dela, Tiber kanalizatua inguratzen duten moila edo kai altuak ordurako eraikiak zeuden, ibaiertzean pasaleku paregabea eskainiz.

berriro Corso Vittorio Emanuelera sartuko da etxera itzultzeko, sandaliekkin kalean ibiltzeak gorputza nekatzen duen neke astunarekin gainean. Sigi-saga nagitan dator Tiber zaharra murru artean preso, baina egoskor, tarteka geldo, tarteka bixi – “bixkor eta zikin historia bezala” ikusi du H. Jamesek<sup>130</sup>. Zolarentzat dekadentziaren sinbolo bat da ibai hau – Aita Santuen, aristokrazia endekatuaren, burgesia indarge, mengelaren, Erroma zahar nahiz berriaren desolazioaren irudi, “un fleuve d’ombre et de néant”: “on voit couler le Tibre, lourd et lent, dans les reflets éclairés. Le poids, la coulée de plomb de ce fleuve dans les ténèbres, l’immense tristesse, la fatigue séculaire, la pesante vieillesse, l’enve de néant de ce Tibre antique et glorieux, qui semble ne plus rouler que la mort d’un monde”. Behiala, Zizeronen egunetan, biziz eta gaztetasunez beterik ageri ohi zen, Erromako gazteria guztia hor ibiltzen omen baitzen igeriketean (“quo omnis iuventus causa natandi venit” dio in *Pro Caelio* 15, 36). Orain mutiko gutxi batzuk baino ez da ikusten igerika edo igeri-txaplastaka. Arrutik, baserrikumea bera, hemen horma artean itxita etortzen ikusten dena, alboetan zumeak eta zuhaitzak dituela imajinatzen du gorago, landa eta herrixka artean pasatzen menditik behera, Campagnako laborantza lurak eskuzabal ontzen, jende xumearen lana ongarritzen. Orain hemen hirian etxadiak, zubiak, kanpandorreak, parkeko zelaia islatzen ditu bere kristal izuetan. Ponte Palatino, Ponte Fabricio eta Cestio, Garibaldi, Sisto, ibai ongilearen Triunfo Arkuak iruditzen zaizikio Arrutiri; horiek (“mako t’aroak”) jendeari on egiten diotenek merezi baitituzte, merezi, herriak menperatzen dituzten Inperioaren jeneral garaile basatiek baino gehiago. Farnese aldean, beste erriberako zuhaitzi kaletarrek harrituta, eseri egin da apika, burura borbor datozkion pentsamenduak eta irudiak papertxo batean ohartzeko. Eta etxetik urruti, beti jazotzen den bezala adiskideek ikusi ezingo dituzten erako edertasunak ikusten direnean, harriduraz eta pozez ikuskizunaren inpresioekin bihotza gainezkatzen denean, Arrutiren oroimena Euskal Herriko lagunengana hegaldatzen da:

(...) Baneuzka begietan ¡ai!  
 Euskalerriko mendi t’ibarrak  
 ¡Orduan zenbat neurtitz-gai!  
 Orduan pozez onei begira  
 Egongo nitzakela, bai,  
 Eresi leunaz Euskalerria  
 goraturik guztiz alai<sup>131</sup>.

130 KAPLAN, F., aip. lib., 112.

131 OG: 235 (“Ibai-ertzian”).

Urrutiko sorterriaren miraz egina dago<sup>132</sup>, heriotzaren itsasora doan bizitza laburraren meditazio hau ere. (“Nuestras vidas son los ríos/ que van a dar en la mar,/ que es el morir”). Baina tristurarik gabe –beharbada Erromako urteak bukatzeaz daudela (“... laister bukatuko diren lanak”)<sup>133</sup> atseginezko espiritu batean baizik.

Despedida alai bat, Ateneo Antonianoko hiru urteetan berari ikastordua alaitu dizkion txoritxoari egin dio Arrutik: “... consolaste de mi trienio entero/ los largos dias con diario canto” (“Al pajarito”). Haren kantu erromatarrek Euskal Herriko zozo eta birigarroen kantaldi lerdenak oroitarazi izan badizkiote urteotan, “prometo no olvidarte/ en las montañas de mi patrio suelo/ de la Vasconia en la remota parte”. Hiriak, hala ere, ez du Arruti gatibatu: hari bai, bihotzak zoaz Euskal Herri-  
ra esan bide dio beti, berea mendietako “Vasconia remota” hori duelarik, berriz han murgildu nahi lukeen arimaren aberria, Naturaren maitalearena txiki-txikitatik. Erromako txoriaren despedida, Euskal Herriaren eta Naturaren gorazarre bat bihurtzen da horrela:

¡Ah!, si tengo de nuevo la ventura  
como en tiempos mejores,  
de arrojarme en los brazos de Natura  
rebotante de cánticos y flores,

De ver su despertar en primavera...<sup>134</sup>

Laster izango da Euskal Herriaren eta *Euskal Herriaren Alde* aldizkarian emango du argitara –euskaltzaleen artera etorria, beraz– itzulerako bere pozaren berria: “Ya llego a tí, bendita Euskalerrria,/ ¡Oh cara patria mía!./ Y llega el fin de mi nostalgia amarga...” (“De vuelta”)<sup>135</sup>.

---

132 “Urrungaitzez” –herrimenez– idatzia da “Agur amatxo maitea” ere (1919an argitaratua), sorterritik “urruti”!!

133 “Ibai-ertzian”, 10. estrofa.

134 OG: 182 (“Al pajarito”).

135 OG: 199. Ik. *Euskal Herriaren Alde* 52 (1913) 107-108. Aipatu poesiaren aurrean, aldizkariak honela eman du lankide berriaren albistea, sinadura berriari ematen zitzaion inportantzia erakusten baitu: “La Revista *Euskal Herriaren Alde* cuenta desde hoy con un nuevo colaborador que viene a aumentar el número, siempre creciente, de los amigos que nos ayudan en nuestra empresa. Este colaborador es el R. P. Antonio de Arruti, poeta varias veces ensalzado por la crítica. Al presentar a los lectores al P. Arruti, cumpíenos manifestar sincero agradecimiento hacia el religioso que, al honrar con sus producciones las páginas de nuestra Revista, nos prueba que el éxito nos favorece en nuestro afán de reunir en torno a *Euskal Herriaren Alde* a cuantos se esfuerzan en demostrar de algún modo, por medio de la pluma, el cariño que sienten por las cosas de este querido País Vasco, objeto de nuestros constantes amores”.

Gutziz Erromakoa eta espiritu harrigarri berrikoa “Erromako Foroari begira” da, tradizio luzeko “hondakinen literaturako” pieza bat (oroit Quevedoren “A Roma sepultada en sus ruinas”, etab.), baina Arrutik, Arreseren “euzkaldun jaio nintzan” aitortza bereganatuz, askatasun kanta bat bilakarazten duena!

Stendhalek, bihotza zeriola, “tout est décadence ici, tout est souvenir, tout est mort”, sentitu du Erroman. Hondarrak edonon. Baina Koloseoaren aurrean harrizkotua geratu da: “Le monde n’a rien vu d’aussi magnifique que ce monument”. “C’est la plus belle des ruines; là respire toute la majesté de Rome antique”<sup>136</sup>. Erromako aurien literatura, Erromaren handiaren literatura izan ohi da (“sic transit gloria mundi” tonu melankolikoan izaten denean ere gero). “Par tibi, Roma, nihil, cum sis prope tota ruina” kantatu du jada Erdi Aroko kantak, Hildeberto Lavardingoarena omen denak, Tourseko Artzapezpikua XII. mendean: Ez dago deus Erromaren parekorik, ia dena puskaila dagoen arren. Puskailetan ere, bere handiaren paregabea erakusten du. Goethek “Bigarren egonaldia Erroman” liburuko oroipenetan esaten duen eran, Erroman, hondakinen artean ere, “dena grandiosoki” ikusten eta pentsatzen ikasten da<sup>137</sup>. Inon egotekotan, handitasuna Erroman egon da, dago eta egongo da. Goethe ez da aspertzen “handia” adjektiboa behin eta berriz erabiltzen. W. von Humboldtek ere Erromaren handia eta boterea destakatzen du hondakinen erdian (“in ungeheuren Ueberresten”)<sup>138</sup>. Du Bellay-k bertso klasikoetan adierazi zuen gisan:

Cette ville (...) de qui le pouvoir  
Fut le pouvoir du monde, et ne se peut revoir,  
Pareille à sa grandeur, grandeur, sinon la sienne,  
etab.

