

Erlijioaren itzulera eta mitoaren berreskuratze semantikoa

Jon Mentxakatorre Odriozola
Filosofoa

Postmodernitateak arrazoiaren mugak eta hutsuneak aurkitu ditu. Arrazoiak bete nahi eta ezin izan duen arloetako bat, erlijioarena, hain zuzen ere, hainbat pentsalariren hausnarketagai bilakatu da.

Erljioak, subjektuaren ezagutza-bide legez, itxura berria hartu du instituzioetatik at, logos sinboliko eta teorikoaren elkarlanari esker. Epistemologia berri hori dela-eta, hura osatzen duten ikurrak (errebelazioaren jasotzaile eta agertzaile) hausnarketa-eremura igaro dira, eta mito edo kontaketa erlijiosoen eremu semantikoa zabaldu egin da.

GAKO-HITZAK: Postmodernitatea · Erljioa · Arrazoa · Mitoa.

The Return of Religion and the Semantic Retrieval of Myth

Postmodernism has found reason's own limitations and gaps. One of the fields reason wanted to fill and did not achieve, religion, specifically, has become a subject of discussion for many philosophers.

Religion, as one self's way of knowledge, has taken a new shape out of the institutions, thanks to the collaboration of the symbolic and the theoretical logos. Due to this new epistemology, religion's symbols (recipients and manifestations of revelation) had become object of reflection, and the semantics of myths or religious stories has widened.

KEY WORDS: Postmodernism · Religion · Reason · Myth

Jasotze data: 2015-02-25 *Onartze data:* 2015-06-24

1. Sarrera

Urte askotan, dualismo sakona jasan eta bizi izan du Mendebaldeko zibilizazioak, filosofia eta teologia klasikoek mundu naturalaren eta naturaz gaindiko munduaren artean egindako banaketagatik: gizakiak bere burua dibinitatetik bereizita ikusi du, eta misterioa harago, beste alde batetan, bilatu behar izan du.

Hots, munduan bizitzeko alde profanoa eta sakratua, bata bestetik aldentuta —eta bilatuta— ezagutu dira.

Bitasun horren gidari ezagutzaren bide kartesiarra izan da. Haren epistemologiaren oinarrian, «ni»a substantzia bihurtzen da, pentsatutako objektu, eta ezagutza-prozesu guztia ezagutzaren eredu mentalera murrizten da, errealitatea dikotomikoki zatitzen duena. Modernitatearen subjektua, ondorioz, bere burua mugatuta daukala aurkezten da, bere izatetik erbesteratuta: zatitutako «ni»a, zatitzaile bihurtuta.

Modernitatean, XVIII-XIX. mendeetako Industria Iraultza, susmoaren filosofo eta sekularizazio-prozesuari esker, arrazoiak erlijioaren tokia eskatu zuen. Gero eta arrazoi bortitzago baten eskutik, gizartera fedegabetasuna iritsi zen, harik eta joandako mendean Frankfurteko Eskolak arrazoa bere buruarentzat helburu bilakatu zela erakutsi zuen arte. Askatasun, berdintasun eta adiskidetasunaren ideal modernoek gauzatzeak beste iturri batzuk bilatu ditu geroztik: postmodernitateko¹ bidea ezarri zen (Santamaría, 2013).

Horregatik, Lancerosen ustez (2006), modernitateak oker egin du jakituriaren aniztasunari beharrezko onarpen eta poztasuna ez ematean². Hori dela-eta, argi dago gizartea beste era baten bila dabilela aurrera egiteko. Era berria, (*post*) *moderno*a, akatsak atzean uzten saiatzen ari da. Autoreak dioenez, agian ez da modu ausarta, ezta beharrezkoa ere, baina grinaren edo deiren bati erantzuteko gogoak, eta zer edo zer baztertzeko nahiak, bultzatzen du zirrarez.

Hori guztia dela-eta, modernitateak alboratutako erlijioaren itzulera baten aurrean gaude? Hala bada, zein ezaugarri ditu, eta zer suposatzen du postmodernitatean? Datozen lerroetarako hipotesia hau da: erlijioak bizirik dirau, era berritzaile batean. Horren zergatia da arrazoi modernoaren mugetatik at utzitako eremu baten onarpena: pentsamendu mitiko-sinbolikoa filosofiaren iker-arlo bihurtu da, beste ezerk ezin duena azaltzeko gai delako. Testu honen helburua, ondorioz, erlijioa eta mitoa postmodernitatearen ezaugarri-emaile direla erakustea da, eta haien definizio berriak ematea.

Lehenbizi, erlijioaren gabezia eta jabetzaz aritzeko, arrazoi modernoari egindako kritika eta logos poetikoaren ekarpena azalduko dira. Ondoren, sistematizazioaren ukapenagatik, erlijioak hartutako itxuraren berri emango da, eta erlijiotasuna zertan

1. Lancerosi jarraituz, *post-* aurrizkia erabiltzen den une orotan, ez da *ostearen* esanahirik ematen, *berri*arena baizik. Hortaz, postmodernitateak, bere hastapenak modernitatean dituen arren, jarrera eszeptikoa garatu du horrekiko, eta logika eta arrazoi bakarra baino gehiago, aniztasuna eta ezberdintasuna onartzen ditu. Horregatik, aldezturik baztertutako hainbat eremu jasotzen ari da, erlijioa, esaterako.

