

Hizkuntza, askatasunaren espazioa

Joxe Azurmendi Otaegi

“*Patu*: zoria, zenbaiten ustean etorkizuna halabeharrez gidatzen duen ahalmena”, definitzen du I. Sarasola-ren Euskal Hiztegiak. (“*Halabehar*: gertakizunak nahitaezko edo ezinbesteko egiten dituen hura”). *Zoria*: “gertaera on eta txarren iturburutzat hartzen den kausa zehaztugabea; zenbaiten ustean etorkizuna halabeharrez gidatzen duen ahalmena”. Kontzeptu hauek etorkizuna ahalmen edo kausa ezkuturen batek aurrezarria eta finkatua suposatzen dute. Astrologia izan ala teologia (predestinazioa), metafisika razionalista nahiz historiaren filosofia modernoa, edo zientziak izan naturaren hala gizartearenak, guztietan, ez derrigor patuak edo zoriak, baina nahitaez lehenak nolabait ere determinatua etortzea geroa itxaroten da (kausa gabeko zerbait izango ez bada, ezerezaren gainean dilindan). *Determinismo* begiratzan dut Elhuyarren Hiztegi Entziklopedikoan: “gertaera natural eta giza ekintza oro kausa-efektuen lege zurrunen menpeko direla, eta bertan gizakiaren askatasunak eraginik ez duela, dioen teoria. Zientzian bereziki, gertaera guztiak zergati jakin batzuen ondorio direla eta naturako legeen arabera gertatzen direla dioen pentsamoldea”. Zergatik aski gabe deus gertatzen ez dena, teoria baino gehiago axioma baita filosofian nahiz zientzian, askatasunaren posibilitatea razionalki pentsatzeko beti zaila gelditzen da. Sarasolaren Hiztegiari jo berriro, eta: “*Askatasun*: 1. eragozpenik eza, traba gabetia. 2. besteren mendeko ez denaren egoera...” Askatasun psikologiko edo sozial eta politikoa alegia. Zeren-eta, bestela, “besteren mendeko” ez denik deus ezin baita suposatu unibertsoan, Lehen Kausa ez bada.

Nola den posible kosmoa egotea, eta askatasuna ere egotea, askaleku nekezeko arazoa(k) da. Auziak badu hainbat ikuspegi, asko azpildura eta pare bat mila urte, hemen ez baitugu entseiatuko soluzio gordiarra. Alabaina, askatasunaren auzia giltzarritzakoa da; etika, zuzenbidea edo politikaren posibilitatea ez ezik, gizakiaren funtsa bera ere planteatzen du: zer da gizakia?

Gizakiaren definizio edo bereizgarri gisa usu ailegatu da haren hiztun izatea; berdin, bestetik, haren aske izatea ere (izaki morala, bere buruaren eta egiteen erantzunekoa). Biok ia bat etor litezkeena, eskuarki ez da aintzat hartu izan. Hemen, bada, hiztun izateak aske izatearekin zer zerikusten duen, jorratuko da. Tratatu batean murgildu gabe, tori zenbait irakurraldiko nota, hizkuntzaren ikuspegiak askatasunaren arazoan eskain lezakeen argibideaz, atari bezala bakarrik natur legeen pean zeharo loturiko izadian gizon-emakumetxoaren askatasunaren posibilitatea birpentsatuz nola joan daitekeen.

1

Determinismoaren arazoa errigoroski natur zientzia eta filosofia modernoena da, ulertu ohi den moduan, kausa-efektu katearen estekadura legez; baina baditu aurretiazkoak pentsamendu grekoan (teologia ez aipatzeko, judu, kristau zein islamikoa).

Pentsamendu arkaiko grekoan unibertsoa eta gizon-emakumearen asturua (jaiotza, bizitza nahiz heriotza) goragoko indar absolutu baten esku dago. Hala dio biribil poemako azken kantan Akilesen hitzaldiak (Iliada 24, 522-532): alfer-alferrik dira gizakien aiene eta adiak; Jainkoek deliberatu zuten gizaki errukarrien patua, beti arazotan bizi behar izatea. Zeus Kronionen salan bi kutxatila dohainez beteriko daude, bata onez eta bestea gaitzez. Zeusek bietatik nahasturik ematen dionari, aldarte gaitza aldituko zaio behin, ona behin, aldizka; baina gaitzetik soilik eman diona, desohorean amilarazi du, eta hori lur gurenaren ganean behar gorriak hara eta hona sakatuko du, Jainkoek zein gizonek erdeinatua. Akilesen Xanthos zaldiak berak daki esaten, Hera jainkosak hitzak ahoan ipinita: gudian hil ala bizi, ez gara gu “errudunak” (trenkatzen dutenak), Jainko handia eta patu indartsua baizik. Ez berak egin edo ezeginengatik erantzi diote troiarrek Patroklori soinetik armadura, eta hil ere ez Hektorrek hil du egiaz hura, Apolo Jainkoetarik ederrenak baizik (19, 409-417). Baina, azkeneko azkenean, ez dira Jainkoak ere patua erabakitzen dutenak, baizik “Beharra”, Moira: Jainkoek berek zeini zein patu –fortuna– esleitu, Behar kosmikoak, Moirak agintzen die. Ordena unibertsal bat apriorikoa dago –poema homerikoan hori pertsonifikatua irudikatzen da, jator greko–, zeini ere beti obeditu beharra baitaukatete nahitaez hilezkorrek bai, eta baita hilkorrek ere.

Gizaki grekoak bere burua eta zortea kanpotik determinatua sentitzen du; ez, zortea bere esku daukana. Hain zuzen, horretantxe datza heroi tragiko grekoaren hunkigarria: eginahalik bortitzenaz patuari buru egitean eta lur jotzean, erremediorik gabe patuak garaitua izatean. Edipo da prototipoa. Kristautasunean eta Erdi Aroan, diferentzia guztiakin ere, ez da oso diferentea; bakarrik, hemen norbere permatzez posible izango da “patua” (natura) garaitzea, katolizismoan behintzat. Heroi homerikoak bere golko barruko sentimenduak, emozioak, Jainkoek eraginak uste ditu; hala berean santu kristauak bere gurari onak zein gaiztoak, bekatua zein konbertsioa, deabruak edo aingeru guardakoak edo santuren baten bitartekaritzak eraginak usteko ditu. Barru-barrueneko grina eta irrikak berak kanpotiko erasotzat hartzen dira: “passiones” esaten

da, jasapenak, edo tentazioak, arimak ezetsi behar dituenak (“*suggestiones daemonum*”, galtzagorriok naturaren ezagutza handikoak omen baitira, arimak naturaren bidez zirikatzeo eta galtzeo, hala dio errealismo handiz XII. mendean Abelardok, *Nosce te ipsum*, IV).

Bitartean, jakina, tragedia atenastarrak kontzientziaren autonomia zantzuak deskubrituak ditu, Sokrates eta filosofia klasikoak erantzukizun moral pertsonala ziurtetsia, helenismoak eta kristautasunak barrenkor tematizatua Natura edo Legearen eta norbanako niaren konfliktoa, eta halabeharra eta askatasunaren arazoari San Agustinek emandako soluzioa milurte bat balioan egona dago kristandadean, Erdi Arotik Moderniara iragaitza berriro auzia birplanteatuz ireki dutenean Erasmo eta Luterok “*De libero*” eta “*De servo arbitrio*” (1524, 1525) polemika zakarragaz. Horrela sartu gara Aro Modernoan.

2

Metafisika razionalista modernoaren garaunketa bete-betekoena halabeharra eta askatasunari buruz B. Spinozak eskaintzen digu *Etika ordena geometrikoan demostratua*-n (1662). “Ez da deus kontingenterik aurkitzen gauzen izaeran, baina gauza guztiak Jainko izaeraren ezinbestekak determinatzen ditu modu zehatz batean existitzera eta ekitera” (Prop. 29). Gure nahimena ere betiere guztitik determinatua da.

Spinozaren pentsamenduari pan-en-teismoa esan dakiok: dena Jainkoa baita da. Dagoen dena Bat da, Deus sive Natura, Substantzia bakarra: hori, alde batetik begietsia, Natura naturgin edo Jainko, eta bestetik Natura naturatu edo mundu kontsidera daiteke; alde batetik kausa (bere buruarena), bestetik kausatua. Hots, Jainkoa ez da besterik Natura bere buruaren kausa den bezainbatean kontsideratua baizik; eta mundua eta munduko zerkiak direnaz bezainbatean, “izaten den guztia Jainkoaren baita da izaten” (Prop. 15). Ondorioz, inon ezer existitzen bada, “baitezpada existitzen da Jainkoa” (Prop. 11), eta “Jainko izaeraren ezinbestekotasunetik etorri beharrekoak dira, kontaezinezko modutan etorri ere, kontaezinezko gauza guztiak” (Prop. 16). Ez gauzen haraindiko zerbait bezala, kausa iragankorra (Jainko biblikoaren irudiketa, mitikoa), ezpada den oren kausa immanente egonkor, iraunkorra bezala pentsa daiteke bakarrik razionalki Jainkoa (“sive Natura”); bera da egite edo agitze oren kausa, eta “gauza bat determinatua delarik zerbaiten egitera, Jainkoak [Naturak] determinatu izan du baitezpada; eta Jainkoak determinatzen ez duen gauza batek ez dezake bere burua determina ezer egitera” (Prop. 26). “Horra zergatik Jainko izaeraren ezinbestekotasunak behartzen dituen gauza guztiak, ez bakarrik existitzera, baina bai ere modu zehatz batean existitzera eta ekitera, eta ez da deus kontingenterik izaten” (29, Dem.). Naturan denak nahitaezko ordena naturalaren arabera jarduten du, gizakiak ere bai. Askatasuna ez da, hortaz, fikzio bat baino: (giza) “nahimena ez da deitzen ahal kausa librea, kausa nahitaezkoa baizik”, kausa kausatua baino ez izaki, kausa transmisore soila (Prop. 32). “Zeren eta nahimenak, beste gauza guztiek bezala, existitzera eta modu zehatz batez ekitera behartzen duen kausa bat behar du” (32, II. Korolarioa). Hala ere guk gertakaria

batzuk, ohituraren poderioan-edo, libre edo kontigentetzat edukitzen baditugu –“ficta humana libertate” –, “ez da nehongo beste arrazoirik gure jakitate eskasa baizik” (Prop. 33, I. Eskolioa).

3

Hume-ren planteamendua eta abelera, induktibo psikologikoa, halabeharra eta askatasuna biak “kontziliatzeko proiektua” da: askatasuna badago, eta determinismoa ere bai; baretik karaktereak agintzen didana, kanpotik ezerk ez eragozte, horixe da askatasuna. Irtenbide honetarako, Humeren kausaren kontzeptua biguna da (behatzailen ohituran sostengatzen da), eta askatasunaren kontzeptua ere bai (gertakarien behaketako fenomeno psikologiko bat besterik ez da).

Inportantea da eskema mentalak bereiztea. Modernitateak bi ziklo ditu, arrazoimenaren bi paradigma. Lehena arrazoimen kartesiarrarena da, geometrikoa: Spinozak razional geometrikoki –deduktiboki– tratatu du eta askabidatu halabeharra eta askatasunaren arazoa. D. Hume, txit razionalki antirazionalista, arrazoimen tipo horren burujopearen eraislea da, lehenengo zikloaren amaiera; Kantek segituko dio. *Giza ezagutzari buruzko ikerketa*-ko (1748) 8. Atalean dihardu Hume askatasunaz eta Beharraz. Berak uste duenez, eztabaida hain luzaro luzarazi duena, jokoan dauden kontzeptuen anbiguotasuna da; horiek zehatz argituz gero, arazoa berez bezala argitzen da (§ 63). Zer ulertzen dugu halabeharraz eta zer askatasunaz?