Erromak zerbaite isfinjezko durduzarazgarria dauka. Aldi berean behialaldia da eta oraina. Erroman iragana ez da iragan guztiz; gelditu egin da kalean, sentsuekin haztagarri den antilogia urbanistiko baten eran gelditu: batetik hiri moderno bizia, Ernazimentu eta barokoen aberatsa nonahi esibitzen autoen dzu-dzu guztien artean, bestetik hiriaren barrua beterik dago iragan galdu milurteko baten hondar eta oroigarritz han-hemen. Erromako aurriak iragan erori baten aurriak dira, baina ez dira heriotza, ez daude museo batean; bizitzaren erdian daude. Rilkek ederki espresatu du anbigui-

---

136 STENDHAL, *Voyages en Italie*, Paris 1973, 612 eta 606.

137 *Gothes Werke*, C. H. Beck, Bd. XI, München 1994, 399. “Da kann man aber sehen, wie man sich in Rom angewöhnt, alles grandios zu denken”.

138 HUMBOLDT, W. Von, *Werke in fünf Bänden*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1986, 414 (Cfr. Ib., 396). Ik. orobat “Rom” poema, in: loc. cit., bol. V, 149-163.

tate hori, antigualeko sarkofago, orain iturri bihurtu eta begetazioz jantzietan sinbolizatua (“Sonetoak Orfeori”, I. Zatia, 10). Kontrarioen kointzidentzia. Nolabait irreal da dena. Eta guztiz erreala. Koloseoa, Foroak, Termak: aurri sakratuak, eta putak txokoetan. Maiestatea eta fribolitatea, gizon-emakumetxoaren betiere. Paganismoa eta kristautasuna ezkondu. Erroma ez da hirien artean beste bat. Esan ezinezkoa da. Goethek kontatzen du, Urbea utzi eta Alemaniara itzuli behar zuenean, zerbait berezia idatzi gura zuela, duina, despedidak merezi zuen solemnitategoa. Baina, egin ahalak egin arren, ezin zuela deus idatzi. Hasi orduko ideia-hariak nahastu egiten zitzaizkion, eta burua Ovidioren azkeneko gauaren elegiak inbaditzen zion, beste ezein pentsamenduri tokirik utzi gabe: “Cum subit illius tristissima noctis imago...,/ cum repeto noctem”, guk ere buruz ikasten genuena. Desterrura doan poetak, negar egiten du begietatik behera. Goethe atzerritarra da, baina Erroma utzi eta sorterrira itzultzea harentzat ere desterrura joatea bilakatu da, halako itolarri bat sentitzen du, ez poza, hitzik gabe gelditu da. Antzeko sentsazio bat, Erroman bizi izan eta utzi duen askori eragin dio apika despedidak<sup>139</sup>. Freudek (“Malura kulturala”) gizon-emakume larriaren kontzientzia Erromarekin konparatu du: haurtzaroko esperientzien puskailak azpian pilatu dira, gainean argitan kontzientzia dago, oraina, baina berbarik ez dauka barne iluneko puskailez mintzatzen. Denok daukagu Erroma bat gure barneko haurtzaroan. Freudek berak, berriro haur bihurtuta, Treviko fontanan bizkar gainetik atzeraka hiru txanponak bota eta beste fetitxeria denak egin ditu, Erromara berriro itzultzea ziurtatzeko: Vienan galdu zuen haurtzarora, umearen aurrietara. Kultura modernoak Erromaren –antziaren– nostalgia sentitzen du.

Arrutik, aldiz, Foro Inperialen ikuskizuna –Erromaren hondamendiaren meditazioa– herrien askatasunaren himno bat bihurtu du: “Pozez gañezka gizonak zure/ Zorigaitzari begira,/ Astindurikan uztarri zarra,/ Orañ kate gabe dira”. Hondakinetan ez da, beraz, gainbehera eta porrot historia etsigarri bat irakurtzen, askatasun historia baten garaipena baizik. Hondamena eta desastrea Inperioaren harrokeriak adierazten zuen (“Ujol aundien erara zuten/ Estali lur ezaguna”) –inperioaren eta dominazioaren ideia bera da, hortaz, honezkero arbuaiatua dakusguna<sup>140</sup>. Orain, Erromak zanpatu zituen herriek bera abarrakiturik, haren erorikoak herri zapalduen askatasuna sinbolizatzen du.

---

139 Salbuespen bat Erasmo da, Erroma ikusi eta pozik urrundu baita, ahal dela sekula ez itzultzeko: “Roma, vale!, vidi; satis est vidisse; revertar,/ cum leno, meretrix, scurra, cinaedus ero” (Erroma, adio, ikusi dut; nahikoa da ikusi izana; itzuliko naiz, itzuli,/ estalgile, puta, barraban, donjuan nadinean”.

140 Kontsekuenteki, gero, jauntxokeria feudalaren arbuioarekin jarraitua ikusiko duguna.

Euskal Herriak historia horretan leku berezi bat okupatzen du; “Erromak inoiz menperatu ez zuen herriarena” hain zuzen, edo askatasun inoiz galdugabearena:

... Baña lepo batek ez,  
Ez zuan artu uztarrria.  
Lokarri gabe ziñan bakarrik  
Gelditu, nere mendia;  
Iñoiz ez zuten garaitu gure  
Maite degun Aberria,  
Noeren kutxa bezela goian  
Egon zan Euzkal-erria.

¡O zeñ erreten zabala dagon  
Andik gure gizaldira!  
Gure etsai arro bildurgarriak  
Jetsi ziraden obira,  
Aitor-en seme trebeak berriz  
Orañdikan bizi dira,  
Aietako bat ementxe dago  
Foroari gaur begira<sup>141</sup>.

Hiru urtez, Koloseotik eta Foro Inperialetatik minutu batzuetara bizi izan da Arruti, hainbat aldiz kontenplatu izango du hondar-landa zirrargarria: ruina sakabatuaren ikuskizunak, euskaldun menditar-semea bere askatasunaren indarrak harro-harro sentiarazten zuen, haien gainean zutik. Horrela ikusi ditu berak Foro Inperialetako ruinak.