2. Arrazoiak, kontzeptu puruetatik ondorioztatzeko gaitasunak, esperientziaren laguntza barik jardun nahi izan du. Gadamer-ek (1997) azaldu zuenez, erroetan dauka arazoa: absolutismorako joera.

datzan adieraziko. Gero, egungo erlijioa gidatzen duen arrazoi sinbolikoak daukan esatekoa nabarmenduko da, mitoaren bidez. Azkenik, mitologiak, bere izateagatik, egun daukan egitekoa azalduko da.

2. Arrazoi(a)z nekatuta

Labur esanda, *moderno* izateak hurrengo esan nahi zuen: xarmarik gabeko errealitate baten kontzientzia argia izatea; zalantzagabeko jazoeraren eta askatasunera behartutako zoriaren kontu garbia edukitzea, alegia (Bermejo, 2013). Horregatik, modernitateak gaitasuna ez ezik, betebeharra ere zeukan erlijio barik bizitzeko:

Modernitateak arrazoiaren eskakizunekiko irrazionalaren menderakuntza aurrerakor eta ekidinezin legez definitzen du bere burua, eta antzina irrazionaltasunaren era teoriko-praktikoen esku egondako arlo eta irizpideak (jainkoak, dogmak, kredoak) koordinatu arrazionalak jaso eta egituratzen dituzte. Arrazoiaren hedatzea korrelatiboa da uztartzeko zehaztasuna eta indar zapaltzailea —mundu fisiko, egitura sozial eta banakoaren jarrerarako interpretazio-urratsak ondorioztatzeko gaitasunarekin batera— galtzen dituen unibertso sinboliko-erlijiosoaren desegitearekiko (Lanceros, 1997: 92).

Horrek aipatutako bikoiztasuna osatzen zuen munduetako bati uko egitea eragin zuen: transzendentziari, balio-iturriei, zentzuari. Autore berak beste lan batean (2006: 34) azaldu duenez:

Bere buruaren kontzientzia duen modernitatearentzat, mitoa eta erlijioa analisi zientifiko-tekniko eta historiko-sozialaren era berriak azaldu eta ordezkatu beharrekoak dira, kontzientziaren historian garaitutako egoera zahar batekoak dira. Prozesu horrek, Max Weberren ondoren *sekularizazio* edo lilura-galtze legez ezaguna, (ordena transzendenteko) zentzudun mundu-ikuspegi unibertsalaren galera sustatzen du, eta hura (ordena immanente eta historikoko) izaera eta esanahi normatibo, kognitibo, eratzaile eta estetikorikoz zatitako erreferente anitzez ordezkatzeari.

Baina pentsalari askorentzat erlijioa ezin liteke bota ingurutik hain erraz. Habermasek (2006, 2008) ere onartu zuen erlijioan diskurtsoaren etikak jaso ezin duen potentzial sinboliko bat geratzen dela; hau da, beste era batera azaldu ezin dena aurkezten du, oraindik orokortu ezin dena iradokitzen du: interpretazio berriak egiteko gai da. Mendebaldar ideologia modernoaren habe handi biak —arrazoia eta historia— dardarka daudenean, erlijioaren erdiguneak antropologia, politika, soziologia eta beste gai batzuetarako ekarpenak egiteko berreskuratu beharko litzatekeela gomendatzen da, beraz. Europa hainbeste ezaugarritu duen fede/ arrazoi dikotomia lausotzerakoan, tresna biak elkar ongarrizera bideratzen dira³.

Beste era batera esanda, erlijioak bere balioa dauka, inolako ordezeko korrante ideologikok edo pentsamenduk ezin izan duelako bete hark utzitako hutsunea. Agian, Bermejok (2013) adierazten duenez, demokraziak ezin du biziraun neurri batean erlijioaren eduki semantikoz eratutako tradizio humanistaren euskarri barik.

3. «Gizakia izaki arrazionala baino gehiago da, eta zientzia eta filosofia ez dira nahikoak gure beharrezanean erantzuteko» (Bermejo, 2013: 97).

Autore berak azaltzen duenez, arrazoiari egindako hiru kritikek erlijioaren eduki semantikoari bidea uzten diote:

- Errealitatearen jazoera, aniztasun eta konplexutasuna direla-eta, ekinean dabilen arrazoi metafisikoari aurpegiratu behar zaio ez dela gai galdera guztiei erantzuteko. Horrez gain, kontzientzia arrazionala biguntzerakoan, subjektua ahuldu egin da, eta Hegelen esanen gainean eraikitako historiaren ulermen lineala eta progresiboa jausi egin da⁴: historiak ez dauka berez azkeneko zentzurik; gertakizun askoren arteko kontaketa baino ez da.
- Arrazoi zientifikoak, bere aldetik, bere egiteko eta metodoaren gainean egindako hausnarketan ondorioz, kolokan jarri ditu zientziaren eustarriak diren objektibotasuna, neutraltasuna, unibertsaltasuna, aurrerakuntza eta aurreikuspena: ez dira jada gailenezinak edota ziurrak⁵. Horrek baztertuta egon diren beste ezagutza bide batzuen berreskuratzea ekarri du, irudimen sortzailea⁶, esaterako. Izan ere, ezagutza-prozesua eraikitzailea da, eta ez aintzat hartzen dugun errealitate fisiko edo mental baten ordezkari edo aurkezle. Beraz, egiak bide, aurpegi eta ikuspegi ugari dituela onartzeko gai gara berriro.
- Azkenik, arrazoi politikoari leporatzen zaio, bizikidetza politiko batuan, estatuaren eta erlijioaren arteko banaketa aldarrikatzen duten sekularizazioaren teoriak ahaztu —edo estali nahi— zituela; hots, gizartean dagoen aniztasun soziokulturala dela-eta, talde bakoitzak bere balioak eraikitzen dituela lege beraren azpian, legedi bakar eta sekularrak ezin dituelako ase hainbat talde ezberdinen ondare eta arauak.