Beharraren ideia zuzen eta doia izateko, ideia hori nondik sortua den aztertu behar dugu. “Unibertsalki onartua da, dio Hume, materia, bere eragiketa guztietan, indar beharrezko batek ariarazten duela, eta berezko efektu oro bere kausaren indarrak hain zehazki determinaturik dagoela, ezen zirkunstantzia konkretu hauetan ez baitaiteke beste inolako efekturik hartatik sor” (§ 64). Baina egon dagoena ez da indar ezkuturen bat gauzen beren artean, estekaren bat kausa-efektuak euren barrutik bata besteagaz lotzen. Guk hautematen duguna gertaera batek besteari jarraitzeko uniformetasuna baino ez da: errepikatuki hauteman dugu, sua pizten bada, segidan kea agertu ohi dela; eta kea ageri bada, sua egon ohi dela nondik ere harek segi. Eta ohikoaren ohikoaz, batak bestea ekarri beharra duela, ateratzen dugu. “Beraz, beharraren eta kausatasunaren ideia gurea, [1] antzeko objektuak beti loturik dauden naturako eragiketetan hauteman daitekeen uniformetasunetik bakarrik dator, eta [2] gogoa ohiturak daruma bata bestearen agerpenetik inferitzera. Bi zirkunstantzia hauexek bakarrik egiten dute materiari eransten diogun beharra” (Ib.). “Objektuek euren artean lotura erregularrik ez balute, ez genukeen inoiz atera kausa eta efektuaren noziorik” (§ 74).

Gertakarien uniformetasuna, natura materialean bezalaxe hautematen ahal da giza naturan. “Motibo berek ekintza berak sorrarazi dituzte beti. Gertaera berak kausa berei darraizkie beti” (§ 65). Grekoak eta erromatarak, ala frantsesak eta ingelesak, situazio berdinetan berdin jokatzen hautematen ditugu. Adin, sexu eta herrien arteko diferentziak ez dago guztiz zabarterik, baina, hala ere, “gizadia hain da berdina noiznahi eta nonahi, ezen, arlo honetan, historiak ez digu ezer berririk edo bitxirik

jakinarazten” (Ib.); giza motibo eta ekintzetan, materiazko gorputzen eragiketetan bezain erraz eta unibertsalki antzematen dugu uniformetasuna. Horregatik, filosofo moralak bere zientziaren printzipioak, fisikari edo filosofo naturalak bere zientziakoak bezain ziur finka ditzake (hots, gizakiaren zientzia natur zientzia bat da). Alderantzizko hipotesian, “giza egintzetan uniformetasunik ez balitz, eta haietaz izan genezakeen esperientzia guztia irregularra eta anormala balitz, ez legoke gizadiari buruzko obserbazio orokorrik biltzerik” (Ib.). Ez historiaren, ez politikaren, ez moralaren zientziarik izango litzateke posible. “Ezinezkoa dirudi, beraz, zientzizigintzan edo beste zernahigintzan hasteak beharraren doktrina onartu gabe, eta motiboetatik ekintza nahietsietara doan, gizakeratik jokabidera doan inferentzia onartu gabe” (§ 70). Askatasunak, bada, hori zernahi dela ere, ezingo du uniformetasunaren beharra kontraesan.

Hala, Humeren iritziz askatasunak ez du jendearen jarduera uniformetasuna ukatzen, hori bere aiurri pertsonalak eta nazionalak, sexuak, adinak, “aurreiritziek” (erlijioak-eta), unean uneko motiboek, baitago determinatua. “Zeren eta zer ulertzen da askatasunaz, ekintza nahietsiei aplikatzen zaienean? Ez dugu esan nahi, seguru, ekintzok hain lotura gutxi daukatela motibo, joera eta zirkunstantziekin, non bata ez diola besteari jarraitzen uniformetasun-graduren batekin, eta bata ez digula inferentzi biderik ematen bestearen existentzia ondoriozta dezagun” (§ 73). Baldintza jakinetan, nork nola erreakzionatuko duen, karakterearen eta zioen arabera, erregularra da eta aurreikusgarria; horixe da, hain zuzen, elkarrekin tratua posible izateko basea, sozaltasunaren aurrealdintza. Alderantziz, ekintzak noren karaktereak eta motiboek (nahimenak, hortaz) determinatuak izango ez balira, ezin esango genuke ekintzak zinez harenak direnik, hazare hutsezko nondibaitekoak baizik, haren kanpotikoak. Zentzu honetan, determinatuak izateak bihurtetan ditu norbaiten ekintzak harexen erantzukizunekoak. “Askatasunaz, orduan, hauxe bakarrik esan nahi dugu, egiteko edo ez egiteko ahalmena, nahimenak erabakitakoaren arabera; hots, geldi geratzea erabakiz gero, egin dezakegula; mugitzea erabakiz gero, egin dezakegula baita. Izan ere, unibertsalki onartua da askatasun hipotetiko hau denei dagokiena dela, kartzelan edo katean egon ezik” (Ib.). Sarasolaren definizioan legez, hortaz, askatasuna “eragozpenik eza, traba gabezia”ra mugatzen da: bortxari kontra jartzen zaio, ez beharrari (§ 74).

4

Filosofo modernoarentzat oso zaila da naturan inon askatasunik aitortzea, ezta grekoen hazarerik (“autómaton”, latinoek “casus” itzuli dutena) eta ez fortuna edo zoririk ere (“tyche”), patuaren bestelakoak biak, eta oraindik Aristotelesentzat kausa errealak eta kontrolaezinak. Kanten definizioaren arabera natura da “gauzen existentzia, hori lege orokorrek determinaturik dagoen neurrian” (Proleg., § 14); “Izadiaz zera ulertzen dugu (adiera empirikoan): agerpenen bilkura beren izatearen arabera beharrezko erregelei jarraiki, h. d., legeei jarraiki” (AhK, A 216). Ondorioz, Kanten iritziz, askatasuna ulertzea “ulertezina ulertze”ko arazoa da. Natura berdin legepekotasuna, legeen determinazioa. Gertatzen den oro, kausa bategatik gertatzen da; eta kausa egonez

gero, efektua ezin da ez gertatu (h. d., dena). Askatasunarentzat, orduan, naturan ez dago lekurik.

Ernazimentuan gora handia izan eta gero, Modernian hazararik ez dago, nolabait dena da nezesitatea, beharrezana, guretzat horren emaitzak ezustekoak izan badaitezke ere. Errealitatearen kontzeptua fisika newtondarraren gisakoa da. Alabaina, XX. mendean, errealitatea pentsatzeko modelo teorikoak biologiako ereduaren gisara garatzera etorruta, hazarea berriro gai bat bilakatu da natur zientzietan nahiz literaturan, Monoden liburuarekin modan ere jarri da. Euskaraz “halabehar” hitzak bitxitasuna dirudien anbiguitate sakon bat du, bi muturren hurbiltasuna ohartarazten duena. Begiratzen duzu Sarasolaren Gaztelania-Euskara Hiztegian, eta: “necesidad:... necesidad de las causas: kausen halabeharra”. “Fortuna: halabehar”; orobat “casualidad: halabehar, ezusteko”. (“El azar y la necesidad, zoria eta halabeharra” itzultzen du). Max Frischen *Homo faber* nobelak determinismo mekaniko moderno hori, hazarearen itxura izan dezakeena, protagonistaren biografiari aplikatzen dio. Walter Faber, berrogeita hamar urteko suitzarra, teknikoa lanbidez eta arimaz, razionalitate eta zientziaren paradigma bat da bere deituratik hasita, probidentzia edo patu eta holako papaoetan sinesten ez duena. Halabeharrez bere hegazkinak Mexikoko mortuan lurreratu beharra izaten du; behin lagunik minena izanaren anaia bat ezaguketan du hor halabeharrez; kapritxo hutsez, anaia horregaz Guatemalara doa lagun haren bila, zein ere behiala Faberren neskalagun Hannarekin ezkondu baitzen, hau erdi-judua zelako biak banatu eta gero. Hainbat halabehar gehiagoren ondoren hilda aurkitzen dute gizona. Frantziara itzultzeko asmotan halabeharrez hartu duen ontzian, Sabeth ezagutzen du halabehar hutsez, Atenasko neska bat, eta maitemindu egiten da; alabaina, bere buru zentzuzkoari halako flakotasun bat ezin dio aitortu – fenomeno kimiko hutsa. Parisen berriro topo egiten du Sabethekin Louvren halabeharrez (fingitua halabeharra da, ez askatasuna!). Bidaia bat egitea deliberatzen dute. Avignonen biak oheratzen dira; Erroman Faberrek ikasten du Sabethen ama Hanna dela, behialako bere laguna, banatu zirenean umea abortatu egin behar zuena: Sabeth bere alaba da. Greziaraino jarraitzen dute, hor ezbehar bategatik Sabeth hil egiten da; alabaren gorpuaren ondoan, Hanna topaketan du ospitalean. “Zein da, baina, nire errua?”, itaunketan du modernitatearen protagonistak. Denak halaxe behar zuen.

Behar, ezbehar, halabehar; halabehararen anbiguetatea: ezinbestea, alde batetik, kasualitatezkoa, bestetik; nahi/ta/ezkoa, noraezkoa, etab., hazarea eta nezesitatearen mundu hori adierazteko lexikoa bera kuriozkoa da. Gure bizitza, guk egiten dugu, ala gertatu egiten zaigu? Unibertsoan dena loturik badago, non dago espazio bat gure askatasunarentzat, erantzukizunarentzat?

Mundu enpirikoan dena denari lotua dagoena, denak denari eraginez, hartarainoxe da ezbaibakoa, ezen-eta, printzipioz, pusketa baten ezagutza zinezkoak unibertso osoaren ezagutza barnebildu ahal izan beharko bailuke, Leibniz-en eran esateko. Adimen guztizko batek, Hanna eta Walter estudianteen harremaneko edozein egun ezagutuz bakarrik, biegi gerora agituko zitzaizkien istorio guztiak aurreikusitako ahal izango zituen. Ideia honen formulaziorik ezagunena P. S. Laplaceren “demonioarena”

da, natura osoa horren edozein momentutan osoki ezagutu ahal izango balu, lehena eta geroa ere osoki ezagutu ahal izan beharko bailituzke:

“Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers comme l'effet de son état antérieur, et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome: rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir, comme le passé, serait présent à ses yeux” (*Essai philosophique sur les probabilités*, 1825: 1).

Formula horrekin edo antzekoekin, horrek natur zientzietan axioma bezala balio baitu, itzuririk gabeko galderak izango dira, gizakia natura soil-soil kontsideratu ahal daitekeen (askatasuna ez da natur legeekiko menpegabetzan etzango, baizik haien ezagutza eta erabilera planifikatuan: Marx); ala, esate baterako, “bi erresumatako” hiritarra: naturakoa eta “helburuen erresumakoa” (Kanten askalekua); edo, kontu bertsurak dakarrena, kontzeptu hura ez ote den naturaren sail baterako bakarrik gorde behar; ala ezta horretarako ere (“libertarismoa”); ala ezabatu egin behar den hiztegi razionaletik askatasunaren kontzeptua.