Zilegi izan bekigu, Arrutiren euskal kontzientzia berri tentea kontraste batekin hobeto nabarmentzea. Arruti Euskal Herrira itzuli eta handik gutxira, 1915ean, Ramón de Basterra, bizkaitar jauntxoseme eta karrerako diplomatikoa, Espainiako Enbaxadan Erroman idazkari izendatua izan zen. Ramón de Basterra, latintasunaren adoratzaile sutsua (haren zibiliazioa ez zen grekotasunaren miresteraino iristen, zioen Koldo Mitxelenak), poeta da orobat –espainola– eta harentzat euskara, Euskal Herri antzinakoa eta holako hizpideak, arlote barbaroen kontuak baino ez dira. Kultura eta zibilizazioa latinoak bakarrik da. Mundua Erromak zibilizatu du (eta hark zibilizatu ez zuen munduak barbaro izaten jarraitzen du). Gaztelania harentzat “la romance claridad de los césares” dirdaitsua da; euskara, aldiz, arraza oiherromanizatu gabeko

---

141 OG: 214.

baten haginaren arteko mintzaira. Hor dabil euskaldun basati hori mendietan, artoa jaten eta “con tenebrosa boca que recita,/ de espalda a Roma, su lenguaje escita” mintzatzen. Basterra bizkaitarra orain Erromako Enbaxada Espainolean enplegatua dago eta “El vizcaino en el Foro Romano” idatzi du berak ere poesia bat. Hondakinen meditazioa egiten du, ohi bezala, pesimista derrigor (“la Historia, es jirón de humo...?”), erromatar handien itzalak inbokatzen ditu harri hondar eta huntz artean (“¿Dónde estás, dueño ayer del mundo...?”), aldare erorien gainetako belar sastarrak eta euliak erdeinatzen ditu bide batez (“violinean, *ruralmente* [!], las moscas”), bere ixpiritu urbano xibilixatua nahikoa nabarmendu gabe inoiz ez uzteko, eta honelaxe bukatzen dizu urbe-kume-nahiko baskoak:

Cuando el Foro romano fué armonía  
aquí se irguió un alcázar, allá un templo  
y, entre columnas, rotas hoy, movía  
la ciudad, su alma de alto ejemplo,  
en el remate de una vía

que de aquí salía, seguía, seguía, subía  
y entraba en mi comarca montañera,  
la sangre que aquí traigo, como aceite votivo,  
fluía en la tiniebla de la noche primera.  
– Entre escombros, hoy, bárbaro redento (!!!), vivo.

Horra bi euskal espiritu. Bi gizatasun. Historiaren bi filosofia. Foroko hondakinei so bi-biak, Arrutik euskal askatasunaren sinboloa ikusten du han, itxaropen emaille. Basterra jaunxkilarentzat askatasuna –euskaldun basatiaren erredentzioa– “gau” primitiboaren (euskararen) abandonoan eta haren erromanizazio osoan datza. Honentzat kultoa, landua berdin latino/erromatarra da. Ez dago beste kulturarik: latinduz bakarrik zibilizatu ahalko da euskalduna<sup>142</sup>.

---

142 Holako “latinzaleen” (funtsean espainolazaleen) aurka erreakzioak izan dira, Pio Barojarena, euskalduna espiritu edo kultura zeharo “ipartarrekoa” deklaratu – esentzialki antilatinoa; eta Krutwigena, kultura bera esentzialki grekoa deklaratu – inkulturaren jergatzat emanez latina.

### *Euskara barbaroa landu nabiz*

Mendea hasi zen, euskarari buruz gero hainbat aldiz aipatu diren Unamunoren ateraldi sonatuekin eta istiluekin, 1901eko Lore Jokoetan Bilbon, abuztuaren 26an<sup>143</sup>. “En el milenario euskera no cabe el pensamiento moderno; Bilbao, hablando vascuence, es un contrasentido”. Euskara –bere hiztegia, gramatika– antigualeko espirituairen taxukoa ei da; espiritu modernoa adierazteko ezgauza bere baitan, hots, berez eta bere izaeraz intrinsekoki herbala mundu eta pentsamendu modernoak espresatzeko. Prehistoriatik hasi eta, gizakiaren (zibilizazioaren) historia, geruzetan bezala, arotan doa osatzen, aldi (zibilizazio) bat bestearen gainean, batak besteari eutsiz edo batak bestea azpian zapalduz; eta Unamunoren ustean aro edo geruza bateko espirituairen produktuek (“zientziak”, mitoeak, eta hizkuntzek) aro hartako baldintzak islatzen dituzte, eta garapidearen beste aro aurreratuago batean, gaudituaak jada, ez dute balio. Historiako martxaren edo bizitzaren legea da zaharrak berriari lekua utzi behar izatea, zaharra hiltzea, berria goititzea. “El vascuence se extingue sin que haya fuerza humana que pueda impedir su extinción: muere por ley de vida”...

Hau dena berez izan liteke historiaren filosofia (eztabaidagarri, baina legitimo) baten adiera “razional hutsean” esana, eta posible da –posible!– pertsonalki Unamunok berak batez ere horrela nahi izatea esandakoa publikoak ulertzea, teoria horren ondorio soil-soil razionalizat hartuz berak proposatzen zituen konklusioak ere (“Tenemos que olvidarlo [euskara] e irrumpir en el castellano... Nuestra alma es más grande ya que nuestro vestido secular, el vascuence nos viene ya estrecho; y como su natural y tejido no se prestan ya a ensancharse, rompámosle”). Txistuka erantzun zioten abertzaleek ez zioten ongi ulertu agian; txaloka eskertu ziotenek ez omen ziotela hobeto ulertu, Unamunok berak salatu izan du: “les regocijó el ver que se sintió herido en vitales sentimientos un pueblo, mi pueblo vasco, al que aborrecen. Fuí, sin quererlo, un instrumento de sus mezquinas pasiones. Dije lo que creía, y sigo creyendo, ser verdad, y lo dije con cariño a mis paisanos; pero me aplaudieron por malqueren-

---

143 Baina Unamunok ideia hauek gutxi gorabehera bere tesi doktoralaz geroan horrelaxe ageri ditu beti (*Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, 1884; Azkueren aurka oposizioak galdu edo haren isekatzailleek aipatu ohi dituzten sumindura pertsonalaren arrazoi ez oso nobleren batzuk baino lehenagotik eta horrekin zerikusirik baterere gabe. Hala dio 1886an *Revista de Vizcaya* foralistan bertan argitaratu emandako “Del elemento alienígena en el idioma vasco” saioan ere: “El vascuence se va porque no puede resistir el choque, porque lucha desesperadamente por la existencia contra un idioma más fuerte...” Euskarari lagundu nahi izatea eta, “entusiasmo erromantikoa” da. Historiak agintzen du. “Las cosas son como son y deben ser como son”. Eta iritzi berdintsuak edo guztiz koherenteak erakutsi ditu gero, Novia de Salcedoren Hiztegiaren kritikan, foralismoari buruz, etab. Ik. UNAMUNO, M. de, *Obras Completas*, Madril 1966 ss, IV. bol., 120135, 153-174, 175-178, etc.



cia hacia ellos”. Baina posible da, baita ere –posible!– Unamunok bere burua baino hobeto ulertu izatea hura, gaizki ulertu omen zutenek.

Euskara barbaroa da, beste garai batzuetako hizkuntza da. Orain horren justifikazio berrirako historiaren filosofia progresista moderno-moderno hauek utzita, tesia bera franko zaharra da. Foruak ere antzinakoak eta beste garaietako askatasunak ziren; horregatik kendu omen zizkiguten, zaharrak eta baliogabeak zirelako –hala esplikatzeko zuen Castelarrek–, zahar haien lekuan euskaldunoi askatasun berriak emanaz eta Euskal Herria modernizatuz: “hay que aguardar con fiadamente una reconciliación de las razas vascas y navarras con la libertad moderna; un abandono del ídolo antropofágico<sup>144</sup> en cuyas aras ha hecho tantos sacrificios humanos, y una adhesión a la patria que convierta sus montes (...) los seguros de la democracia contra el retroceso”. Euskal Herri hori, bere mendi-basoetan itxia (Arrutik hain positiboa ikusiko duen menditar izate horretan), oraindik zibilizatzeke dago. Baiespen hori frogatzen Castelarrentzat ez dago zergatik alferrik nekatu, bere entzuleentzat eta bera inguratzen duen kulturaren axioma historiko baten egia eta ebidentzia du eta, “que las playas mediterráneas se abren a todos los adelantos, y las montañas vascas y navarras se alzan para todas las resistencias”<sup>145</sup>. Euskal mendiak progresoaren ideia orori uko egiten dioten murrutsuak izan dira beti. Orain bai –dio Castelarrek–, Foruak kendu eta askatasun berrie-kin, Espainiak laster zibilizatuko gaitu: “la enseñanza superior, sabiamente organizada, y la instrucción primaria universal y gratuita, bien establecida, puede, difundiendo las ideas y la ilustración que de las ideas proviene, arraigar el espíritu moderno en aquellas montañas y hacer de sus cumbres, cubiertas hoy por la nieve de añejas creencias, como volcanes fulgerentes de las nuevas ideas”...