Arrazoiaren mugak ikusita, bere gain diren ezagutza-, balio- eta zentzu-bide anitz onartu egin dira. Egoera horretan, Santamaría-k (2013) dioen legez, Descartes eta haren logika analitikoaren ildotik ez datorren pentsamendu sintetikoa ageri da, intuitiboa, zatien batuketa xehetik baino urrunago, errealitatearen elementu ezberdinen artean zubi eta pasabideak eraikitzen dituena⁷.

Izan ere, autore horri jarraituz, existitzen dena erlazioan existitzen da: arakatutako atal anitzetan ez dago osotasuna, baina eurengan dena dago⁸. Aniztasun handi horretan, zentzua eta haren itxura anitzen, ezberdintasun eta antzekotasunen arteko sintesia bilatu behar da. Lancerosek (1997) dioen legez, interpretazio horren habeak ezartzeko, logos poetiko eta logos teorikoaren elkarbizitza eta eztabaida

4. Fukuyamak (1992) iragarritako aurrerakuntza-mailarik gorenera eta historiaren amaierara ez gara heldu, ezta helduko ere, beraz.

5. Wittgensteini esker, egiaztatze-prozesuaren koloka aurkitu zen. Esperientzia estetiko, etiko eta erlijiosoen balio filosofikoak garrantzia hartu du ordutik: «Adierazezina, benetan, existitzen da. *Azaldu* egiten da, mistikoa da» (6.522); «Mintzo ezin denaz, isildu beharra dago» (7) (Wittgenstein, 2012).

6. Ikusi: Harpur (2009).

7. Ekialdean ezaguna den pentsamendua. Ikusi: Mayr (1989), Kingsley (2011) eta Cavallé (2012).

8. Aipatzen ari garen pentsalariak sumatzen duten sistema berrian, logika lineal batetik, holismoa eta azalera ezaugarritzat dituen logika zirkular batera jauzi egiten da, konplexutasunean, atalen arteko loturek sortutako irudiei esker, dimentsio berriak ikusten hasten baitira. Arrazoi, zentzumenak eta fedea bateratutako esperientziak zientzia modernoaren mugak gainditu eta *episteme* berri —edo berreskuratutako zahar— baten bidea erakusten du (Santamaría, 2013).

ezinbestekoa denez, berreskuratu egin behar dira narrazio- eta dei-elementuak: azalpenaren aurreko elkarrizketa, azalgarriak iturrian bertan.

Berreskuratze horrek, sekularizatutako gizartean, erlijioa berriro agertzea ondorioztatu du. Baina ezaugarri berridun erlijioa da subjektuaren bizitzan tokia daukana, instituzioetatik at, esperientzia pertsonalari garrantzia ematen diona⁹. Santamaría-k (2013) dioenez, subjektuaren batasun-esperientziak eta sakratuaren mugimenduak erlijio era berritzaileak sortu ditu, eta, horregatik, aniztasun erlijioso eta kulturalak ezaugarritzen du gure garaia¹⁰. Erlijioaren definizio berria eman behar dugu, horrenbestez.

3. Erlijioa eta erlijiotasuna egun

Mendebaldean ezagutzen ditugun erlijio-sistemak —kristautasuna, islama, judaismoa, budismoa...— gazteak dira, giza espeziearen antzinatasuna kontuan hartuta. Nekazaritzan oinarritutako giza taldeen ekoizpenak dira; hau da, lege, arau eta baliodun talde sedentarioek eragindakoak. Aro Modernora arte, gizarteak erlijiosoak izan ziren, jakituriak, sinesmenak, kulturak, egiturak, legediak, politikak, identitateak eta kohesioak erlijioaren egiturarekin bat egin zutelako.

Mellonik (2011) dioenez, erlijio(ar)en arloa ikertzea ezinbestekoa da XXI. mendean, bai fundamentalismo indartuei, bai sistema instituzional handien —Kristau Elizarena, batez ere— krisialdiari erantzuteko. Izan ere, globalizazioaren unibertsaltasun eta batasunerako bidean, zenbait talde kulturek identitate-aniztasuna mantendu eta aldarrikatu egiten dute, nazionalismoaz gain, erlijioarekin, Bermejok (2011) azaltzen duenez. Egoera horretan, erlijiotasunaren potentziala elkar ulertu eta ezagutza lortzeko —sintesi-tokiak ezartzeko¹¹— erabiltzen duten gizartei *posterlijiodun*¹² deritzote (Bermejo, 2013).

Sistemetatik at, erlijiosotasuna jakiturgia-iturri legez erabiltzen duten gizarteek mintza daitekeenez, erlijiorik gabeko erlijioaren paradigmaren aurrean gaude¹³ (Corbí, 1996). Horra hor, garai honen ezaugarri eta elementuetako bereizgarriena:

9. Modernitateatik askatutako erlijioa, oro har. Lancerosek (1994: 415) dioenez: «Modernitateko erlijioa instituzio eta doktrina da funtsean: dogma izenaren azpian elkar laguntzen duten arau eta egia multzoa. Ez da tankera horretakoa gizakiak bere buruarekin, munduarekin eta misterioarekin dituen arazodun erlazioen lehen aztarna osatzen duten hainbat narrazio mitologikotan, zenbatezin adierazpen artistiko, liturgiko edo zinezkotan, ageri den hasierako esperientzia erlijiosoa».