Azkenean galdera da, gizon-emakumea nola kokatzen dugun naturan. Determinismoak, gizon-emakumeari aplikatzekotan, ez bakarrik erantzukizun moralak, ezpada giza sentimendu gehienak ere zentzurik gabe uzten ditu: eskerrona, erresumina, itxaropena; balioen begirunea edo eza, inori aitortzen zaion kategorial moralak. Van Inwagenek arrazoiz arrazoitu duen bezala: determinismoa egia izatekotan, inork ez luke egiteko egintza baten gogoeta eta deliberorik egingo, edo behintzat ez litzateke zentzuzkoa izango egitea. Indeterminismo edo libertarismoa, batzuek mekanika kuantikoan oinartuz defendatu dutenak, ez du leku hobean uzten gizon-emakumearen askatasuna: nire egintzak hazare hutsez ene pertsonan gertaturiko gertariak badira, horiek egintzak ezin esan daitezke nireak. Natura fisikatik pentsatu denean, agian natura bera ere ez, baina batik bat ez modu batera eta ez bestera da aski pentsatua gelditu gizakia zer den: hots, gizakia erloju bezala ez baldin bazegoen ongi pentsatua, erruleta bezala pentsatua ozta dago hobeto. Zer abere –natura– da gizabere hori?

5

G. Steinerrek, “el lenguaje es el misterio que define al hombre, de que en éste su identidad y su presencia histórica se hacen explícitas de manera única. El lenguaje es el que arranca al hombre de los códigos de señales deterministas”, idazten du (2000: 14); eta esan gura du, hizkuntzak bereizten duela abereen artean gizaberea. Hizkuntzak ezaugarritzen du, bereizten du naturan, gizon-emakumea.

Rousseau-ren iritziz, hizkuntzak barik, askatasunak bereizten du eta ezaugarritzen du animalien aldean gizakia. Politak da testua:

“Je ne vois dans tout animal qu’une machine ingénieuse, à qui la nature a donné des sens pour se remonter elle même, et pour se garantir, jusqu’à un certain point, de tout ce qui tend à la détruire, ou à la déranger. J’aperçois précisément les mêmes choses dans la machine humaine, avec cette différence que la Nature seule fait tout dans les opérations de la Bête, au-lieu que l’homme concourt aux siennes, en qualité d’agent libre. L’un choisit ou rejette par instinct, et l’autre par un acte de liberté; ce qui fait que la Bête ne peut s’écarter de la Règle qui lui est prescrite, même quand il lui seroit avantageux de le faire, et que l’homme s’en écarte souvent à son préjudice. C’est ainsi qu’un Pigeon mourroit de faim près d’un Bassin rempli des meilleures viandes, et un Chat sur des tas de fruits, ou grain, quoique l’un et l’autre pût très bien se nourrir de l’aliment qu’il dedaigne, s’il s’étoit avisé d’en essayer; C’est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès, qui leur causent la fièvre et la mort; parce que l’Esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la Nature se taît” (1964, III: 141, *Sur l’origine et les fondements de l’inégalité*).

Rousseauk Condillac sentsista enpiristari jarraitzen dio. Gizakia esentzialki zer denari erantzun klasikoa, modernian arrunt onartua, Descartes-ena izan da, metafisikoa: gizakia berbera baitan arima edo espiritua da, razionalitatea. “Honela zera jakin nuen: ni substantzia bat nintzela bere zerizana edo natura osoa pentsatzea duena (...). Honela, ni hau, hau da, arima (berak egin nau eta naizena), gorputzaz erabat ezberdina da” (MD, IV). Gorputz bat ukan badauka, baina gorputzaren aldean, gizakia arima edo izpiritua da, eta hain zuzen hori, ez sentitzaile, edo ez hiztuna ere (horretarako gorputza behar da), baizik-eta pentsatzaile den gisan huts-hutsik. Gizakia izateko ez da esentzialki gorputza behar. “Pentsatzea da niregandik banaezina den [atributu] bakarra (...). Benetako gauza naiz orduan, benetan existitzen dena, baina zer gauza? Esana dut: pentsatzen duen gauza” (MM., II). Descartes ez da aspertzen errepikatzen: “Zer naiz ba, orduan, ni? Pentsatzen duen zerbait”. Egia esan, “abere razionala” definizio aristotelikoa ulertzeko modu ohikoena mendebalean hau izan da, nahiz eta, ongi begiraturik, aberearen uko esplizitua adierazten duen, abereak pentsatzen ez duelakoan, eta pentsatzea bera Aristoteles-ek baino oso beste modu batean ulertzen den bertan.

Rousseauk ez du hori onartzen: honen ustean, ez gizon-emakumearen berdin, baina bai gizon-emakumeak bezalaxe, abereek ere pentsamendua badute. “Tout animal a des idées puis qu’il a des sens, il combine même ses idées jusqu’à un certain point, et l’homme ne diffère à cet égard de la Bête que du plus au moins. Quelques Philosophes – dio Plutarkori aludituz– ont même avancé qu’il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête” (1964, III: 141).

Hauek denak oraindik ezbaian jarraitzen duten gaiak dira: abereek pentsatzen dute, ez dute? Eta pentsamenduaren erakusketarik nabariena hori baita: hitz egiten dute? Egunero ugaritzen da gaiotako literatur produkzioa.

Descartesek aisa aienatu ahal izan uste du abereen problema: mirariak eginda ere, ez dute frogatuko adimena dutenik, eta bai ez dutena; horiek ez dihardutela eurek, baizik naturak diharduela euren gan. Arazo larriagoa makina automatik planteatzen

diola, ematen du: irudizta liteke makina automata egiaz hitzun bat? Descartesen ezezko erantzuna, esatera ailegatzen ez dena iradokiz, argigarria da. Makina automata batek tximino baten antz fisiko oso-osoa hartuko balu, eta haren egintzak oro egin, ez genuke biderik izango aberea eta makina bereizteko. Beraz, hipotesi mailan, aberea eta makina berdin daitezke.

“(…) Ostera, gure gorputzaren antza izango luketen makinak baleude eta gure ekintzak antzeratuko balituzte moralki ahal deneraino, guk, horregatik, bi bide oso ziurrak izango genituzkeela ezagutzeko ez direla benetako gizakiak: lehena da ezingo luketela sekula ez hitzik ez beste zeinurik erabili eurak konbinatuz, guk besteei gure pentsamenduak adierazteko egiten dugun legez. Bururagarria da egin dadila makina bat hitzak ebakitzeko gaitasunaz, edo baten batzuk ebaki ditzala bere organoetan aldaketaren bat eragiten duten ekintza dela eta (hala nola, lekuren batean ukitzen bazaio zer esan nahi zaion galdegin dezala, eta beste batean ukitzen zaionean min hartu izan balu bezala oihuka dezala, eta antzerakoak); baina, hala ere, ezingo ditu hitzak taxutu bere aurrean esango den guztiaren zentzuari erantzun ahal izateko behar hainbat era ezberdinetan, gizakirik aberetuenak egin dezakeen legez. Eta, bigarrenik, gauza ugari gutariko edozeinek bezain ondo edo agian hobeto egingo balituzte ere, beste zenbaitetan nahitaez huts egingo lukete, hauen bidez jakingo genukeelarik euren organoen antolaeragatik eta ez ezagutzaz dihardutela. Ezen arrazoimena *edozein motatako egoeratan* baliagarria den lanabes unibertsala den artean, organo hauek, berriz, ekintza berezi bakoitzarentzat antolaera berezia behar baitute. Hemendik ateratzen da moralki ezinezkoa dela makina batean nahikoa antolaera ezberdin egon dadila bizitzaren gertaera guztietan jokatu ahal izan dezan gure arrazoiak jokarazten digun bezala” (MD, V).

Ematen den arrazoia da, makinak ez lukeela lortuko, gizakiak eman dezakeen erantzunen unibertsaltasuna, unibertsaltasun hau kuantitatibo legez adierazita. Baina, kantitatea da arazoa, ala kantitatearen zailtasunek –behialako dialektikako lezioak berpizteko– kalitate diferentzia bat da errebelatzen dutena: askatasunaren arazoa, alegia? Touring-en makinak, seinale sistema determinatu eta joko determinista baten barruan, teoriar, nahi adina erantzun eman lezake, mugarik gabe. Baina seinale sistema mekanikoak erdietsi ezin duena zeinu sinbolikoen askatasun aurreikusezina da. Beraz, zer da hizkuntza, abereek eta makinek ezin berdindu omen duten hori? Azkenean, hizkuntza zer den galderak, eta pentsamendua zer den, eta gizakia zer den, elkar baldintzatzen dute.

Berririo Steinerrengana itzuliz: “Que el habla articulada sea la línea que divide al hombre de las formas innumerables de la vida animal, que el habla deba definir la singular eminencia del hombre sobre el silencio de la planta y del gruñido del animal (...) era doctrina clásica mucho antes de Aristóteles. La encontramos ya en la Teogonía (584) de Hesíodo. El hombre, para Aristóteles, es el ser de la palabra, *Zoon lógon éjon*” (200: 56).

Aristotelesen definizio maiz errepikatu honek –*zoon politikón kai lógon éjon*, zahazki: abere hiritar eta mintzoduna– ohar txo bat behar du. Gizon-emakumea ez da

hitz egiten duen aberea soilik, baizik ere hitz eginez hiria sortzen, fundamentatzen duena; h. d., elkarbizitza bat, barbaroena ez bezala, denen artean adostua eta librea. Hitz egitearen ekarpena da hiria; hitz egitearen sorkuntza gizon-emakume zibilizatua bera, politikoa. Zer da, beraz, hizkuntza hori? (J. R. Searlen “lenguaje y realidad social” aldetik jarraitu ahal izango genuke, eta barbaroak ere errekuperatu, baina beste bide bat da hartuko duguna).

6

“El peliagudo problema de determinar si el lenguaje es o no es un rasgo específico y exclusivamente humano pasa en primer lugar por el establecimiento del vínculo preciso entre lenguaje y vehículo de comunicación. Pues si se declara que el lenguaje es en esencia un instrumento para comunicar, se hace muy difícil excluir del lenguaje a los animales, ya que es del todo punto evidente que los animales tienen formas de transmisión de información, las cuales pueden incluso alcanzar un alto grado de sofisticación”, Víctor Gómez Pinen lerroak dira (2005: 157).

Azken urteotan Gómez Pin behin eta berriro enplegatu da gaiarekin konferentzia eta kongresuetan, bi liburu arrakastatsu ere argitara du: *El hombre, un animal singular* (2005), eta *Entre lobos y autómatas. La causa del hombre* (2006). Gómez Pinen zuzeneko auzia abereen eskubideen ingurukoa da; eta bera horien aitortzaren aurka dagoenez, abere arrunta eta gizakiaren arteko diferentzia seinalatzea da giltza, handik gero “hizkuntza” aberetar eta gizatarraren diferentziarena bilakatzen da autugai zentrala. Abereen eta andre-gizonaren “hizkuntzen” artean markatzen diren diferentziak substantzian behiala Benvenistek seinalatuak dira (1952). Hots, giza hizkuntza ezin da ulertu komunikazio soil gisa. Hizkuntza, diosku, informazioaren transmisioetara mugatuz gero, aski litzateke seinale kode bat zehatz mugatua, Morse adibidez, zernahikien multzo eta egoera zehatz mugatu bati erreferitua, hartzaillearengan erantzuna automatiko erreaktiboa eragin ahal duena. Hori abereek ere badute eta makinak ere ukan lezake. Haatik gizakiaren hizkuntzak, darrai Gómez Pin-ek, bizi ingurune materialaz eta uneko determinazio biologikoagaz zerikusirik gabeko munduak espresatu ohi ditu. Eta Bertrand Russellen ateraldiaz baliatuz: “berdin da zakurrak nolokoxe elokuentziaz zaunka egiten duen, esan inoiz ezingo dizu esan, bere gurasoak txiroak baina ondraduak izan zirela”. “Las cuestiones se acumulan: ¿qué hay en el lenguaje humano que lo habilita para expresar algo tan complejo (cuando se piensa en las condiciones de posibilidad de que una afección así pueda darse) como ese sentimiento del que Bertrand Russell excluye al perro? ¿Qué hay en el lenguaje humano que permite concebir un *conjunto inacabado* de sentimientos como el referido y cuyo grado de satisfacción *no tiene literalmente límite*? (2005: 157; ene azpim.)... Ematen du ostera komunikazioaren kapituluaz gelditu garelako eta, Descartesentzat legez, horren mugatu edo mugagabetasunean zentratzen dela arazoa. Baina zer ezkututzen da mugagabetasun proteiko horretan?