---

144 Euskaldunak antropofagiaraino barbaroak omen direlako ipuin zaharra, literatura modernoan Voltaire baitan aurkitzen da adibidez.

145 J. M. DE ANGULO aipatua, in *La abolición de los fueros e instituciones vascongadas*, Donostia 1976, 80-81. Ik. 118-119 orrietan testu gehiago, eta Castelarren Espainiako historiaren eskema (eskema nahiko topikoa, ez Castelarrena bakarrik) adierazten duen aipamen hau 1882ko Bilboko egunkari batetik: “Para el Sr. Castelar todo cuanto ha fecundado y renovado la vida de España ha venido por las costas del mediterráneo, abriéndose estas costas al soplo de todas las ideas, al paso que las montañas del Norte se han cerrado siempre y se cierran a todo soplo de nueva vida y progreso”. Ik. orobat 150-151 eta Castelarrek Bilbon euskaldunen gorazarrez egindako hitzaldia, 154-156 orr., euskaldunen basakeriaren mito guztiak errepikatuz, kasu honetan tonu negatibo gabe antza: “(...) vosotros sepultabais las legiones del tirano Augusto, mandadas por su pariente Agripa, en las hondonadas de Régil, y salvabais del imperio romano a los mayores y primates de nuestra familia en las cumbres del Hernio, encargando a cuantos pudiesen caer en manos del vencedor que comiesen las hojas del ponzoñoso tejo para morir antes de penetrar en la ciudad eterna amarrados al carro del vencedor...”

“Le barbare c’est d’abord l’homme qui croit à la barbarie”, epaitu du gero Lévi-Straussek<sup>146</sup>. Baina, egiaz barbaroak berak badira ere, ideia eta eskema hauek, kanpaina antiforaletan “gerrako” topikoak izan ondoren XIX. mendean, jauntxeriak bezala Bizkaiko sozialismoak –“progresoaren” obsesio paranoiko batek itolarritzen zuenak– bereganatu eta agresibitate izugarritz erabiliko dituzte, beren autogorrotok (Ramón de Basterraren eran) edo besteen mespretxuz, edonon “euskaldun barbaroa” hankaperatu beharrez. Eta berak hala ulertu nahi ala ez, Unamuno, bere hitzaldiarekin, barbaro moderno horietxen esatari bihurtu da.

Horixe zen garaiko giroa. Eta halako giroetan keinu publikoak, egitate sinbolikoak, inportantzia handikoak bilakatzen dira. Hein batean hor egon da Lore Jokoen garrantzi soziala. Lore Joko horietantxe, ohorezko gomitatua izan eta gomitatzaileak zakarki probokatuz, Unamunoren jokabidea ekintza sinboliko sakrifiziala izan da.

Ekintza sinbolikoa izango da, gero, “Peregrinación vascongada” solemne bat antolatzea Lur Santuetara (den-dena erdaraz), ontzian euskarazko Aita Gure (“Gure Aita”) baten axuleiua eramanetz, moja karmeldarren Pater-Noster komentuko klaustruko hormetan ezartzeko, munduko beste hogeita hamabi hizkuntza handiren ondoran, inola ez dadin falta gero Palestinako mendi bortuetan euskara (1902)<sup>147</sup>. Errebel-diazko ekintza sinbolikoa izango da (telegrafoetan debekatua dago euskara erabiltzea!) Teodoro Arana diputatu karlistak Madrilgo Kongresutik euskarazko aurreneko telegrama bidaltzea (1904)<sup>148</sup>. Ekintza sinbolikoak dira Cervantesen mendeurreneko euskarara itzulpen esibizioak (1905)<sup>149</sup>, etab., urteotan hainbeste ikusten diren keinuak eta zeinuak... Beste batzuk, ekintza praktiko eta efikazak izanik, momentuan balio sinboliko apartekoak ere suertatu dira: hala nola, Azkueren *Diccionario Vasco-Español-Francés* (1905 lehen liburukia); “Euskal Esnalearen esku egundiya” (1910, Arruti Erroman dagoela), prestigio operazioko argitalpen honetan Hegoaldean izen eta izanik zuen oro euskal kulturaren biltzea lortu baita, jeneralean erdaraz idazten zutenak ere hemen euskarazko testuak sinatzen dituztela (Telesforo eta Engracio Aranza-

---

146 LEVI-STRAUSS, C., *Anthropologie structurale deux*, Paris 1973, 384.

147 Ik. *Crónica de la Peregrinación Vascongada a Tierra Santa, Egipto y Roma en 1902 por Dos Peregrinos*, Bilbao 1903, 205. “Junto al Convento de las Carmelitas tiene su residencia una comunidad de Benedictinos (...). Entre los religiosos encontramos dos vasco-franceses de la diócesis de Bayona, con los que nos fue grato hablar la lengua de nuestro padre Aitor. Ahora estamos seguros de que nuestra versión vascongada no será un homenaje mudo, sino que allí hay quien a diario ha de repetirla, porque el *Aita guria* es de las oraciones que no pueden menos de rezarse en la lengua en que nos la enseñaron nuestros padres cuando apenas empezábamos a balbucearla (206-207 orr.).

148 Eduki politiko guztiz premiatsu honekintxe alajaina: “Aitoren izkuntz ederrean nere lagun eta erritarrai biotz barrengo oroipenak”!

149 APRAIZ SAENZ DEL BURGO, J. (arg.), *Donkituera umill euskalduna. Cervantes-eri opatua Manchako don Quijote seme argi ta ospatsua agertu zanetik irugarren eunki-urricanean*, Gasteiz 1905.

di, Campi3n, Serapio Mújica, Picabea, Urquijo, etc.), euskarazko autore ospetsu guztiekin batera: Domingo Agirre, Altube, Emeterio Arrese, Pepe Artola, Azkue, Aita Bera, Bustinza, Etxegarai biak, Etxeita, Garitaonandia, Aita Iraizoz, L3pez Alen eta L3pez Mendizabal, Mokoroa, Orkaiztegi, Urruzuno, Zamarripa, etab., etab. Gehiago ezin denean, egintza sinbolikoak egiten dira.

Egiaz, orduko Euskal Herria eta euskara ez ziren landu-landu horietakoxeak. 1900an % 29 analfabetoa zen Hego Euskal Herrian (egia da irakaskuntza Udalei eta Diputazioei kendu eta eskola estatal zentralistaz zibilizatu nahi gintuen Estatu Espainolean % 64 zela analfabetoa)<sup>150</sup>. Baina alfabetoa dexifratzen jakin bazekitenak dezentente baziren, egia da irakurleak gutxi zirela, eta oso eskasa zela irakurtzeko eskura zegoen euskal literatura, kantitate nahiz kalitatean.