10. EAEko aniztasun erlijiosoa, eta horrek politikoki eta kulturalki sortzen dituen erronken eta proposamenen inguruan, ikusi: Andonegi *et al.* (2006) eta Ruiz Vieytez (2011).

11. Ikusi: Hungtinton (1993), Maalouf (1998) eta EATWOT (2011b).

12. Erlijio-sistemen ostekoak esan nahi du, erlijiotasuna sistema instituzionaletatik at bultzatzen duena. Zaila da euskaratzea. Ikusi ingelesez: «In this sense, it should be noted that the paradigm we refer to is called 'post-religious', not 'post-religious', because it will continue to be 'religious' in the normal sense of the dictionary, as 'related with the spiritual dimension of the human being and society'» (EATWOT, 2012: 265).

13. «Ondorioz, hamarkada batzuetatik hona, mendebaldar gizartea sekularizatu egin da, eta sekularizatzen jarraitzen du. Hala ere, prozesu horrek ez du nagusiki fedearen aurkako gizarterik edota gizarte fedegaberik sorrarazi, indibiduen norabide-aldaketa bati baino, gero eta aske eta autonomoagoak direnak bakoitzaren harremanetan erlijiosoarekiko» (Otón, 2014: 52).

espiritualtasuna¹⁴ epistemologia-bide legez onartzen duen hierarkietatik kanpoko subjektua. Horregatik, Videk (2013: 345) hurrengo dio:

Ez dirudi, beraz, erlijioaren ilunabarraz hitz egin daitekeenik Mendebaldean; bai, orde, sakratuaren itzalaldiaz, tradizio erlijiosoek nagusitasuna eta garrantzia galtzen ari direlako gizartearen egituraren barnean. Testuinguru horretan, esperientzia erlijiosoaren era berriak eta espiritualtasunaren eskakizun esanguratsuak agertzen ari dira.

Izan ere, Comte-Sponvillek (2006: 142) dioenez, izaki mugatuak izan arren, infinitura zabaltzen gara: «Erljioa alboratu genezake [...] baina ezin ditugu elkartasuna, leialtasuna edota maitasuna baztertu. Espiritualtasuna ere ezin dugu alde batera utzi». Hari horri jarraiki, Videk (2013: 344) zera dio: «Sakratua gizateriaren ondarea da. Pertsona orotan dagoen dimentsioa osatzen du, nahiz eta denek ez era berean landu»¹⁵.

Horrek guzti horrek, epistemologia-mailaren eta espiritualtasun-kontzientziaren aldaketak, garai axial berri bat definitzen dihardu, Panikkarren (1999) sekularitasun sakratua¹⁶, edo Otón-en (2014) zoragarritasunaren itzulia¹⁷, oro har. Ildo beretik, politika- eta soziologia-arloan lan egiten duten Ferry eta Gauchet filosofoek (2007) diote egungo sekularitasun-aniztasunaren aurrean prozesu bikoitza aurkezten ari dela: erlijiotik irteera eta sinesmenaren edota fedearen banakotasuna. Autore horiek azpimarratzen dutenez, gure gizartearen erlijioaren —sistema legez— ikuspegi egituratua desagertu da, arlo publiko zein pribatuan. Baina horrek ez dio bizitzari zentzurik kendu, eta sinesmen erlijioso norberaren aukeren izenean aldarrikatzera bideratzen da, zentzuaren bilaketa eta handitasunera zabalkunde legez¹⁸.

Handitze semantiko eta epistemologia horrek arrazoi modernoak ez den beste bati jarraitzen dio. Welsch pentsalariarekin hausnartu eta gero, Bermejok (2005) postmodernitatearen bidea zein den argitu zuen: batasuna eta aniztasuna aniztasunean. Bide horrek gidatu eta darabilen arrazoia zeharkakoa da, osotasun konplexu eta besarkaezin batean, batasuna eta aniztasuna bermatzeko trabesetara lan egiten ere dakiena. Bere muinean aniztasuna denez, aniztasunean oinarritzen denez, aniztasuna ezeztatzen ez duen batasuna emateko gai da. Eta, horretarako, erreminta berriak proposatzen ditu: erlijiotasuna (Corbí, 1996; Melloni, 2011; Bermejo, 2013; Santamaría 2013).

14. 'Erljiotasun' eta 'barnetasun' hitzen pareko erabilera dauka lan guztian zehar. Bere kutsua bide epistemologikoarena da, Santamaría-k (2013) barnetasunaz azaltzen duenari atxikita: barnetasunak besteari zabaltzea eskatzen duenez, barnea norberarengandik *irteteko* tokia, eta mugimendu horrek dakarkio subjektuari ezagutza.

15. Zenbait psikologorentzat, espiritualtasuna psikismoaren hondoan ongi errotuta dago. Ikusi: Jung (1967) eta Zohar *et al.* (2000).

16. Panikkarrek dioenez, ikuspegi ez dualistaren arabera, denak dauka bere dimentsio sakratua. Gauzei, izatea, errealtasuna, zerbaitek ematen dielako, eta ez eurek euren buruari. Era ez dualista horretan, berezita edukitako alde biek —sakratua eta profanoa— galdu egiten dute euren autonomia banatzailea batasun eta elkarren hornitzearen alde.

17. *Reencantamiento, fin del desencantamiento*, edota *recuperación del encantamiento* gaztelaniaz, munduak galdutako liluragarritasuna edo xarma berreskuratu duela esateko.