Esaten da, abereen “hizkuntza” edo, hobe, komunikazio kodea, innato eta finkoa, instintiboa, mezu eta eduki aldaezin itxikoa, situazio jakinera mugatua, erreaktiboa,

norabide bakarrekoa (dialogo gabekoa) dela; gizakiarena mugagabea, kreatiboa, etab. Giza hizkuntzaren espezifikoko legez “artikulazio bikoitza” ailegatu ohi da, hots, hori begizta korapiladura hori elementu semantiko (morfemak, hitzak: esanahiezkoak) eta semikoena (fonikoak: esanahigabekoak berez) biak batean. Beraz, zeinuen arbitrariedade, etab. Oharkizun tradizionalak denak. Hemendik hara bideak zabalik daude hainbat garapen antropologiko-linguistikotarako, eta autore bakoitza halakoan azalpen ahalik berekienetan saiaketan da: hizkuntzaren baliagarritasuna azpimarratzen da abstrahizkuntzarako (zientziarako-eta, ondorioz); hizkuntzaren bere buruarekiko erreferentzialtasuna, etab. Garapide klasiko bat hizkuntza eta pentsamenduarena da, modu diferentetan erabakita ikusten duzuna gero: pentsamendua auresku eta gero hizkuntza, edo hizkuntza lehenengo eta berak bideratua etorki pentsamendua, edo biak batera elkarreginak, edo neurri batean zera eta beste batean zereko zera. Hizkuntza eta pentsamenduaren erlazioa oraintxe asko ikertzen ari den arlo bat da; ez, inola ere, argitua dagoena jada.

Batzuetan, hizkuntza eta esatea bereiziz eta berriro elkartuz, gizon-emakumeak zer esana daukalako daukala hizkuntza, irizten da, animaliek ez daukatela esateko ezer, eta horregatik hizkuntzarik ere ez. Azalpide hori ohartxo bezala bide nabar Humboldtengan irakurtzen da jada, gero hamaika eta batek errepikatua da: Nietzschek errepikatu du, H. Plessnerrek errepikatu du, etc., eta Ortega y Gassetek ideia originala bezala saldu du espainolez. Beharbada burutazio polita da. Baizik ere, gizakiaren eta aberearen espresabideen diferentziaz ez digu asko irakasten, lehendik badakiguna ez bada. Abereek ez dutela pentsatzen, pentsatzen bada, zilegizkoa da pentsatzea, ez dutela esatekorik. Baina, itxura guztiz, ez da izaten esatekoa eta esateko abileziak animalieei eskas zaiena.

Maratilatxo horri K. Löwithek beste itzuli hau eman dio: gizakiak ezer esan eta hitz egin, galdegilea delako egiten du; eta abereak ez, galdetu ezin duelako. Galdetzea emanikoa auzikatzea da, kuestionatzea; eta auzikatu, emanikoaz –datuaz– haraindi bilaketan duenak, egiten du. Datuaren peko diharduenak, hari egokitu beharra dizu; emanikoa auzikatzen duenak, ez du onartzen hura gainezar dakion, hura berari egokiaraztea bilatzen du. Baina auzikatu eta itaundu ahal izateko, emanikoaren begiz-begi aldea, distantzia hartu beharra dago. Eta datu naturalen inguruarekiko distantziatu ahal dena, ez da guztiz naturakoa; are, naturatik distantziatuz, distantziatua aurkitzen da bere baitatik ere. Abereak bezalaxe adieraz dezake gizakiak sentimendu bat (mina, etb.) artekogabeki, imediatoki, hasperen batez-edo. Baina “mina dut” esaten duenean, bera eta minaren artean distantzia hartzen du, urrundu egin da bera bere minetik, eta hori min hori zer den itaunketan du, zer ere emanikoa zerbait auzikatu bihurtuz. Edozein “zer da?” galderak, emanikoa gainditzen du (“zer da arbola hori?”) izatearen espazio zabalago batera zabalduz; eta are eta are gehiago “zergatik da?” gisako galderek (“zergatik bizi gara, hiltzen gara?”). Hala munduari eta geure buruari urrunduak, galdera bera galdekatuko dugu gero: “Zein zentzu dauka, zergatik bizi naizen galdetzeak?” Eta mundua dena galderaren peko itzulia daukagu, hizkuntza bera ere bai: “zer da hizkuntza?”; hizkuntza dut, ez naiz hizkuntza. Eta, hala ere, “ez naiz hizkuntza” naizen horixe bera, hizkuntzaren bidez erdietsia dut/naiz... Ezin naiz munduan munduari distantziatua baino izan; neu izan ere neure buruari distantziatua baizik ezin naiz izan.

Eta dena, hura zer den bezala neu zer naizen, hizkuntzan “sortzen” dut/zait (“Natur und Humanität des Menschen”, 1957).

Beraz, lehen-lehenik problema ez da zer komunikatu, baizik zerbait zer izan, hizkuntzarekin daukaguna. Eta hemen G. Steinerrek nabarmendu duen fenomeno kuriooso deskubritzen da: errealitatea den fikzioarena.

7

Errealitatea, hots, zer den zer, hizkuntzak esaten du, hizkuntzagaz komunikatzen dugu elkarren artean — Wittgenstein aipatu beharrik ez, ideia arrunta da hori.

Alabaina, hizkuntza esentzialki komunikazioa baldin bada, oso komunikazio bitxia dela, erreparatzen da: esan adina isildu egiten du; erakutsi adina, ezkutatu. “La palabra no es casi nunca lo que dice, ohartarazten digu G. Steinerrek. Por eso en el plano de la teoría resulta inexacto e injustificable esquematizar el lenguaje en términos de «información» o identificarlo, trátase de la variedad inaudible o de la vocalizada, a la «comunicación» (...). La palabra oculta mucho más de lo que confiesa; opaca mucho más de lo que define; aparta mucho más de lo que vincula. El terreno que media entre el hablante y el oyente es inestable, sembrado de trampas y poblado de espejismos” (1981: 263-264).

Aberetik gizakiaganako eboluzioan, hizkuntzaren garapena, Engels-ek esate baterako, lan harremanetan komunikazioaren beharrak eragindakotzat eman duela, gomutatuko da irakurlea. Aski arrunta da hizkuntzaren jatorria komunikazioaren interesarekin esplikatzea. G. Steinerrek ohar kritiko hau egiten du horri buruz:

“Quizás abordamos mal el problema desde un principio atribuyendo al desarrollo del lenguaje fines esenciales de información y de comunicación directa. Este puede haber sido el primer impulso durante una fase preliminar, mientras se elaboraba poco a poco y se localizaba gradualmente un sistema de señales calcado sobre el de los animales superiores. Es fácil imaginar la fase transitoria, «protolingüística», donde privaba un lenguaje totalmente sincero y condicionado por estímulos semejantes a los que los investigadores han enseñado a un chimpancé durante un experimento reciente. Luego, hacia el fin de la última glaciación, tuvo lugar un descubrimiento explosivo. Se descubrió que el lenguaje puede hacer y rehacer, que los enunciados saben emanciparse de lo factual y lo utilitario. En su *Einführung in die Metaphysik* (1953) Heidegger identifica este acontecimiento con el comienzo real de la existencia humana: «El idioma sólo pudo surgir mediante la violencia, al brotar el hombre al Ser. En este rompimiento fue el idioma como el devenir vocal del Ser: la poesía. El idioma es la poesía primigenia en que un pueblo poetiza el Ser» (1981: 264).

Talleyranden maximari: “la parole a été donné à l’homme pour déguiser sa pensée” (Ib., 259), Steinerrek bere moduko interpretazioa gehitzen dio. Arerioei nahiz lehiakideei buruz-buru, lehen gizakia izan den pataritxo mengelarentzat, lurraren

gainean bizirauteko bizi borrokan, indarra baino onuratsuago izan da amarrua, eta egia bezain baliotsua disimulua, gezurra; hots, metafora, simulakroa. Gizaberearen izpirituak mainaz, maltzurkeriaz, arteaz baliatzen ikasi du, eta ikasketa-bilakaera horretan kokatzen da hizkuntzaren sorrera eta izaera. “Anti-verdad y semi-verdad son, darrai Steinerrek, técnicas básicas en la función creadora del lenguaje. El sistema es enteramente extraño a toda referencia moral, se trata más bien de sobrevivencia. En cualquier nivel, desde el más grosero camuflaje hasta la más alta visión poética, la facultad lingüística de disimular, des-informar, dejar en la ambigüedad, conjeturar, inventar, es indispensable para el equilibrio de la conciencia humana y para el pleno desarrollo del hombre en sociedad” (1981: 263).

Are:

“Sólo hay un mundo, proclama Nietzsche en la *Voluntad de poder*, y ese mundo es falso, cruel, contradictorio, desconcertante, sin sentido... Necesitamos de las mentiras para vencer esta realidad, esta «verdad», necesitamos mentiras para poder vivir... Que la mentira en cuanto necesidad de la vida misma es algo que por sí mismo forma parte del carácter aterrador y problemático de la existencia. A través de la no-verdad, del anti-hecho, el hombre viola (*vergewaltigt*) una realidad absurda que lo encadena, y su habilidad para lograrlo es en todo momento artística, creativa (*ein Künstler-Vermögen*)” (Ib., 261).

8

Honek suposatzen du gizakiaren naturaltasun modu bat, eta naturarekiko harreman modu bat beti ere ekurugaitz ezegonkorra dena, aberetxo honen espezifikoa, hori bereziki argi hizkuntzan nabaritzen baita. Alderdi hau asko lantzen du Gómez Pinek (bere interesik handiena bi liburuetan gizon-emakumearen “ezaberetasuna” azpimarratzean datza). “En la medida en que el lenguaje es elemento nuclear de la condición humana, su esencial equívocidad, maleabilidad y potencia de deslizamiento (expresada en las herramientas posibilitadoras del discurso literario) hacen del hombre un ser en gran parte inadecuado para la economía del orden natural” (2006: 179). Izan ere, gizakia ez da “ordena naturaleko” biztanlea, eta haren hizkuntza ere ez, artean erlea baden bezala eta baita horren “hizkuntza” ere: erlearen dantza unibokoa da, ez du tokirik uzten ekibokoetarako edo lankideen gaizkiulerturako, hots, zehatz “natura” da, beharra.

Giza hizkuntzaren bi ezaugarri erremarkatzen du Gómez Pinek: kreatibitatea eta arbitrariedadea.

“La creatividad, que se pone de manifiesto tanto en el uso poético del lenguaje como cuando, simplemente, un niño aplica reglas lógicas que se hallan en contradicción con la gramática estándar, tiene su fundamento en esos rasgos singulares del significante lingüístico que son la arbitrariedad y la dualidad. La arbitrariedad supone que el lazo entre, por ejemplo, las palabras «perro» y «raíz» respecto a sus significados carece de toda conexión natural, pero también de conexión por voluntario acuerdo. Se trata de

lazo konbencional pero sin sujeto de tal konbención, pues nadie ha decidido en español que se diga «perro» o «raíz», como nadie ha decidido en inglés que se trate de *dog* o *root*” (2005: 158).

Arbitrarietatea hizkuntzan, hitzen erreferentzian adina munduari eta gauzei, hizkuntzaren bere barruko izaeran ere nabaritzen da (zein hizkuntzatan zer den aktibo, pasibo; zer aditz, substantibo, adjektibo). “Así, pues, a la pérdida de la inmediatez que impone la relación con el mundo a través de un sistema de signos marcados por la arbitrariedad, se añade la duda sobre la coherencia de la articulación de lo que se ofrece, en razón de la ausencia de criterio firme en la clasificación categorial de esos mismos signos” (Ib., 160).