Horregatik, mendearekin hasi eta, ehunurteko osoa bete digu euskara moderno, landuaren arazoak. Bereziki poesiaren arloan, 30. urteetako, h. d., hurrengo faseko protagonistak izan ditugu –Orixe, Lauaxeta, Lizardi, etab.– zinez poesia berri landu eta maila kultoko baten ardura erradikalki asumitu eta gogotik bultzatzen ahalegindu zaizkigunak, praxi pertsonalarekin ez ezik teoriarekin<sup>151</sup>. 1929an jada Aita Damaso Intza kaputxinoa galdezka ari zen, ezikasietan hainbeste bertsolari on ateratzen duen mintzairan, ikasietan zergatik ez den poeta landu onik sortzen: “Gure gizon ikasiak, beren ikastaroakin ba-dirudi galtzen dutela berezko bersolarien itz-jarioa ta etorria ta baita aien irudimenaren ezatasuna ta biguintasuna ere”<sup>152</sup>. Gertatu dena da, ikasiek erdarara edo erdal erduetara jotzeaz aparte, poesia zerbait landuagoa sortu nahi izan dutenak berak jende landugabea zirela askotan. Ikustekoa da, 1927ko “Euskal literaturaren atze edo edesti laburra”n Orixek nola erreparatzen dituen banan-banan gure poeta garaikideak: “Poeta gaia zen inolaz ere Iztueta, bere burua lantzeko bidea izan balu”; Iparragirre “oso landugabea da poesian”; Bilintx, “landugabetxoa zan au ere”; Arrese Beitia, “irakurtzen ere ez dakiten ardandegiko bertsolariak baino ikasiagoa, ta

---

150 “La ensefianza arrastraba vida l3nguida (...). En 1887, el 71,5 por 100 de los espa3oles no sabían leer ni escribir (81,16 entre mujeres). En 1900, el analfabetismo había descendido tan sólo al 63,79 por 100”; ik. TUN3N DE LARA, M., aip. lib., 95-96.

151 Ik. ARANBARRI, I.-IZAGIRRE, K., *Gerraurreko literatur kritika*, Bilbo 1996, VIII-LXXXII.

152 Ik. “Itzaurrea” (V-XV orr.), in: JAUTARKOL, *Biozkadak*, Iruña 1929, VI. Intzak, beti bertsolari-ekin eta poesia tradizional herritarrarekin konparatuz, bi arrazoi hauek ematen ditu –hizkuntzarekikoa bat eta ikuspegiarekikoa bestea– “poesia ikasiaren” eskastasunarentzat: 1) “Arrotz-izkuntzak ikastea, gerena zapuztutzeroa ez badatoz ere, onen erabilkera aztu ez bada, nagitu egiten zaielako ez ote da? Askotan baietz nago”. 2) “Auetako askok, beste izkuntzetako olerkien joskera, esatera ta neurtzkerara ere beren etxeko soñeko z jantzi nai lukete, baño lan ori egiten gutxik asmatzen dute”. Bigarren kritika honek Arruti-entzat ere balio lezakeela, ikusiko dugu.

ala ere ez landua (...). Landu-itxura artu nai duenero, ordea, ez du lurraren azal-gainetik aldegiten”...<sup>153</sup>

Lizardi bat ez da; ez dut uste oraindik euskal poesia moderno baten sortzaile izateko asmo beren-beregikoa ikus daitekeenik ere Arruti baitan. Baina euskal poesiagintza modernoan bera da ziurrenik aurreneko autorea kultura klasiko sakonekoa, Unibertsitatean ikasia, zinez kultoa, nolabait esateko<sup>154</sup>. Eta kontzientzia ere ez zaio falta izan, hizkuntza batu eta aberastu beharra zegoela, eta euskal poesia dotoretu eta jaso. Seinale anitz bada:

– “leiar”, “likurt”, “donkitu”, etab. dela eta: hiztegi selekto edo poetiko esan ohi den hori espreski landu nahian, maiz sumatzen dugula Arruti, esan behar. Baina lexikoan ez ezik, dotorezia pseudokulto eskolar horretako irudi eta metafora eta esamoldez ere –gaur kitsch edo fazatiak iruditzen zaizkigunak askotan– euskal poesia jantzi nahian orobat. Alde handia dago, hala ere, euskarazko eta erdarazko poesien artean.

– oro har, euskal hiztegia nobletzen eta aberasten (beste kontu bat da, zein kriteriorekin)<sup>155</sup> biziki saiatu da beti. Haren poesietan honelako berbak aurkitzen dira: aberri = patria (“Erromako Foroari begira”, “Gaztelu baten aurrean”), anei = mila (“Itur-ondoan”), arotu = koroatu (“Ederrenari”), bakaldun = errege (“Erromako Foroari begira”, “Ederrenari”, “Orbangeari”), bialdu = apostolu (“Adiskideari agur”), donkitu = eskaini, sagaratu (“Itur-ondoan”), donoki = zeru (“Illunabarra”), edesti = historia (“Gaztelu baten aurrean”), gaizkatzalle = salbatzaile (“Euskal-abia”), gentza = bakea (“Euskal-abia”, “Illunabarra”), goitizlari = poeta (“Truebari”), gotzon = aingeru (“Ederrenari”, “Orbangeari”), leiar = kristal (“Ibai-ertzian”), likurt = parfume, aroma

---

153 ORIXE, *Idazlan Guztiak*, III bol., *Artikulu eta Saiakerak*, Bilbo 1991, 269-270. Kultura literario guztiei ukatu hori, Emeterio Arreseri (1869-1954) aitortzen dio Orixek: “Arrese tiene una cultura poética poco común entre nosotros. Su formación es de escogida y bien digerida lectura”, ik. , aip. lib., 241 (“Poesía y acción”).

154 Baina zer da kultoa, gero literaturari erreferitu nahi badugu behintzat? Arrutik Erriberri/Oliteko komentua utzi duenean, 1915eko maiatzaren 14an, egin den haren biblioteca pribatuaren inbentarioan, 130etik gora liburutatik, ez da harritzekoa hogeiren bat bakarrik izatea propioki literaturakoa, horietatik bi baino ez euskarazkoak (Arrese bien bana). Dagoentxo ere, ordea, esanahitsu askoa da haren formazioa eta gustua adierazteko: izan ere, gai bibliko edo erlijiosoetako narrazio eta poesia liburu batzuez gain (ingelesez eta italiaraz), Arrutiren biblioteca literarioa Trueba (bera da gehien dagoena: 6 titulu), Pereda, Valera, Zorrilla, Verdaguier, Selgas, Luque, Mourlane eta beste niretzat ezezagun pare batek osatzen dute. Espainiako –eta batik bat komentuetako– hezkuntzan ohikoa izan den joerakoa den-dena.

155 Hitz horietako asko Larramendirena bada, neologismo “aranistak” ez dira falta. Autore batzuen “garbizaletasunaz” fenomeno bat ez da ahaztu behar: Seminarioa haurren lexiko txikiar sartu eta urtetan hizkuntzaren iturri bizitiki etenda bizi izan denak (agian euskara osoki ahaztu gabe, baina erdaraz biziz), gero bere baliabideak aberasteko eta “euskara ikasteko”, eskuarteko hiztegiez eta momentuko testuez baliatu behar izaten du, herriko euskara bizian ezin murgilduz (eta areago literatura klasikoa eskura ez badu).

(“Truebari”, “Ederrenari”, “Orbangeari”), ludi = mundu (“Udaberria”), mako = arku (“Erromako Foroari begira”, “Ibai-ertzian”), martizti = armada, gudaroste (“Erromako Foroari begira”), metarri = zutabe, koloma (“Erromako Foroari begira”), neskutz = birjina (“Ederrenari”), notin = pertsona (“Maitea”, “Euskal-abia”), sortitz = natura (“Udaberria”, “Udazkena”), (“Ama Neskutzaren Sortitzari”/ Inmaculada Concepción). Bere asmazioa du apika “urrungaitza” (“Agur amatxo maitea”), herrimina edo nostalgia adierazteko; “urrutimina” erabiliko du gero Salvatorek<sup>156</sup>.