18. Ikusi: Gauchet (1985) eta Ferry (1996).

Arregiren (2010) esanetan, nahiz eta espiritualtasuna eta erlijioa ezin bereizi, ez dira bat. Espiritualtasuna biziaren arnasa da, formarik gabekoa, baina, era jakin batean agortu behar ez den arren, egituratu egin behar da, adierazpiderik izatekotan. Hortxe ikusten du autoreak garai honetako aldarrikapena, esperientzia erlijiosoak bilatzen dituen barnetasuna lantzeko gogo nahiz eraren askatasunean, Corbí-k (1996) erlijiorik gabeko erlijioa deitu duena¹⁹.

Trías-ek (2009: 617) ezinbestekotzat jotzen du askatasun hori sakratua ezagutzeko: «Esperientzia erlijiosoa aske uzterakoan ezartzen da bakarrik, eta bere baldintza erabilgarrian, sakratua». Esperientzia erlijioso aske horren errepikapenak, Mellonik (2003) gogorarazten duenez, errealitatearen pertzepzioa aldatu egiten du, baina beti kulturaren bati atxikita dago, kultura eta erlijiotasuna estuki lotuta baitaude²⁰: kulturek esperientzia erlijiosoen interpretaziozko testuingurua eskaintzen dute, eta horiek, era berean, dagokien kulturari bere edukirik sakonena ematen diote. Hortaz, erlijio orok —mende honetako gizabanakoek antolatutakoak barne— kultura-adierazpen bati bide ematen dio, eta kultura-adierazpen orok, erlijio bati²¹. Horregatik, erlijioak ez dira aurretik emandako jakituria-egitura edo errebelatutako sistemak: «Bestalde, *fenomeno historikoak* dira, garai historiko zehatz batean gizakiaren dimentsio iraunkor eta sakonak emandako jantzi *soziokulturalak*» (EATWOT, 2012: 266).

Laburtuz: erlijioa tradizio bati lotutako eta transzendentziarekin erlazionatutako gizatalde baten sinesmen- eta praktika-sistema eraikia da; erlijiotasunak, berriz, bizipen pertsonalaren esparrutik uztartzen du bestea, sakratua²², banako zein taldeko formulazio kulturallean.

Egun, beraz, erlijiotasuna mundua irakurtzeko gaitasuna da, misterioa ezagutzeko asmoak bultzatuta. Bai Ratzingerrek, bai Flores D'Arcaisek (2008) adostu zuten eran, erlijioaren bidea existentzia ahalbidetzen duen batasunera iristekoa da. Eta osotasuna —eta sarean zeharka erlazionatutako atalen esangura— ulertzeko epistemologia sintetikoa postmodernitateak ekarri du. Ondorioz, filosofia ikerketa arlo handi bat berreskuratu du, erlijioaren oinarritzko elementutik abiatuta, haren eduki semantikoa osatzen duena: sinboloa edo ikurra.

19. Bere esanahi etimologikoari erreparatu (Melloni, 2003: 26): «Alde batetik, erlijio *religari* dator; hau da, Benetakoaren hasierako eta sakoneko Dimentsioarekin harremana edukitzea, gizatalde bat bere horretan batzea legez [...] *relegerere*kin ere lotuta dago; hots, 'berrirakurri', 'interpretatu'. Beraz, *erlijioak* oinarritzko esperientzia horrekiko bateraketak eta esperientzia horren berrirakurketak dira». Mellonik ere San Agustinek aipatutako hirugarren esanahi etimologiko bat dakar: «*re-eligere*; hau da, erlijioa berriz aukeratzeko aribide legez, behin eta berriz hitzartzen duen zerbaiten alde egin».

20. 'Kultura' latinezko *culteretik* (golda) dator. Trías-ek (2009: 580) gogoratzen duenez, hazkuntzagatik (*cultivo*), kulturen baten egitetik, kulturaren oinarrietan gurtza dago: «Kultura orok gurtza edo kulturen baten erro batera igortzen du, batez ere». Kulturak, beraz, lurraren lanketara eta harekiko harremanera zuzentzen gaitu. Horregatik erlijiotasun eta ekologismoaren harreman estua egun. Ikusi: Panikkar (1993), Boff (2000) eta EATWOT (2011a).

21. Otón-ek (2014: 32) azaldu duenez, «erlijioak pentsa daitekeenaren mugak ezartzen ditu, eta errealitatearen interpretazio-gakoak eskaintzen ditu (hortik bere *relegere* etimologia)».

22. Bestek *otreri* egiten dio erreferentzia, *ganz andereri*, eta sakratuk, *Das Heilegeri*. Ikusi: Otto (2005).

4. Mitoarekiko jarrera postmoderno

Arrazoiak, logosak, ezin du bere burua eraiki. Nihilismoa joera horren ekoizpena da, logosaren aurreko izate positiboaren ezeztapena, Descartes *ego cogitotik* Hegelen arrazoi absolutuaren sintesira (Gadamer, 1997). Descartes aurretik, arrazoi historikoki agertzeko izan dituen eretan, beti izan zen errebelazio erlijioso beraren —edo sakratua denaren errebelazio sinbolikoaren— hausnarketa; hots, hausnarketa errebelazio baten ostean egiten zuen arrazoiak, ezerez absolututik (*nihil negativum*) arituta, nihilismoari bide emango baitzion.