Honek arrastean jartzen gaitu, halaber gizakiaren naturarekiko harremana oro har funtsean kreatibo arbitrarioa izango dela pentsatzeko. “Poetikoa”, zentzu grekoan, zientzian ere. Izan ere, munduaren gure errepresentazioan, “el lenguaje nos libera de esa inmediatez a la que se ven reducidos los animales, susceptibles como mucho de alcanzar a disponer de un código de señales” (Ib.). “Nunca se insistirá demasiado, insistitzen du berak Gómez Pinek, en que la arbitrariedad del lenguaje, precisamente por suponer un grado de inadecuación respecto al entorno natural y respecto a la interna vivencia psicológica, abre un horizonte de creativa construcción y, en definitiva, de independencia respecto de lo dado” (Ib., 162). Hizkuntzak, munduaren menpeko egon ordez, hura gizakiak bere erara sortzeko balio du.

“El hombre se ha «emancipado mediante la palabra» de la coacción absoluta de lo orgánico. El lenguaje es creación incesante de mundos paralelos alternos”, konkluditzen du G. Steinerrek (1981: 269). Gómez Pinen eta Steinerren iritzion ildoan, hizkuntzak egiten duela mundua pentsatuko litzateke, eta hizkuntzak egiten duela gizakia bera orobat.

9

Alabaina, ez bide dago garbi “giza hizkuntza” kreatibo horrekin zer ulertu behar dugun. G. Steinerren argitalpen espainol berri baten kariaz idatziriko artikulu batean (“Hizkuntzaren logokratak”, *Berria*, 2007-03-15), Jon Sudepek (J. S.) bereizi egiten ditu alde batetik “giza mintzaira”, bakarra hori, eta bestetik “hizkuntza partikular” askoak; edo Luis Haranburu Altunak nonbait (J. S.eren artikuluar segitzen baitiot nik hemen, H. A.ren originala ikusi izan gabe), hizkuntza eta hizkerak bereizten ditu. Ez da argitzen, bat eta besteen arteko erlazioa nola ulertu behar den, baina zilegi dugu apika (gero esaten denagatik), horiek autoreontzat S. Pinkerren moduan konportatzen direla suposatzea — azkenean arazo hori Pinkerren baitan bertan ere batere garbi ez dagoen arren. Hizkuntzak edo hizkerak pentsamendua eratzen omen duelakoa bera ez dago auzitan. Baina bietako zein da, giza mintzaira bakar unibertsala ala kasuan kasuko hizkuntza/hizkera partikularra, mundua eraikitzen omen duena, pentsamendua eratzen ei duena? Zeren-eta gure artean Eibarko eskopetekin ere uxaezina baita hizkuntza eta mundu-ikuskeraren mamu hori, ulertu baino gehiago eztabaidatu egiten ari dena

aspaldian, eta barriera kontrariorik antza abertzale edo nazionalista guztien dogma ideologikotzat jotzen dena.

J. S.ek, G. Steinerren autoritatea zurkaitz harturik hain zuzen, hizkuntzaren logokratak gogor atelekatzen ditu aipatu artikuluan. Logokratek “hizkuntzaren agintepean ezartzen dute gizakia”; horientzat “gizakia baino lehenagokoa da hizkuntza. Gizakia ez da mintzairaren nagusia, bere zerbitzaria baizik”. “Logokraten arabera, hizkuntza da pentsamendua erabakitzen duena”. Hitz batean, logokratak hizkuntz deterministak dira. Pentsalari logokrataren prototipotzat Heidegger aipatzen da (eta hori nazi bat da noski).

Logokraten “ikuspegi deterministari” J. S.ek, beti Steinerren babespean itxuraz, L. Haranburu Altunaren *Euskararen doluminak* liburuxkoko aburua kontrajartzen dio, berak ere hori beretuz. Bera euskal letretan saiogile laureatuak abertzaleen biktima bat gehiagotzat aurkezten du bere gogaidea (“euskal nazionalismoak baztertutako idazleen historia kontatu beharko da egunean batean”); H. A. ez da abertzalea, “hargatik dago hain gaizki ikusia”; hizkuntz filosofian ere “euskaldunen artean egiazko doktrinatzat jotzen denetik aldentzen da”. (K. Mitxelena eta Txillardegia, Martinez Lizarduiko eta Lakarra, Beltza, Ortzi, Zabalo, R. Zallo, X. Zabaltza, etc. etc., denak “pentsamendu bakar” berekoak?!). H. A.k “euskararen inguruko hainbat gezur, joera irrazional, pentsaera ideologiko eta mito historiko desegiten ditu. Euskal logokrata batzuen esanak gezurtatu nahi izan ditu, euskararen onerako”. Aiko, bada, hizkuntza eta giza nortasunaz “euskaldunen artean egiazko doktrina” faltsuaren aurka, egiazki egiazko doktrina, H. A. eta J. S.arena:

“(Logokraten) arabera, hizkuntzak gizonaren *izaera* determinatzen du, baina [H. A.ren arabera] hizkerak, hots, euskarak, ingelesak edo gaztelerak, ez du bere *izaera* determinatzen. Eragin *kulturala* du hizkerak gizonarengan, baina ez du determinatzen bere *izaera ontologikoa*. *Hizkuntzak bai*, baina hizkerak ez. Gizonaren *izaera sakona* ez datza hizkera baten baitan; gizonaren *izaera kultural* eta *historikoaren* zerikusia du hizkerak, baina ez du bere *sakoneko izaera primordiala* tankeratzen [azpim. eneak]”.

Ezin ukatuko da, lerro gutxiotan *tour de force* bikaina egin dela esentzia berba fatidikoa saihesteko — eta, hala ere, pasarte bat esentzialistagoa, eskema mental esentzialistak errotik suposatzen dituenagoa, gure egunetan Sartrek arbuia duen zentzuan nahiz lehenago Marxek egin zuenean, ez da erraza izango euskaraz aurkitzea. Testuak analisi luze krudel bat hitzez hitz merezi du, ez dugu egingo hemen. Metafisika neotomista txar baten esentzia eta akzidentearen eskemagaz pentsatua dago barnean dena. (Zer pentsatu oraindik atzokoxe marxismo eta dialektika sutsu batzuen “sakoneko izaera” filosofikoaz!). Gainera, akaburako, behin ere izendatu gura ez arren hain berrirotuki baiesten den hori giza esentzia hori, hizkera eta beraz sistema filosofiko guztiekiko transzendentea, sakoneko izaera primordiala, horrela formulatua, “abere huts” hutsa baino ez da, gizakiaren esentzia bat oraino gizatasunik gabekoa, hots, abere primario bat espresuki kultura gabekoa, historia gabekoa, hortaz harreman sozialik ere gabekoa instintuzko soilak baizik — baina, paradoxalki, hizkuntzaduna engoitik! Hipotesi honek Pinkerren formulazio bio-psikologiko ebolutiboan problema asko

sortzen bazuen, formulazio antropologiko-linguistiko sasifilosofiko honetan ez du problemak sortu besterik egiten, ondorioek ikusarazten dutenez.

Lehenbiziko ondorioa, irakurleak S. Pinker eta beste batzuegandik ezagutzen duena da: pentsatu, euskaraz hitz eginez ere, ez dugula euskaraz pentsatzen. “Pertsonak, osatzen eta argitzen du J. S.ek H. A. ren tesia, ez dugu euskaraz, ingelesez edo frantsesez pentsatzen egiazki, pentsamenduaren hizkeran baizik (*Mentalese* edo *gogoera* deitu dio Jerry Fodor hizkuntzalariak). Hizkuntz ugaritasunaren atzean, «ezkutuko» mintzaira bat dugu, gizateria osoarentzat berdintsua. «Mintzatzen dakigu, euskaraz baino hobea», dio L. Haranburuk. Ziurtasun berunezkoz baieztatzen da, baina ados egon behar ote dugu? Hizkuntzaren izaera esplikatzekeo teoria edo planteamolde honi aspalditxo egin zitzaion objektioa, suposizio alanbikatuegia dela, eta esperientzia arruntenari itxura guztiz iseka egiten diona, suposatzea, kontzienteki ezagutzen ez dugun hizkuntza bat mintzatzen dugula, eta kontzienteki mintzo garen hizkuntzan ez dugula pentsatzen. Makinatxoren bat gure baitan ote da mintzo dena? Zer egiten dugu, orduan: hizkuntza batean pentsatu eta beste batean hitz egin? Ala (1) lehenbizi pentsamendua pentsatzen dugu, mentalesean, eta (2) gero pentsamendu hori nola itzuli pentsatzen dugu euskara edo ingelesera, eta azkenik (3) itzulpen buruan pentsatua pentsatuki ahoz esan?

Bigarren ondorioa beste hauxe duzu: “Hizkuntzak egiten al du *herria*? *Nazioa* ez dago hizkuntzara mugatzerik, gure artean egiten den bezala [ene azpim.]”. Max Weberren autoritatea ailegatzen da, nazioaren erredukzionismoa hizkuntzara ez omen dela zilegi, h. d., hizkuntz komunitatea eta nazioa berdintzea. Zein nazio, ez da esaten: kulturala, politikoa? Edozeinek baitaki, garai hartako Alemania eta Austria “nazio alemanak”, zer esanik ez Suitza, eleanitzak zirena izan. M. Weberrek errealitate politiko historikoen ebidentzia bat deskribatu baizik egiten al duen, ala printzipio politiko unibertsal bat ezarri, ala bion arteko erlazioa teoria politikorako soziologiatik orokorki proposatu, ala idazleari aipu bat oparitu bakarrik, autoreari ez zaio interesatu irakurleari argitzea. Bitartean, autoreak berak, bere aldetik eginiko galderatik erantzunera isil-isilik herria eta nazioa berdindu dituelarik, aisa berdintzen du hirugarren kontzeptu bat ere, identitatea. P. Ricoeurri “«hilgarria» iruditzen zaio hizkuntzak identitatea oinarritzeko erabilteza”. Irakurlea inkomodo sentitzen hasten da: Ricoeur luteranoa da, pentsatzen du; Lutero irakurria dauka, eta badaki identitatearen oinarrietako bat –berdin da identitate indibidual, komunitario ala giza espeziearena– hizkuntza dela. Gainera Ricoeur filosofo hermeneutikoa da. Beraz, nola interpretatu hizkuntza eta identitatea berdintzearen hilgarritasun hori? Politikaz ari gara? Antropologiaz, psikologiaz? Badago halako deskontestualizazio dogmatiko bat, estilo bat da, saio mota batzuetan asko erabilia, edozein irakurle deskontzertatzekoa. Galduta uzten zaitu; zita batzuen edo izen batzuen autoritatearen pean zanpatua. (Autoritate estilo horrek ere mereziko luke azterketatxo bat). Dena dela, honezkero logokraziatik urrundu samartuak gabiltza, eta irakurleak susmoa hartua dizu, ez ote diren eztenkadatxo politiko hauek artikulatu guztiaren sakoneko motibazio primordialak, eta ez hizkuntz filosofia haiek, eta Steiner bera aitzakia bat besterik ez. Hizkuntzaren filosofia eta politika alferrik nahastu gabe, guri hizkuntzaren eta gizakiaren filosofia interesatzen zaigu hemen. Bide nabar, hala ere: hizkuntza eta nazioaren berdintzea, erresistentzia “moderno” guztien despit, historian arrunt egin izan da, egiten da gaur ere, eta denbora askoan jarraituko dela

egiten, esango nuke, dagoen bezala egonda Herodotok, Zizeronek, San Tomas Akinokoak, Rousseau, Kant, Humboldt, etab. luzeak abalatu. Euskaran bertan Leizarragaren irakurle erneak ohartua izango dizu nola XVI. mendean euskara, euskal herria eta euskal nazioak naturalki bategiten duten usadioan, nazioaren ezein teoriatik menpegabeki. Nazio politikoaz bezainbatean, aldiz, autoreak beharbada hurrengo batean mesedea eginen digu izen batzuk emateko, zeinek berdintzen duen hura hizkuntzarekin “gure artean”. Askotan hankasartzen dugu, baina beldur naiz, egozten zaigun adina sartzeko hankarik ez dugula. Ezin dut gomendatu besterik egin liburu biziki lagungarri bat: X. Zabaltza, *Una historia de las lenguas y los nacionalismos*, 2006.