– “koiné” literario baten beharrez, euskalkiak batu edo nahastu beharra onarturik, 1) oztoporik ez du Iparraldeko formak sartzeko: “anitz”, “ele”, “emeki”, “ezti”, etab.; 2) edo, errazago, bizkaierazko batzuk: “lez”/“legez”, “ekandu”, “sabun”, “zugaz”, “zutunik”, edo “begoz” aditza, esaterako.

Euskaraz –latinaren antzera?– hiperbaton kultista gisako baten saiakerak, sintaxia bihurrituz (baina, seguruenik, oso baliagarria izan genezakeen eran), azken urteetako esperimintuxoa dirudi: “neurtitz euskal neria” /nire euskal neurtitza (“Amalaudunak – Etorria”). Maizena saio modu hau erlatiboarekin edo antzeko formekin batera doa: “gizon burrukan dabilzan oiek” (“Gure uztargia”), “Etsai amorruez dagoanaren/ Erpetatikan atera” (ib.); “Arresi kotor ezin/ dezuna gallendu” (“Ugiñak”); “Orban gabeko Neskuts maitatzen/ Biotzetik zaitudana” (“Orbangeari”), “Begira lore zugaitz zarretik/ Eze ta lirain irtena” (ib.); “Ega-gabeko aingeru ezin/ Egon diranak isillik” (“Gorantz”).

Poesia jasetzeko ahaleginotan, bertsogintzan eta herri-poesian beti aurkitzen diren neurri (bulgare)etatik ihesi, batek baino gehiagok entseatu ditu, lehenago ere, erritmo –“zailago”– berriak, nolabait eleganteago edo landuagoak antza. Arrese Beitiak (1841-1909), iragaitza periodo honetako gazteriaren maisu altxatu denak, hala dihardu, sonetoak paratuz, etab., miresten zituen erdal poetak imitatu guraz (haien jario “kultoa” miresten zuen); eta haren meritutzat jo du A. Campionek, erabiltzea “nuevas y desusadas combinaciones métricas que inventa o importa para enriquecer el caudal éuskarro”. Arrutik ere hainbat neurri eta errima moldetako estrofa entseatzen dituela, ikusiko duzu: 10-5-9 10-5-9, A-A-B, C-C-B (“Ola-gizona”, “Truebari”); 10-10-5 10-10-5, A-A-B, C-C-B (“Itur-ondoan”); hamabost silabako lau bertso berdin errimatuko estrofa (“Illunabarra”) – modernistek erabili zuten ezohiko neurri hau (Rubén Darío), neurri estrainioetako beste zenbait estrofa molde ere maite izan baitute; 11 (5+6)-11-11-5 estrofa safikoa egokitzeko esperimentu mutiria, tarteka silaba luze eta laburren

---

156 Prosazko “Lukainka”n, ipuin baten barruan beste lau ipuintxo dituenean, lexiko azterketa baterako hainbat elementu dago, Iparraldeko (“elikatu”) edo Bizkaierazko (“mueta”) berba eta neologismoetatik (oin-oharretan argituak) lokalismoetaraino forma batzuetan (“agintia”, “gauzik”, “orroi”, “buruba”) eta bere asmazioa dirudien bateraino (“arlotu”, txirotu).

erritmoa bera entseatzuz agian, errima gabe (“Ederrenari”). Espreski jostetan dabilela, esperimentuak egiten, lau sonetoetan erakusten du (“Amalaudunak”). Soneto horiek L. ta Mendizabal’dar IXAKA eskainiak egoteko arrazoa, idazle honek “Euzkerazko amalaudun”aren zuzentasunaz idatzi zuena da, zalantza gabe. Dena dela, Lopez Mendizabalek euskaraz amalaudunak egiteko eredu jator bat finkatu nahi izan badu<sup>157</sup>, Arrutik lau soneto eskaintzen dizkio eta laurak diferenteak! Lehena (“Goitik”) hamar silabako bertsoetan (5+5). Bigarrena (“Artgaz”) hamabi silabakoetan (7+5). Hirugarrena (“Biak”) hamaikakoetan (5+6); eta laugarrena (“Etorria”) hamalaukoetan. Errima modua ABBA ABBA, CCD EED, printzipioz beti berdina da<sup>158</sup>.

Erritmo erabiliena zortzikoa du. Zortziko txikia pare bat aldiz (“Adiskideari agur”, eta bi alegia espiritual gisako “Ugiñak” eta “Arkaitza”); handia beste dozenatik gora kasutan, bera da ongiena egokitzen zaiona Arrutiri. Uste dut, neurri tradizional hauetan –beharbada doinuak lagunduta– gutxiago sufritzen duela erritmoaren eta isuriaren leuntasunak. Arruti nahiko natural eta libre moldatzen da, zesurari eta, kasu gehiegi egiten ez badio ere askotan.

Arrutirentzat poesiagintza ez da izan ofizio bat, ezta anbizio bat ere, barruko asaskaldia baino, bere penetan, edo josteta bat, astialdian. Batzuetan, poesia apurra terapia bat bezala ulertu dituela ematen du:

Baldin nere neurtitzak balira apain-apañak  
Benetan dituztela sendo mamitxu zañak.  
Arrotu ni? nereak iñoiz izan ez dira:

Nere zauri sakonen belar osasungarri,  
Nere gau luzearen izar bezela, sarri  
Norbaitek legun esan oi dizkit belarrira<sup>159</sup>.

157 LOPEZ-MENDIZABAL’dar IXAKA, “Euzkerazko amalauduna”, in: *Euskal Esmalea* 61-63 (1913) 193-200, eta 64-65 (1913) 241-246. Amalauduna gure tradizioan gutxitxo landu izan dela, eta era ezberdinetakoak landu direlarik, ez dagoela kriterio garbirik, salatzen du autoreak. (Hor ikasten dugunez, 1911n Seguran izandako Euskal Jaietan “Amalaudun Batzaldi” bat egin zen). L. M. IXAKAREN aburuan “egokiyena litzaken itz-neurkera amar izkiñekua [silaba] litzake” eta “lerro bakoitzian zatiketa [zesura] ondo egitia biar-biarrekua da”. Bere konklusioak laburbilduz: “Amalauduna egin biar litzake amar izkindun amalau lerroz. – Lerro bakoitzak bost izkindun bi zatiketa izango ditu.– Itz-erorkera *berdiña* izango dute lerruak bere artian, erorkera onela egiñaz: 1’go, 4’g ta 8’garrenak erorkera *berdiña* izango dute. 2’g, 3’g ta 7’garrenak, beren artian, ere erorkera *berdiña*.– Bi irukoetan egillien gogora berdindubaz” (245 orr.).