Existentzia eta errebelazioa elkarrekin lotzen diren terminoak dira, errebelatutako existentziak, pentsamenduaren izatearekiko, aurretiko eta lehenagoko balizkoa osatzen baitu. Logosak, pentsatze-esateak, aurretiko balizko errebelazioa adierazi behar du, zentzuzko eta egiazko zerbait trenkatzekotan (Trías, 2009). Errebelazio horrek, inspirazio filosofiko legez, tradizio ezberdinetako hitz, mito, poema, ipuin eta hausnarketan egituratzen joan dena dirudi²³; ezagutza ahalik eta osoena elementu ezberdinen erlazioetan eta arrazoi sinbolikoan oinarritzen duen pentsatze-sistema filosofia sinbolikoa da, Lancerosi (1997) jarraituz.

Trías-en (2009) ustez, nihilismotik irteteko, bira bat eman behar da. Eta —auto-rearekin bat nator— baliteke soilik sinboloaren bitartez aurkitzea bira hori egiteko era. Baina horrek logos sinbolikoa zer den ezaugarritzera darama sinboloan errebelazioa aurkitzeko gai den arrazoi. Beste era batera esanda, mendebaldar epistemologian, mistika eta transzendentziaren kutsua berreskuratzea, eta, era berean, Isiltasuna (*Syge*) eta Handitasuna (*Bythós*).

Sinboloa, ikurra, bereizitako alde biren arteko batuketa eta korrelazioa da. Zentzumenen bidez ohargarria den aldeetako batek deiadar egiten dio beretan gardenduko den besteari. Ikurra, beraz, sakratuaren agerpena eta berarekiko erlazioa da, mugaren gainetik zubia, ituna, eraikitzen duena. Eta lotura hori mitoen, narrazio erlijiosoen, bidez egiten da, Trías-ek dioenez (2009: 654): «Ikurra agertzearen uztarria eta uztarri hermetikoa “batera jaurtitzen diren” (*symballo*) tokia da. Eta batuketa horren azalpena edo argitzea kontaketen, mitoen, esku dago»²⁴.

Campbellek (2013) dioenez, mitoak gizakia egondako leku, garai eta egoera guztietan loratu egin dira; gorputz eta gogoaren ekintzetatik sortutako argialdi bizia baitira. Berbazko ikur horiek gizakiari agertutakoak (jazotakoak) dira, eta bakoitzak bere barnean darama bere jatorrizko indarra.

Trías-ek (2009: 654) honakoa dio mitoen inguruan:

Mitoak, kontakizun erlijiosoak, jainkoen bizitzarekin edo kosmosaren jatorriarekin lotuak, ikurretan batutako muin intuitibo-intelektualen exegesi edo irakurketak ziren. Izatearen logos sinbolikoa azaltzen zen errebelazioa, edo agerpena, ziren. Ardatz horiek, ostendutakoak edo alegiazkoak lehen errebelazioan (edo naturan), kontaketa mitikoaren (teogoniakoaren, kosmogoniakoaren) bidez zetozen argitara.

23. Ikusi: Heidegger (1989).

24. Lancerosek (1994: 420) argitzen duenez, sinboloa «ez da ordezkatzaila (zeinua legez), adierazgarria baino; ez dago zerbaiten ordezkari [...]. Sinboloa antzinako *batasuna* bermatzen duen atala da, *oroitzapena* distantzian mantentzen duena, eta etorkizunean *ezagutzea* ziurtatzen duena».

Autorearentzat, mitoa, sakratua dena azalarazten duena, ez da suntsitu garai modernoan, baina ezkutatu egin da. Freuden hizkerari jarraituz, inkontzientera igaro da, arrazoi kontzienteak baztertuta, eta horrek argitzen du erlijiotasuna bizirik jarraitzea, esplizituki, instituzioekin bat, ez bada ere. Erlijioa eta sinbolismoa arrazoiarekin batera pentsamenduaren arloan guztiz onartzeak inkontziente sinbolikoaren eta kontziente arrazionalaren sintesia ekarriko luke (Trías, 2009), eta filosofia sinbolikoaren onarpena maila guztietan. Horren lehen ondorio nagusia hau litzateke: mitoaren berreskuratze semantikoa, eta, horrekin batera, menderakuntza tekno-zientifiko (Heidegger), burokratiko-desenkantatu (Max Weber) eta kapitalistari (Marx) agur esatea.

Mitoaren azterketak erlijioaren hastapenen ikerketara darama pentsamendua. Hasikin horretan, natura, materia, dago, ikurra *fýsisetik* datorrelako, ordena baten aurretikotik —aurre-printzipioa (*proarjé*) da haren sorburu—. Oinarri fisiko hori, materia hori —*mater*, ‘ama’—, ikuspegi modernotik urrun dago Trías-en esanetan: kaosa da, zabalkundea, amildegia, haizuloa, *Magna Mater*aren itxuraren hartzailea.

Hori dela-eta, *mythos* eta *logos*aren gaineko hausnarketak garrantzia berreskuratu du; pentsatu egin behar ditugu Grezian *mythos* zein *logosek*, ñabardura ezberdinekin, ‘hitz’, ‘pentsamendu’, esan nahi zuten. *Mythos*ek hasiera batetik benetakoa eta baldintza gabekoa dena adierazten zuen²⁵. *Logosek*, aldiz, egiaztapena eskatzen zuen; iraganeko eta oraineko gertakizunekin lotura behar zuen; mitoak, muga kontzeptualik bilatzen ez duenez, ez du *logos*aren antzera subjektua objektutik banatzen (Duch, 1995). Gadamer-ek (1997) azaldu zuenez, arrazionalizazio-prozesuarekin, norabide berean txertatutako gaitzat hartu dira: mitotik *logoserako* jauzia existentzia hobe baterako urrats legez. Ikuspegi horrek, idazketa-prozesuaren garapenari estuki lotuta, ahozkotasanari aurka ezarriz (Ong, 1996), mitoa estutu egiten du, eta gizakiaren gaitasun mito-poetikoa ezeztatu.