Arazo zaharra da giza hizkuntza bata eta hizkuntza ugarien arteko erlazioa nola pentsatu, eta ez da erraza, A. Borsten lau bolumeneko “hizkuntza eta herrien jatorriaz eta aniztasunaz aburuen historia”n ikus daitekeenez. Antzinate grekoa eta tradizio judua lagata, nahiz inportanteak diren, hizkuntza guztiak bat bakarra direla (“eadem apud omnes”), batez ere XII. mendetik aurrera gramatika espekulatibo eskolastikoaren oinarrizko doktrina izan da (“grammatica universalis”); XVII. mendean Port Royalgo gramatika razionalistarena, etc.; berrikiago Chomskyrena (Chomskyk berak bere aitzindari nagusitzat Humboldt aitortu du); eta berri-berriki, giza hizkuntza guztiak Logos bakarra izatearen ondopea ikertzeko metodoak zeharo berri dira zientzia kognitibo diziplinartekoekin, h.d., zientzia konputazionalen modeloekin, eta burmuinaren ariketen, buruko gaitzen eta hizkuntzaren, gizakiaren jatorri ebolutiboaren, psikolinguistika eta antropologia linguistikoaren ikerketa konbinatuekin. Bide berrion sumario gisako bat literarioki oso pinpirinaz, S. Pinkerrek egundoko arrakasta izan du azkeneko denboran publiko amerikarrean, handik gero Madrilan, eta geroxeago Madrilgo sukurtsal intelektual probintzianoetan. Pinkerrek burmuinaren esplikazioan funtsean J. Fodorren konputazio modeloetan oinartzen du, eta linguistika mailan Chomskyren gramatika generatiboaren justifikazio “zientifikoa” eskaini gura luke (gero Chomskyk berak ontzat eman ez duen saioa). Labur: giza hizkuntza guztien funtsezko batasuna esplikatzen da, gizon-emakumeaganaino ekarri duen eboluzioan, abere pregizakiaren garunean hardware bat osatuz joan delako kognitibo-linguistikoa, orain giza espezie guztiarentzat berdina, hori baita giza hizkuntza unibertsala, pentsamenduaren organo basikoa, burmuinean irarria. Gero, horren gainean, Pinkerrek ez daki oso ongi esaten nola, hizkuntza partikularrak etzandu dira. Pinker ez da esplikabide hau segitzen duen bakarra, bariabileekin, gure artean popularizatuena baizik, eta J. S. eta H. A. ren soluzio zuzen eta segurua grosso modo ildo horretakoa suposatzea baimenduko diogu geure buruari. (Ikusten ez dena da, G. Steinerrek hemen zer pintatzen duen, horren pentsamendu zuzen-zuzen kontrakoa baita, edozeinek ikus dezakeenez, autorea bera apur-apur bat irakurri baldin badu).

Ez dago pentsamendua hizkuntza bakoitzak bere erara taxutzen duen teoriakoa izan beharrik nahitaez. K. Mitxelena, esate baterako, gure artean, ez zen guztiz uste horretakoa (baina, dakidala, inoiz ez du oso garbi agertu, puntu horretan zein ustetakoa zen). J. S. eta H. A. k ez dituzte haren zalantzak nozitzen, eta, ez hipotesiren batekin, ezpada tesi irmeaz datozkigu: alegia, maiz esan denaren aurka, gure pentsaera taxutzen duena ez da euskara, gogaera unibertsala baizik. Bakarrik, hori tinkatu eta segidan J. S. ek berriro guztiz nahasten gaitu iragaitzean botatako esaldi enigmatiko batekin:

“Badirudi sortzetikoa den gogoaren hizkuntza berezi hori norberaren jatorrizko hizkuntzaz ordezkatzean datzala lehen hizkuntzaren ikasketa prozesua”. Nola? Hori, esaten duen hori esan gura badu, kontraesan nabarmenean dago, esan gura ez zena esan ez bada behintzat lehentxeago: pentsatu, mentalesez bakarrik egiten omen dugula denok. Mentalesa euskararekin ordezkatu egin badugu, mentalesez egin dugun guztia da bizpahiru urteak bete arte “ezpentsatu”; handik aurrera, pentsatu euskaraz egin dugu, euskara ikasi ahala; eta ezein pertsona larri sanok ez luke mentalesez pentsatuko, bere hizkuntzan baizik, gormutuak berak ere. J. S.ek horrela ulertzen al du, nola mentalesak gure sakoneko izaera primordialean tankeratzen gaituen, “izaera ontologikoan”, hain zuzen adimen pixka bat eduki arte soilik, gero desagertzeko?... Hemendik zita bat, handik zita bat, adia politikoak batetik, arrazoi linguistikoak bestetik, pixka bat Fodor eta pixka bat Steiner, J. S.ek elkartu ezin litezkeen arazoak eta pentsaerak elkartu gura ditu, eta irakurleari ez zaio azkenean kaos mental bat besterik eskaintzen.

Edonola ulerturik ere, mentalesaren teoriaren zuzentasuna, gure bi autoreen euforiak gorabehera, oraingoz ez da batere segurua (aitzitik, ikerketen abiada izugarriko alor honetan, jarraitzaileen artean bertan “klasikoa” kontsideratzen da honezkerok; korrektura handien beharra duela esateko modu bat; eta oro har linguistika –semantika-kognitiboan egungo egunean entseiatzen ari direnak beste bide batzuk dira). Baina, handik aprobeixamendu politiko laster bat are inseguruagoa ateratzeko adia edozeini desaholkatuz, dudarik ez dago, zientzia mailan aintzat hartu ahalgarria badela norabide hori. Ahalgarri ez dena, berriro –koherentzia pixka batek inori ez dio egiten kalterik–, teoria hori jarraitzen bada, hizkuntz determinismoa gero logokrata deitu batzuei leporatzea da. Egia da Pinker Whorfen “hizkuntz determinismoaren” burletan laketzen dela (kritikoez frogatu dute, Whorf irakurri gabe). Alabaina, hopyak edo ingelesak pentsamolde batera “determinatzen” gaituela onartezina bada, gizakia determinatuagoa apenas dago pentsatzerik, hizkuntzan zein pentsamenduan espeziearen bilakaera ebolutibo biologikoak formetan nahiz edukietan programatua pentsaturik baino, hizkuntza “historiko kulturelek” (zertarako behar ziren hauek?) determinatu ahal izango luketen baino hagitzez tiranikoago ortogenesiak sustraitik lotua. Hori horrelaxe baieztatu ere H. A.k espresuki baieztatzen du: “hizkuntzak bai” (mentalesak), pentsamendua determinatu egiten du, hizkerak ez. Beraz, J. S. eta H. A.ren ustean gure baitako animaliak “determinatu” egiten du gure pentsaera, ez sakon-sakon baldindu eta influentziatu bakarrik. Nik uste, bide hori, gaurko formulazioetan behintzat, eta garapide hori gaur arte bidatu duten interesen ildoan segitzekotan, askatasunaren posibilitatea esplikatzeke ez da bide egokiena. Horregatik, filosofo izan gabe, objektio filosofikoekiko beti sentibera agertuz, Chomskyk berak muzin egin dio Fodor eta Pinkerren esplikabide biologista ebolutiboari, unibertsal linguistikoak justifikatzeko balio baldin balezake apika (hala ere Chomskyren unibertsal logikoaren esanahia bortxatu egiten du Pinkerren unibertsal biologikoak), hizkuntzaren autokreatibitatea azken batean xahutzen duelako, mekanika biologiko soiltara murriztua. (Are gehiago, eboluzio aberekoaren emaitza hori gizatasunaren esentzia metafisikoaren maneran ulertzen bada, paraleloki “lengoaiari” ere entitate metafisiko bat aitortuz hizkuntza edo hizketatik aparte ezeze kontra). Ez dira nahastu behar ikerketa proiektu bat eta objektuaren definizio guztizko bat. Hizkuntza (gizakia) pentsa daiteke –ikerketarako-makina bat bezala; baina izan, ez da makina bat. Hizkuntza ere ez da makina bat. Nola

da gertakaria posible, burmuinaren prehistoria ebolutiboko hizkuntza modular prefabrikatu batek <burokrata> pentsatzea? Hizkuntza, ordea, G. Steiner da abertitzen diguna, gramatika generatibo eta transformazionalak, edo Fodor/Pinkerren moduluek, suposatzen dutena baino askoz ere gehiago eta era askoz gehiagotan da sortzaile eta eraldatzaile.

“En realidad, esta *poiesis* o dialéctica del anti-enunciado es todavía más compleja, pues la «realidad» que oponemos o dejamos de lado es en gran parte producto de la lengua. Se compone de las metonimias, metáforas y clasificaciones con que el hombre hilvanó desde un principio alrededor del caos elemental de las percepciones y fenómenos. Pero el punto esencial es éste: la «confusión» del lenguaje, su oposición radical al sistema ordenado y cerrado de las matemáticas o de la lógica formal [edo Fodorren moduluen], la polisemia de cada palabra no son ni un defecto ni un rasgo superficial susceptible de ser disipado por medio del análisis de las estructuras profundas. Este «relajamiento» fundamental del lenguaje condiciona las funciones creadoras del monólogo interior o de la lengua hablada. Una sintaxis «cerrada», una semántica formal susceptible de ser enteramente sistematizada constituiría un universo cerrado” (1981: 262).

Eta horregatixe, premisa horiekin, hizkuntzen ugaritasuna “itzelezko aberastasuna” deklaritzen bada gero G. Steinerrekin, obligaziozko rituala konplitzen da, eta idazle distiratsu eta hizkuntza partikular handi ala txiki guztien abokatu horri omenalditxo bat errendatzen zaio. Ez da ikusten, ordea, zertan etzan daitekeen zinez hizkuntzen aberastasuna, musikala-edo ez bada. Zer aportatzen dio mila hizkuntzak giza izpirituari bat bakarrak baino gehiago, hotsak aparte? Pentsatu “gogaera” unibertsalean egiten badugu, beraz gogaeraz sentitzen, hitz egiten, idazten, solasten badugu, aberastasun oso pobrea gelditzen zaie hizkuntza partikularrei. Logikoki, hizkuntz aniztasunak dakarren bakarra elkar ezin ulertzea da; eta, beraz, berdin pentsatzen omen duen jendeak, ez jakitea berdin pentsatzen duenik; eta herriak arrotz eta are etsai egotea bata besteaganako. Eta hartara Babel, gizadiarentzat “oso onura handia” gabe, zigorra eta izurria izatea, mila kalamitateren iturri. Hori da premisekin logikoa. Eta “gure artean”, mentalesearen kontuaz nahiz mentalese gabe, zenbait jendek horixe pentsatu izan du eta pentsatzen du, ‘etxe’ esan ala ‘casa’ esan berdin dela pentsatzen duenak. Eta logikoki jende horrentzat, ez bakarrik ezingo da nazioa hizkuntzara mugatu, ezpada nazioaren ezaugarri axial-axaleko soila izango da hizkuntza; Euskadi euskalduna ala erdalduna bost axolako da, inportantea Euskadi izanena da eta ez euskara, eta de faktoko mentalesea espainola izango da.