158 Bakarrik, hirugarren sonetoko bigarren tertzetan, uste dut despistatu egin dela: CCD EDE erri-matu du.

159 Ik. OG: 238 (“Amalaudunak 4. Etorria”).

Beste batzuetan, jostari, txiste bat kontatuz entretenitzen da (“Maitea”); edo ele-zahar erromantiko bat balada gisa egokitzen du, Zarauzko Komentua eraiki zela hirugarren mendeurreneko jaiak ospatzeko (“Egite onen billa”); edo mutiko tonto-listo plantak egiten ditu, seminaristen beila literario-musikal baterako (“Iturrigorri”); edota bere buruari barre eginez bukatzen du txantxa (“La vuelta de la golondrina”)... Esango nuke askotan esperimenduak eginez dibertitzen dela. Lizardik badu poesia bat (“Bultzi-leiotik”), trenaren abiada eta paisaia batzeko saioarekin. Arruti hain zuzen Zarautza joan deneko batean jardun da, trenari eta paisaiari abiada berdina emateko jolas horretan:

... ¡Oh, mar! ahora,  
Ahora sí te veo,  
Y en la mente absorta saboreo  
Toda tu inmensidad arrobadora,  
Mientras dejando atrás la playa y villa  
Pintoresca de Deva,  
Por la enriscada orilla  
Cantábrica veloz el tren me lleva.  
¿Quién el osado fué que por aquestas  
Acantiladas rocas  
Sobre el abismo puestas,  
Do sólo crece la silvestre jara,  
Sólo pisa la cabra trepadora,  
Esta locomotora  
Primera vez intrépido lanzara?  
Parece que espantado  
De su temeridad el tren se oculta  
En las entrañas de la madre tierra.  
¿Para siempre se encierra?  
¿Por siempre se sepulta?  
No, que ya al poco rato,  
Estridente silbato  
Dando a los aires en señal de triunfo,  
Sale, corre, se aleja.  
Y el ancho mar ver otra vez deja,  
El mar, cuyas sonantes

Ondas mi humilde cuna y primer sueño  
Mecieron...<sup>160</sup>

“Fotopoesiak” deitu genitzake Arrutiren beste esperimentu curioso batzuk, nolabait F. Jammesen poesia batzuetako estanpak ere gogora ditzaketenak (“Euskal-abia”, “Itur-ondoan”, “Illunabarra”, “Udaberria”): argazkiko irudi baten behaketa meditazioarekin nahasten da poesian, hein batean deskribapen zuzen-zuzena besterik ez dena, beste batean (argazkia gabe) metafora edo bihurtuz. “Euskal-abia”n, adibidez, argazkian baserriak atek eta antzinako kuku-leiho zaharrak dauzka, eta aurrean harmaila latza barrura sartzeko (harmaila latzak nekez igo beharra dago zerura joateko ere, herri kantak dioenez). Baserri atarian, bi lili, bi neskatila eder alegia eta bien erdian ama... (ongietorria, aitaren itxaropena eta poza, amatasunezko harrera beharbada urruti edo eragabeki aldegin zuen seme zakarrari, etxeko gozotasun femininoa lan astunaren buruan, esan nahi ahal dutela). Fotoarekin irakurri ala gabe, poesiak errealitate diferentea erakusten du. Esperimentazio politikak.

Niretzat ez da erraza egiten Arrutiren poesi munduaz baloraziorik ematea. Nahibada eta ez, eta guretzat ere denbora aurrera doan arren, mundu horren aurka erre-akzionatu duen belaunaldiko produktuak izaten jarraitzen dugu. Garai hura bestela ere (kontsolatzen nau gauza bera irakurtzeak Lagarde-Micharden) gaurkooi bereziki

---

160 OG: 158 (“¡Thalassa! ¡Thalassa!”). Arruti trenari poetikoki aurreiritzi gabe heltzen ausartu izanak merezi du ohar txo bat haren freskotasunaz. Trena behin baino gehiagotan agertu da euskal literaturan modernitate arriskutsuaren sinbolo bezala. Lehenengo, karlisten aurkako tropa liberalak Espainiatik erruz ekartzen eta leku batetik bestera eraz mugitzen dituelako ageri da trena Euskal Herriaren etsai sinbolikoa bezala. Unamunoren *Paz en la guerra*-n esanahi honetan agertzen da. “Los trenes eran la mejor ayuda de los negros; los trenes, invención de Lucifer, impedían el desarrollo de la guerra, eran el enemigo, y un potente medio de liberalización”. (Baina ez dakit hau den lehenengo esanahia, ala lehendikoa indartzera datorren bakarrik). Karlitek plazer handia izango dute geltokiak kiskalduz. Ondorioz, Euskal Herria hondatzen duen denaren ekarle bezala ikusiko da trena – liberalen aliatua (berdin liberalismoa): “El ferrocarril lleva la corrupción a los más escondidos valles” (Ib.). Unamunok bere oroipenetan maiz gogoratu izan du gerraondoko giro pseudorromantikoa, gazteen artean biziki arrakastatsua Bilbon urte horietan: zibilizazio “zikinetik” ihesi mendira ateratzen dira, Natura “garbian” bizitzera eta arnastera. “Soplaba por entonces, hacia 1880, entre algunos de nosotros, los mocitos de aquel Bilbao recién salido de la guerra, un romántico soplo de antiurbanismo...” (“Rousseau en Iturigorri”). Alegia, antiurbanismo urbano bat da hori oso garbi (nik “erromantikoa” ere ez nuke deituko). Eta berriro trenaren sinbolismoa ikusarazten digu: “(Unamuno gazteak berak) maldecía de la serpiente negra que, arrastrando sus férreos anillos y vomitando humo, horadaba nuestras montañas, trayénonos la corrupción de allende el Ebro” (*Recuerdos de niñez y mocedad*). “Mi primer artículo”n berriro gogoratzen du: “(...) maldecía a la serpiente negra –el tren– que horadando nuestras montañas verdes nos había traído la ponzoña de la estepa. Aún no se conocía la palabra *maqueto*, que desde Portugalete se extendió al resto de Vizcaya. En Bilbao los muchachos llamábamos *pozanos* a los que luego se llamó *maquetos*”, cfr. UNAMUNO, M. de, *La unión constituye la fuerza*, Bilbao 1994, 9. Arruti zama hauetatik urruti –urruti Bilbotik– franko espiritu librea ageri da, jostari.



urruti geratzen zaigu: hor irakurtzen denez, 1900-1914 arteko kultur mundua (arte, poesia, etab.) alde askotatik urrutikoago eta zaharragoa iruditzen omen zaigu, 1600 edo 1800ekoak berak baino!<sup>161</sup> Eta Lansonek honela karakterizatu du mendeen arteko kontrastea: “Le grand fait, le fait dominateur dans l’histoire littéraire des vingt dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle, est l’explosion du symbolisme (...). Les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, au contraire, constituent une période confuse, occupée par la liquidation du symbolisme et le retour à la tradition, ou par des tentatives diverses pour réaliser par différents procédés ou dosages l’accord entre la tradition et la nouveauté”<sup>162</sup>. Poesia, mende hasieran, krisi eta arrakasta arteko egoera nahastu batean dago. Inoiz baino zabalkunde sozial handiagoa du. Edozein festa publiko eta familiarretan poesiak irakurtzen dira. Aldizkari mota guztiek eta egunkariek bere poesiak argitaratzen dituzte. Poesia guztiz popularizatu da... baina, nolabait esateko, “ismo” indartsu bultzagile bat ez dago poesia sakabanatu horretan (Apollinaireren eztanda aurretik alegia), edo dekadentzia eta idilismo belaxka da dagoen “ismo”a, 1897an *Mercure de France*-k bere autoritatearekin “Jammismoa” Frantziako moda poetikoa dekretatu zuenez gero. Eta Frantzian gustu berria dominatzen duten F. Jammes eta P. Loti horiek (*Ramuntcho*, 1897) maite-maite dizute Euskal Herri onpuska, sentimental, idilikoa...

Garaia hori da. Hemeretzigarren mendeko “zientziaren fede” agresiboa (“la religion de la science”, Renan) hankaz gora jausia da. Porrot egin dute naturalismoak, positibismoak. Espirituek berriro naturismo “garbi” (puru) delikatua, birfintasan berri bat, zetazko aingerutasun eta subkontzienteko deabrutetasunak, arabeskoak, japonasariak, arimako sekretuak, misterioa, psikoanalisi, parapsikologia dute gose; Pont-Aven-go argiaren margo eta lerro elementalak, Maurice Denis, Klimt, “Jugendstil”, “belle époque” (ez konfunditu, mesedez, erromantizismoarekin!): orain bertute handia errukia da berriro, ez errebeldia edo heroismoa; gauzen eta gizakiaren pietatea. Ingalaterratik G. Elioten, Errusiatik Tolstoiren, Italiatik D’Annunzioren eragina, espiritu (espiritualismo) berria Europa zabal osoan nagusiaraziz doaz. Poesiak intimoa eta xumea izan nahi du. F. Jammes Hazparneko eusko-biarnesak landerriko espiritu kristauaren epeltasun gozoa kantatzen du (*Géorgiques Chrétiennes*, 1911-1912), Lotik euskal arima natural eta “garbia”...