Baina arrazoiak bere mugak aurkitu ditu, azaldu den legez, eta mitoaren eta *logos*aren arteko harremana argitzen ari da arrazoi poetiko edo sinbolikoarekin; bide berri bat zabaldu zaigu haiek pentsatzeko. Mitoa, gertakizun sinbolikoa, banatutako alde batetik bestera heldutako errebelaziotzat onartzen da berriro. Eliaderentzat (1988), hitzez egituratutako narrazioak «zerbait izatera zelan heldu zen» adierazten du. Autoreak (1973) azaltzen duenez, horretan datza mitologia eta ontologiaren hurbiltasuna: *zelan* narrazioak *zergatik* azaltzen du. Riesek (1989, 1995), hori kontuan hartuta, mitoari lotzeko gizakiaren berezko joera azpimarratu zuen, haren tokia munduarekiko eta misterioarekiko zehazteko ahalmena. Horregatik, gizakia *homo religiosus* legez definitu zuen.

Ezagutza eta gaitasun horrek mitologia batean dauka bere indar eta koherentzia guztia, hasierako kontakizun kosmogoniakoetatik sutondoko ipuin maitagarrietara. Lancerosek (2001) dioenez, mitologia bat mundu-ikuskerara batez osatuta dagoelako, eta, era berean, mundu-ikuskerara bat osatzen duelako. Bere burua talde zein banako esperientzia guztiak babesteko gai ikusten du mitologiak, inguru fisikoak

25. «Mythos giza espirituari argitasun moduan datorkion irudikapen era bat da. Bere epaia ezin daiteke pentsamendu arrazionalaren bidez frogatu, zuzenean berez baizik» (Vernant, 1942, in Duch, 1995: 324).

zein gizakiak mahairatzen dituzten itaunei erantzuna emateko. Baina zalantza eta misterioaren kutsua galdu barik, aldebakartasuna nekez onartuta.

Mitologia, zentzuaren ekoizpenaren mailan kokatzen denez, ez da gizatalde baten ordena sozioekonomiko edo naturalaren ispilu soila. Beste era bateko ordena da: sinboliko-kulturala, besteetatik autonomoa, besteekiko erlatiboa den heinean. Azaltzen dituen gertaerek entitate propioa daukate, eta horiek taldearen kontzientziaren oinarrizko irudiak ezartzen dituzte. Horregatik, mitologiak artikulatu, azaldu, erreproduzitu eta eraldatu egiten du ordena sinbolikoa. Berton agertzen diren ikurrak ez dira ornamentu estetiko xeheak: zentzuaren eta zentzuzko irudiak dira.

Lancerosek azaltzen duenez, ez dago produkzio eta erreprodukzio material (ordena ekonomikoa), egituragile (ordena politikoa) eta zentzuzkorik (ordena sinbolikoa) ez duen kulturarik. Mitologia unibertso sinbolikoaren adierazpen eta ipuina da: kultura bere horretan osatzen duten erlazioen kontakizun nabaria, bere barnean fedea eta erritualaren fundamentua daramana, ohiturena eta balioena, identitateak eta ezberdintasuna sortzen dituen ideal kolektiboarena, itxaropen eta beldurrarena.

5. Ondorioak

Azaldu denez, modernitateak munduaren lilura galdu zuen, antzinatek irrazionaltasunaren irizpideetan egondakoa arrazionalizatuz, erlijioa barne. Horregatik, mundu profanoaren bikotekidea, mundu sakratua, alboratu egin zen. Baina galdutako xarma postmodernitateak berreskuratu du, eremu sakratu horrek (parametro arrazionaletan orokortu ezina) hustu gabeko potentzial semantiko handia daukalako.

Hori dela-eta, eremu sakratu horrekiko iraganbidea egituratzen duena, erlijioa, instituzioetatik at, subjektu postmodernoari egokitu egin zaio; ez da haren amaiera heldu, itzuli egin da era berri batean, hura osatzen duen erlijiotasunaren bidez. Horren zergatia arrazoiaren nagusitasunaren ezintasuna da, eta, logika analitikoaren orde, pentsamendu sintetikoaren agerpena. Izan ere, jarrera postmoderno horrek lagunduko dio gizarteari nihilismotik ihes egiten, modernitatearen hastapenetako logos teorikoa baztertu beharrean, elkarlanean jartzen duelako logos poetikoarekin; erlijioaren edukia osatzen duten berbazko sinboloen hatsarrearekin, alegia. Baliteke arrazoi teoriko eta sinbolikoaren batuketaren metafora ona izatea ikurra bera, zalantza barik, postmodernitateko ekarpenik handienetakoa.

Ondorioz, hainbat tradizio eta kulturatako ordena sinbolikoa egituratzen duten mito eta poemak, hitzezko ikurrak, filosoifiaren iker-eremu bilakatu dira. Labur esanda, testu honetan izandako aztergaiak honakoa baieztatzera garamatza: erlijioa berriztatuta itzuli da postmodernitatean, eta mitoaren esanahia zabaldu egin da. Gizateriaren jakituria-iturri zaharrek zilegitasuna berreskuratu dute, beraz, garaira egokitu eta ekarpenak eskaintzen dituztelako. Horregatik, gizarteak jorratu beharko luke euren logika sinbolikoa logos teorikoarekin batera lanean jartzeko ekimena.