Ez da hori inola ere G. Steinerren aburua, J. S.ek berak dakarren haren zitak erakusten duenez: “Hizkuntza berriak ikastea beste hainbat mundu berritan sartzea da”. Steinerren iritziz, hortaz, mundua eman gizon-emakumeari hizkuntzan ematen zaio (logokrata bat ote bera ere?); eta ez dago mundu bat, hizkuntza adina mundu baizik. Steiner hizkuntza eta munduen ugaritasun horren inor gutxi bezalako apologista da, eta uste du hori erabakiorra (izan) dela gizadiaren garapenerako. Alegia, Pinkerrentzat mentalese edo gogaerak bizi borrokan giza espeziearen biziraupena ziurtatu izango zuen. Steinerren iritziz, alderantziz, hizkuntzen ugaritasunak egi(te)n du hori. Abere

primariotik gizaberera eboluzioan, burmuinean dispositibo formal bat bilakatua izan daitekeela hizkuntzen basea izateko, Steinerri ere itxurazkoa irudiketan zaio suposatzea. (Ez baita guztiz berria hori ere: Platonek ideia metafisikoeekin eta Kantek kategoria logikoeekin, edo Descartesek ideia garbi eta bereziekin, orainago bio-zientziak eta eboluzioarekin –R. Riedl, etab.–, denek ezagutzaren ezinbesteko aparailu apriorikoa determinatu guran dihardute, pentsamenduaren forma innatoak). Baina ez hizkuntza osatu bat, bera egiazko giza hizkuntza bakarra, de fakto mintzatu guztien orde.

“Es probable que todos los enunciados descansen, a escala molecular, en una biología y una neurofisiología comunes. Parece verosímil que todas las lenguas estén regidas por restricciones y semejanzas dictadas por la organización del cerebro, por el aparato fonatorio de la especie y, también, por ciertas aptitudes y dispositivos de orden muy general y puramente abstracto relacionados con la lógica, la relación y la eficiencia de la forma. Pero la humanidad del lenguaje que ha llegado a su etapa adulta, su fuerza en cuanto instrumento de conservación y de creación reside precisamente en la asombrosa diversidad de las lenguas, en la sobrecogedora profusión y en la excentricidad (aunque no hay centro) de sus modalidades. La necesidad psíquica de particularidad, de «incorporación» es tan intensa que, desde los orígenes de la historia hasta hace muy poco, ha prevalecido sobre las ventajas materiales espectaculares de la comprensión mutua y de la unidad lingüística. En ese sentido, el mito de Babel es de nuevo un ejemplo de inversión simbólica; la humanidad no fue destruida cuando se dispersó entre las lenguas; por el contrario, fue esa dispersión la que salvaguardó su vitalidad y su fuerza creadora” (1981: 267).

Steiner, argia eta beti maisua formulazioan, honela mintzo da: “La fértil profusión de las lenguas da cuerpo a las funciones psíquicas del lenguaje, su genio esencial para la creación y para lo que va en contra de los hechos (...). *Cada lengua ofrece su propia refutación del determinismo. Cada una afirma que el mundo puede ser otro [ene azpim.]*” (Ib., 270). (Hizkuntzaren “gertakarien aurka” joate horretara berriro itzuli beharko dugu). Eta beste ereti batean:

“*Todas y cada una de las lenguas humanas son diferentes.* Esto es un hecho irrefutable. Todas y cada una de las lenguas naturales constituyen un mundo pleno. Puede ser, como sostienen las teorías de la gramática transformativa-generativa, que ciertas estructuras profundas de tenor formal y metamatemático generen reglas y limitaciones válidas para todas las lenguas. Parece evidente, además, que el *Homo sapiens* tuvo que desarrollar y compartir ciertos atributos fisiológicos para producir, para expresar un lenguaje articulado (todos necesitamos oxígeno para respirar). Estas estructuras profundas innatas –la teoría aún no ha sido demostrada– y este aparato fisiológico son, indudablemente, «universales». Son a un tiempo axiomáticos y, con respecto a la situación lingüística real, triviales. Los algoritmos formales de una gramática universal tienen tanto que ver con la inconmensurable prodigalidad y diferenciación de las lenguas humanas después de Babel como la taxidermia con un león en movimiento. No hay dos lenguas, no hay dos dialectos o idiomas locales dentro de una lengua que identifiquen, designen, cartografíen sus mundos del mismo modo

(...). *Hablar una lengua es habitar, construir, registrar un entorno específico una mundanidad, en el intenso sentido etimológico del término*” (1999: 114-115).

“Por eso mismo, todo acto de traducción, en especial cuando lo corona el éxito, comporta una dosis de traición” (1981: 267). Hala ere, hau ez da hizkuntz esentzien metafisika bat: hizkuntzak ez daude denak denen eta beti berdin urrun; batzuek familiak osatzen dituzte, edo historia paralelotsuak ibili dituzte, edo elkar influentziatzen dute, beste batzuek formalki irla modukoak dira (Steinerrek euskara aipatzen du); baina denak dira mundu osoak euren baitan, “no hay lenguas «pequeñas». No existe una sintaxis «primitiva»” (1999:131), eta denak denekin harremandu eta elkarrekin aberats daitezke.

Gisa honetako Steinerren aipuekin adelatzen du J. S.ek hizkuntza partikular askoen goraiapamena, nahiz oinarritzko tesi nagusiarekiko logika ez zaion zuzen ulertzen hemen ere, bat-batean erromantikoei atake harrigarri honekin ixteko: “Erromantikoeak elebakar izatea zuten obsesio. Herderrek eta Hamannek uste zuten hizkuntza bakar baten odol eta hezurretan sustraitua dagoela norbanakoa. Hori egia eta gezurra da aldi berean. Poliglota izatea aberastasun mugagabea da”. Nondik piztu dira Herder eta erromantiko hauek?, zeintzuk ote gaur erromantiko monolingüismo zaleak? Iragan historiari begira, aldiz, mundu guztiak daki, Herderrek poliglotarik handienetakoa izateko desgrazia izan zuela bere bizitzan, eta bizi guztian ez zuela beste erremediorik ukan, literatura greko, latino, hebrear, ingeles, frantses, italiar, espainol, portugez eta nik ez dakit beste zenbat estudiatzea eta itzultzea edo itzularaztea baino, bere borondatearen eta obsesioaren guztiz kontra. Beste hainbeste Schlegel anaiek, etc. Euskadi ilustratu harrigarrian, erromantikoei buruz edozer gauza harrigarri esatea da nonbait ilustratu bilakatzeko autobide lasterrena. Bestela bazterretan ezagun samarra baita, erromantikoek uste zutela, herri bakoitza eta literatura bakoitza norbere hizkuntzan errotertua dela; eta horregatixe, herri bat eta literatura bat ezagutzeko, originalean irakurri eta dastatu behar direla, itzulpen bitartez gabe. Eta herri guztiak jardín handi bat direla lorez betea, eta gizon-emakumea den mirabilia hori ezagutzeko loradi guztiak ikusi eta ikasi behar direla, etab. Poliglotak eta auzo herri guztien kuxkuxeroak izatea aro erromantikoaren karakteristikoa da, ez ilustratuena, hauek, kritikoak ziren bezainbatean bai interesgarriak, baina maiz eta maiz egia osoaren jada jabetzat euren buruak ukan baitituzte. Mugimendu erromantikoa izan da herri guztietako literaturak estudiatzen, itzultzen, zabaltzen, literatura konparatua ikertzen hasi dena Europako erresumetan. Steinerrek ez dauka inolako gerra pertsonalik Herder eta erromantikoekin –aitzitik!–; inoiz kritikatzan ditu, askoz gehiagotan goraiatu, eta haren obran salatuak aurkitu ohi direnak, ondorengo hauen erako monoglotismo eta hizkuntzaren atxikimendu itxiak dira, nahiz eta pentsamoldeon iturri urrun-urrunetan Herder eta erromantiko haiek egon direla ere ezkututzen ez duen (1999: 120). “Una aguda propensión al «monolingüismo» impregna las teorías generativas y transformacionales y a su postulada universalidad” (Chomskyren jarraitzaileei buruz; 1981: 269). “En ocasiones se afirma que sólo el monóglota o el individuo absolutamente enraizado en su propia lengua nativa puede tener pleno acceso a la amplitud y profundidad de ésta (...). Esta creencia me fue susurrada con empalagosa malevolencia por ciertos elementos de la Facultad de Inglés de la Universidad de Cambridge durante la década de 1960” (1999: 120). “El

chovinismo lingüístico, la lucha por la purificación pedagógica oficial, tan absurdamente perseguida por los gobiernos y los académicos franceses, son recientes reflejos posrománticos” (Ib., 121), etab. Eta behin eta berriro, monoglotismo eta xobinismo linguistikoen kausante nagusia salatu du, ez baita erromantizismoa: hori Estatu-Nazio modernoa da, Estatu bakoitza bere-bere hizkuntzaren mitoarekin.

Ez dakit bera logokrata kontsideratu beharko den, hizkuntza partikular bakoitzaren mundu-ikuskerara, eta eleaniztasuna eta hizkuntzen artekotasuna ukatzen ez dituen Steinerrek, Heideggerren hizkuntz filosofia askotan eta hagitz positiboki aipatu izan duenak, liburu bat osoa ere baduenak hari buruz (itzulia dago espainolera), haren oso antzera definitzen du gizon-emakumea: “poseedor del habla, poseído por ésta” (2000: 56). Fodor eta Pinkerrek proposatu dutenaren aurka, ez gauzka naturak (eboluzioak), hizkuntzak baino — ez derrigor hizkuntza batek bakarrik. Eta hizkuntzak gauzkalakoak esan gura du, geuk “gauzkagula”: geuk egiten dugun hizkuntzak gauzka. Legeen peko natur baso zarratuan hizkuntza da askatasunaren tipilunea garbitzen duena (“un corte tajante con el mundo del animal, progenitor del hombre y a veces su vecino”, Ib, 57). Hizkuntzak posibilitatzen du giza askatasuna: hizkuntza bakoitzak bere modura, bere askatasun modua. Hizkuntza bakoitza askatasunaren espazio diferente bat da, askatasun diferente baten espazioa. “Cada lengua, lo sabemos a ciencia cierta, engendra y articula una visión del mundo, un relato del destino de la humanidad, una estructura de formulaciones del futuro para la cual no existe facsimil en otra (...). La muerte de una lengua... es la muerte de un mundo” (1999: 131-132).

Jarrai dezagun, beraz, G. Steinerren adigurian gu ere, nota batzuk hartzen, hizkuntzak askatasunaren espazioa munduan nola zabaltzen duen.

10

Askatasuna, Kanten iritiz, kontzientzia etikoaren postulatu da: gizakiak ongi jarduteko obligazioa sentitzen du kontzientzian, zerk ere logikoki ongi ala gaizki jardutearen artean hautatu ahala suposatzen baitu, eta hor errebelatzen zaio gizakiari bere burua aske bezala. K. Jaspersen iritiz halaber, eginbeharrak oharketan ditugarrik, gurekiko (munduaren, hurkoen, geure) exigentziak, horiek oharrarazten digute gure askatasuna (*Filosofiar sarrera*, VI). Gure esku dago, esijentziei erantzun ala ez, eta ezin diogu ukatu geure buruari, geuk erabaki dugula bat ala beste artean, eta beraz geure buruaren gainean.