Arrutiren formazio literario eta iturriak, noizbait hobeto behatzeko geratzen dira. Haren biblioteca pribatuan Arresetar biak daude, euskal poesian haren aitzindari nagusiak kontsideratu beharko ditugunak, nik uste. Arrese Beitia bien maisua zalantza gabe. Beste biak konparatzen badira, Arrutik nahikoa Emeterio Arreseren tankeran lan egi-

161 Ik. LAGARDE, A.-MICHARD, L., *XX<sup>e</sup> Siècle*, Paris 1973.

162 LANSON, G., Paris 1979, 1111.

ten duela esango nuke (honen inspiratzaileak ere Campoamor, Zorrilla eta gisakoak dira), problema berdintsuekin eta soluzio ere berdintsuekin; beharbada Arrutik poesia “landuaren” kezka gehixeagoz, Emeteriok bizitza zibilean txertatuago, beraz medio sozial franko diferente baten isla emanez bere gaitan eta formetan ere. Barne-barnean biek, klerikoak eta antiklerikalak, harrigarriro mundu sinboliko berdina funtsean espre-satuz – garaiko “euskal mundua” (literaturan), postromantiko, postforal, eta edozer-tsuren post dekadentea, oraindik hasiera berri bat izateko indarrrik gabe. Poesia lagu-narterako egiten da (ez norbere kolko egiatirako), koruan abesteko edo errezitatzeko maiz, eta lagunarteko erritualaren forma konbentzionalak dauzka, Euskal Herrian askotan bertsolaritzaren kideak izaten direnak nahitaez.

Garai hau aztertzeko daukagu Euskal Herrian – Pizkundeko belaunaldi goiztar horiek zein problema ikaragarriekin aurkitu ziren, eta zein baliabide urri eta molda-kaitzekin moldatu beharra izan duten. Laguntza gutxiarekin kanpotik eta gutxiagore-kin barruan. Euskalarien XIX. mendeak ez zien apenas ezer laguntzen; poeten premia berriak beste nondibait zihoazen dialektologiatik-edo baino. Arrutiren euskarazko eta erdarazko poesia konparatuz gero, nabarmen ikusten da, biak autore batenak izanik ere, azkenean bi “produktzio makina” diferenterenak direla produktuak. Izan ere, lurralde batean bezala bizi gara hizkuntza batean (hizkuntza bi edo hirutan euskaldu-nok, jeneralean); eta –poesiari bagagozkio– mintzaira poetiko batean bizitzen eta hazitzen gara. Forma batzuk “egiten” zaizkigu arruntak, edo eleganteak, edo arro-tzak. Komikoa da, esate baterako – baina esplikazioa badu: erdaraz “me importa un bledo”, edo “un camino”, entzun eta, tutik ez dakigu zer ote diren “camino”a eta “bledo”a, baina horrek ez digu molestetzen eta oso ongi ulertzen dugu. Baina “ez zait deus axola” entzun eta, “deus” ezagutzen ez duen euskaldun asko inkomodatu egiten da! (Euskara, bakoitzak hitz den-denak normal ulertzen dituen “etxeko” min-tzaira arrunt, altuera gabe, diferentzia gabe, hots, “gure” –ez besteen– hori izaten da! “Sugestioaren” mundurik gabea, hitzetan behintzat. Harreman zail bat da gurea “gure” hizkuntzarekin. Poetak, ordea, hizkuntza horrekin egin behar du borroka, hitza metonimizatu, norma hautsi, esanahia eraldatu...). Esan ohi da poesia batek, ida-tzi duen indibiduoaren munduaz gainera, tenoreko mundu osoa, idealak, karakterea, motiboak, gustua, kultur sistema, biltzen dituela. Ikustea dago hementxe erdarazko olerkiak: metafora “dotorea” erraz dario iturri zaharrari, altxor prefabrikatuan erruz aurkitzen da epiteto “elegantea”. Erreproduktzio kasik mekanikoaren erraztasunak sumatzen dira oparo (erraztasun faltsuak, topikoak, nahi baduzu). Euskaraz, aldiz, dena nekea eta lan gogorra du poeta gaixoak, hitz bat besteari josteko ere. Ez dauka tradizioarik. Ez dauka nondik ezer hartu. Poetak asmatuz –asmatu ezinda–, erreferen-tzia poetikoak erdaratik, latinetik hartuz, ahal duen bezala bere buruari lagunduz, per-matu behar du.

Azken urteotan ahalegin handiak egin dira Errepublika garaiko mugimenduaren memoria historikoa berreskuratzearren (Orixe, Lauaxeta, etab.; Aitzol). Itxarotekoa da, ekinaldi berri batean, Foruosteko eta XX. mende hasiera neketsuko langile apal baina txalogarrien ekarpenari ere helduko diola ikerketa gazteak. Azkenean, gure mendea haiek errotu dute – gure tradizioa. Arrutiren kasuan, esan dezagun euren aitzindari bat harengan ikusi dutela Salvatore Mitxelenak, Bitoriano Gandiagak. Non ikusi eta ikasi ilunpetan haztamuka zebiltzala, Arrutiren deskubrimendua egundoko piz eta pozgarria izan dute, praxian ere maisuzkoa izateaz gain bere ahaleginarekin, euskal poesia landu bat –tradizio herritarretik gehiegi urruntzeke, forma herritarrak berak jasoz– probatzeko izan zuen ausardiaz, estrofa eta erritmo berrien entseguz, etab. Euskal poesiak XX. mendean behin baino gehiagotan hasi behar izan baitu zero-tik bezala, berriro hasi. Hain zuzen, Intxausti eta biok Arrutiren poesien argitalpen-rako lanean ari ginela, lerro hauek izkribatu zizkidan Gandiagak, ordurako ja gaixorik:

“Pozik jakin dut Antonio Arruti fraide zarauztarraren olerkiak biltzen ari dela Joseba Intxausti. Euskaltzain oso izendatuko ote ninduten nenbilenean, instituzio horretan sartzekoan egin ohi den hitzaldirako begiz jota nuen gaia, Aita Arruti zen. Oraindik ondo gazte nintzela «Homenaje a Cantabria» liburu maitagarrian ezagutu nuen Aita Arruti, Aita Aingeru Madariagak izenpetu lanari eskerrak. Aita Aingeruk piztu zuen nigan zarauztarrarenganako mirespena eta Probintziako beste fraide batzuek –Aita Urkiolak, adibidez– sendotu. Gure gazte denboran eskuz esku erabiltzen genituen Aita Arrutiren gaztelaniazko poesiak ere. Nik euskarazkoak irakurtzen nituen gogo beraz irakurtzen zituen erdaraz Aita Ezenarrok.

Beste euskarazko testu askorik ez eta, irakurriaren irakurriz, buruz ikasi nuen gaztetan haren «Ola-gizona» poema zatia. Gero Aita Onaindiaren «Milla Euskal Olerki Eder» mardulean arkitu nuen Aita Arruti bere zortzi poemakin. Ondoren «Apostolado Franciscano»n ikusi izan dut, beti txukun, apain eta aratz, euskal pizkunde pozgarriaren adierazgarri jaseko”.

Arantzazuko poesiaren bidea Arrutigandik Gandiagarenganaino doa.