Bibliografía

- Andonegi, X.; Berrizbeitia, A.; Arregi, J. (2006): *Gaurko kultura eta erlijiotasuna*, Idatz, Donostia.
- Arregi, J. (arg.) (2010): *Erljioa eta erlijioak gure gizartean*, Deustuko Unibertsitatea, Bilbao.
- Bermejo, D. (2005): *Posmodernidad: pluralidad y transversalidad*, Anthropos, Bartzelona.
- , (arg.) (2011): *La identidad en sociedades plurales*, Anthropos, Bartzelona.
- , (arg.) (2013): *¿Dios a la vista?* Dykinson, Madril.
- Boff, L. (2000): *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización y espiritualidad*, Trotta, Madril.
- Campbell, J. (2013): *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, Fondo de Cultura Económica, Mexiko.
- Cavallé, M. (2012): *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Kairós, Bartzelona.
- Comte-Sponville, A. (2006): *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Bartzelona.
- Corbí, M. (1996): *Religión sin religión*, PPC, Madril.
- Duch, L. (1995): *Religión y mundo moderno. Introducción al estudio de los fenómenos religiosos*, PPC, Madril.
- EATWOT's International Theological Commission (2011a): «Religion and Ecology in this Hour of Planetary Emergency», *Voices*, **1**, 1-326.
- , (2011b): «Religions, Pluralism and Peace», *Voices*, **2**, 201-250.
- , (2012): «A Post-Religious Paradigm», *Voices*, **1**, 261-335.
- Eliade, M. (1973): *Mito y realidad*, Guadarrama, Madril.
- , (1988): *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Bartzelona.
- Ferry, L. (1996): *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, Paris.
- ; Gauchet, M. (2007): *Lo religioso después de la religión*, Anthropos, Bartzelona.
- Flores D'Arcais, P. eta Ratzinger, J. (2008): *¿Dios existe? Diálogo sobre la verdad, la fe y el ateísmo*, Espasa, Madril.
- Fukuyama, F. (1992): *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York.
- Gadamer, H-G. (1997): *Mito y razón*, Paidós, Bartzelona.
- Gauchet, M. (1985): *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris.
- Habermas, J. (2006): *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Bartzelona.
- , (2008): *Conciencia moral y acción comunicativa*, Trotta, Madril.
- Harpur, P. (2009): *The Philosophers' Secret Fire. A History of the Imagination*, The Squeeze Press, Somerset.
- Heidegger, M. (1989): *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Anthropos, Bartzelona.
- Huntington, S. (1993): «The Clash of Civilizations?», *Foreign Affairs*, **72**, 22-49.
- Jung, C. G. (1967): *Psicología y religión*, Paidós, Buenos Aires.
- Kingsley, P. (2011): *A Story Waiting to Pierce You. Mongolia, Tibet and the Destiny of the Western World*, Golden Sufi Center Publishing, Point Reyes, Kalifornia.
- Lanceros, P. (1994): «Al filo de un aforismo», in K. Kerényi, E. Neumann, G. Scholem, J. Hillman, *Arquetipos y símbolos colectivos. Círculo Eranos I*, Anthropos, Bartzelona, 415-424.
- , (1997): *La herida trágica. El pensamiento simbólico tras Hölderlin, Nietzsche, Goya y Rilke*, Anthropos, Bartzelona.
- , (2001): *El destino de los dioses. Interpretación de la mitología nórdica*, Trotta, Madril.
- , (2006): *La modernidad cansada. Y otras fatigas*, Biblioteca Nueva, Madril.
- Maalouf, A. (1998): *Les Identités meurtrières*, Grasset, Paris.
- Mayr, F. K. (1989): *La mitología occidental*, Anthropos, Bartzelona.

- Melloni, J. (2003): *El Uno en lo Múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*, Sal Terrae, Santander.
- , (2011): *Hacia un tiempo de síntesis*, Fragmenta, Bartzelona.
- Ong, W. (1996): *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, Mexiko.
- Otón, J. (2014): *El reencantamiento espiritual posmoderno*, PPC, Madril.
- Otto, R. (2005): *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madril.
- Panikkar, R. (1993): *Ecosofía*, San Pablo, Madril.
- , (1999): *El mundanal silencio. Una interpretación del tiempo presente*, Martínez Roca, Bartzelona.
- Ries, J. (1989): *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Ediciones Encuentro, Madril.
- , (1995): «El hombre religioso y lo sagrado a la luz del nuevo espíritu antropológico», in J. Ries, *Tratado de antropología de lo sagrado. Los orígenes del homo religiosus*, Trotta, Madril, 1, 25-54.
- Ruiz Vieyetz, E. J. (zuz.) (2011): *La diversidad religiosa en el País Vasco. Nuevos retos sociales y culturales para las políticas públicas*, Deustuko Unibertsitatea, Bilbo.
- Santamaría, T. (2013): *La interioridad. Un viaje al centro de nuestro ser*, Desclée De Brouwer, Bilbo.
- Trías, E. (2009): *La edad del espíritu eta Pensar la religión*, in *Creaciones filosóficas II: Filosofía y religión*, Galaxia Gutenberg, Bartzelona.
- Vide, V. (2013): «Senderos de trascendencia en tiempos de increencia», *Revista de espiritualidad*, **288**, 343-363.
- Wittgenstein, L. (2012): *Tractatus logico-philosophicus*, Alianza, Madril.
- Zohar, D. eta Marshall, I. (2000): *SQ – Spiritual Intelligence. The Ultimate Intelligence*, Bloomsbury, Londres.