Aristotelesekin hasita, askatasunaren kuestioa maiz ikusten dugu arazo etikoagaz erlazioan planteatua. Baina askatasuna ez da polisaren zimendu edo etikaren ezinbesteko baldintzetara mugatzen. Berdin-berdin da artearen aurrebaldintza, esate baterako. Ez da Humeren lokabetasun soila ere, nahiz eta kanpotiko lokabetasuna noraezekoa izan. Positiboki, askatasuna norbere baitatiko sormena eta ekimena adina da; barnetiko ere lokabetasun bat munduaren aurrean, baita ere norberaren aurrean,

esplikatzen zaila. G. Steinerrek norabide polit bat iradokitzen du: hizkuntzan (dialogoan) bizi garelarik, mugimendu aurreikusezin batean bizi gara unero.

Beraz, ez dago hautabeharrik, hizkuntza den ala askatasuna, gizakiaren bereizgarria: biek bat egiten dute.

Aberearena ez bezala, gizakiaren errealitatea eraikuntza da. Edo, esan ohi den legez, egon zer dagoen, edo zer den zer, aurretiko teoria baten barrutian soilik erantzun daiteke: teoria baten barruan gisakotzen da errealitatea. Hein honetan giza pentsamenduaren teoria funtsen-funtseneko hizkuntza da: mundua hizkuntzaren markoetan ematen da, baita hizkuntza bera ere. Baina hizkuntzak mundua ez du ispilatzen, eratu egiten du, nolabait sortu egiten du (hala hizkuntza bera sortzen ari dela). Ez dugu aurrera Humboldtten edo Sapir-Whorfen ikuspideetarantz jarraituko. Orain G. Steinerren ideia nahi dugu esetsi, errealitatearen parte handi bat irrealitatea dela: hizkuntzak, errealitatea eraikitzeke, irrealitatea eraikitzen du; gertakariak eraikitzeke, fikzioak; egia eraikitzeke, gezurra. Gezurak egiaren parte egiten du. “Lo falso no es, salvo en el sentido más formal o puramente sistemático, una falta de adecuación a los hechos. Es un agente dinámico y creador. La facultad humana para enunciar cosas falsas, para mentir, para negar lo que es, está en el núcleo mismo del lenguaje y anima la reciprocidad entre las palabras y el mundo” (1981: 246).

Ez du zerikusirik (edo seguruenen bai), baina Steinerrek Borges-en Babelgo Bibliotekaz oroitarazten gaitu. Babelgo Biblioteka unibertsoaren pentsamendu guztizkoa da (“el universo, que otros llaman la Biblioteca”). Unibertsoa matematikarekin, poesiarekin, filosofia eta teologiarekin, fikzioarekin pentsatzen da — hizkuntzaren bariante guztiekin. “Afirmen los impíos que el disparate es normal en la Biblioteca y que lo razonable (y aún la humilde y pura coherencia) es una casi milagrosa excepción. Hablan (lo sé) de «la Biblioteca febril, cuyos azarosos volúmenes corren el incesante albur de cambiarse en otros y que todo lo afirman, lo niegan y lo confunden como una divinidad que delira». Esas palabras que no sólo denuncian el desorden sino que lo ejemplifican también, notoriamente prueban su gusto pésimo y su desesperada ignorancia. En efecto, la Biblioteca incluye todas las estructuras verbales, todas las variaciones que permiten los veinticinco símbolos ortográficos, pero no un solo disparate absoluto”. Disparatea inoiz ez da absolutua, partziala da, ordena baten parte da. Gezurra moralistek desprestigiatua dago; baina gezurra arrazoimenaren, gizakiaren pribilejioa da, eta horregatik dago gizakiarentzat bakarrik egia ere. Gizakiak datu gorriarekiko distantzia hartzen daki, eta hura molde batera edo bestera molda eta birmoldatzen, abere primarioak ez bezala. Eta hau da ohargarriena: giza askatasuna errebelatu gezuraren (fikzioan) egiten da, ez egian; poesian eta mitoan, ez zientzian.

“Numerosas especies animales poseen el aparato orgánico de emisión y recepción necesario para la comunicación o intercambio de cierto tipo de información elaborada y específica. Ya acústicamente, ya por medio de un código del movimiento (la danza de las abejas) tales especies envían y reciben mensajes que comportan saber e información. También saben aprovechar el camuflaje, el engaño, y no ignoran las maniobras hábiles para desorientar al adversario. El ave que se finge herida aparta al depredador lejos de

su nido. La línea de demarcación entre estas tácticas de anti-objetividad y las mentiras o la «alternidad» no parece muy rígida. Pero (...) entre los animales las no-verdades pertenecen a la esfera del instinto, son reflejos de la evasión o de la autoinmolación. Las no-verdades del hombre son deliberadas y pueden ser enteramente gratuitas, creativas, desprovistas de utilidad práctica. A la pregunta, ¿dónde está el ojo de agua?, ¿dónde se encuentra el néctar?, el animal responderá con el sonido o el movimiento; se trata de una respuesta estrictamente automática, es la reacción a un «estímulo de información» (...). Puede ser que la categoría del camuflaje también comprenda el silencio, la negativa a responder. En un nivel más adelantado de la evolución, entre los primates quizás, el animal se hace el sordo [isiltasunak ere errealtatea sortzen du, eta era askotan: “donde cesa la palabra del poeta comienza una gran luz”, ik. Steiner 2000: 60]. Pero aun aquí sólo se trata de un reflejo completo. La humanidad íntegra y plena sólo principia cuando el interlocutor responde afirmando «lo que no es», diciendo «el ojo de agua está treinta metros a mi izquierda», cuando en realidad está quince a su derecha, o bien «no hay ningún ojo de agua por aquí», «el ojo de agua está seco», «hay un escorpión en él». Las respuestas mendaces, las «alternidades» imaginadas o proferidas constituyen una serie abierta que no tiene término formal ni contingente, y ese carácter ilimitado de la impostura *es determinante para la libertad del hombre y el genio de la lengua* [ene azpim.]” (1981: 255-256).

Dohain hau (“que va desde el estrecho código estímulo-respuesta de la verdad hasta la libertad soberana de la ficción”) gizaberearen bilakaeran zein unetan garatu den, ezin esan; baina burmuinaren garapen berantiarra suposatuz behar dela, ematen du. “Es posible que haya una correlación entre el volumen y la nerviosidad «excesiva» de la corteza cerebral humana y la facultad del hombre para concebir y proponer realidades «que no son». El hombre lleva dentro de sí mismo, en los espacios e involuciones organizados del cerebro, mundos que no son este mundo, y cuya sustancia es esencialmente, si no exclusiva uniformemente, verbal” (Ib., 257). “En un principio, no era más que un medio trivial de sobrevivencia. Es plausible que todavía lo animara el instinto de la disimulación. La ficción era un disfraz hecho para evadir a quienes buscaban el mismo ojo de agua, la misma presa, la misma improbable pareja. Desinformar, propalar medias verdades equivalía a tener un margen vital de espacio o subsistencia. La selección natural iba a convertir al falsificador en su favorito. Las leyendas, la mitología conservan una imprecisa memoria de las ventajas que para la evolución tuvieron los disfraces y las indicaciones erróneas. Loki, Ulises son figuras literarias tardías que condensan el motivo omnipresente del mentiroso, del simulador, tan escurridizo como la llama y el agua, que siempre salen adelante” (Ib., 258). Ahalmen horren sortegun sozio-biologikoa edozein izan dela ere, kontua da hizkuntzaren erabili ahala irrealerako, ekibokorako, ilusiorako, jolaserako, fikziorako, hori gizakiak duen tresnarik baliagarria bilakatu dela askogatik ere.

“El lenguaje es el instrumento privilegiado gracias al cual el hombre se niega a aceptar el mundo tal y como es. Sin ese rechazo, si el espíritu abandonara esa creación incesante de anti-mundos, según modalidades indisociables de la gramática de las formas optativas y subjuntivas, nos veríamos condenados a girar eternamente alrededor de la rueda de molino del tiempo presente. La realidad sería (para usar, tergiversándola, la frase

de Wittgenstein) «todos los hechos tal y como son» y nada más. El hombre tiene la facultad, la necesidad de contradecir, de desdecir el mundo, de imaginarlo y hablarlo de otro modo” (Ib., 250).

“La dialéctica de la «alternidad», el genio del lenguaje para invertir deliberadamente los hechos tienen un carácter abrumadoramente positivo y fecundo. Tienen su origen en los mecanismos de defensa. Pero la palabra «defensa» cobra entonces otro sentido, otra densidad. En el fondo, el enemigo no es el que quiere apagar su sed en el mismo manantial que nosotros, el torturador que quiere hacernos confesar nuestro nombre, el negociante que está del otro lado de la mesa, o el pelmazo mundano. El lenguaje es ficción y artificio porque el enemigo es la «realidad», porque el hombre (...) no está dispuesto a someterse a «la cosa que es»” (Ib., 260).

Gezurrez gezur, hizkuntzak munduaren hieroglifoa eraikitzen du, historia eraikitzen du, datu gorrien “errealitatea” gainditzen eta berregiten du, utopia giza bizitzako errealitate bihurtzen du. “Los razonamientos a partir de la suposición –dio gure autoreak E. Blochi segituz– no son, como decretaba Hume en su ejercicio de la duda sistemática, «quiméricos y carentes de fundamento». Por el contrario, los razonamientos a partir de una suposición representan el instrumento mismo de nuestra sobrevivencia y el mecanismo específico de la evolución personal y social. Es como si la selección natural hubiera favorecido al subjuntivo” (Ib., 250). Mundua eraldatuz, irreal errealitate bihurtuz, vice versa hizkuntza bera ari da irrealitzen, bere irrealitatea errealtzen, fikziozko bilakatzen. Solasean –zer esanik ez poesian– “la ambigüedad, la polisemia, la oscuridad, los atentados contra la secuencia lógica, gramatical, la incomprensión recíproca, la facultad de mentir no son enfermedades del lenguaje; son las raíces mismas de su genio. Sin ellas, el individuo y la especie entera habrían degenerado” (Ib., 270).

Jendearen eguneroko solasa behatzen badugu, “salvo en los casos de fórmulas lógicas, preceptos o enunciados solemnes, la lengua no comunica ni la «verdad» ni la «información proveniente de los hechos» (...). Cuando hablamos decimos menos que la verdad, recortamos para reconstruir las alternativas más satisfactorias, seleccionamos y omitimos. No decimos «las cosas» que son, sino las que podrían ser, las que podríamos provocar, las que recomponen el ojo y el recuerdo. El contenido directamente informativo del lenguaje es pobre” (1981: 253). Hizkera politikoan hitzen egialioaren bigarregotasuna bereziki nabarmena da. “En el idioma fascista o comunista «paz», «progreso», «voluntad popular» son palabras tan importantes como en el de la democracia representativa. Pero es cruel la diferencia de sentido” (Ib., 52). Hizkuntzan, eta hizketan, gizakiak bere burua eta bere ikuspidea esaten du gauzak baino gehiago. Eta bere asmoen zerbitzuan erabiltzen ditu hitzak. Hitzak beren-beregi manipulatzeko politika, politikan bezala eguneroko solasean dago, eta filosofia eta teologian ere. Pascalen sarkasmoz beteriko gutun batean kontatzen da, nola graziaren eta libertatearen auzian, hark nahimena determinatzen duen ala ez, edo nola, ongia egitera, teoria diferentetakoak omen ziren domingotarrak eta jesuitak euren artean, baina denek nola jansenisten aurka elkar hartu zuten, eta “ils se sont avisés de s’accorder de ce terme de [pouvoir] *prochain*, que les uns et les autres diraient ensemble, quoiqu’ils l’entendissent

diversement, afin de parler un même langage, et que, par cette conformité apparente, ils pussent former un corps considérable, et composer le plus grand nombre, pour l'opprimer [M. Arnauld] avec assurance" (*Les Provinciales*, I. Lître). Hitz borrokek heresiak, anatemak, gutxiengoan jazarpenak proboka ditzakete. Elizaren historiak makina bat adibide dauka.

Hizkuntzak mundua eratzen duela eta mundu-ikuskerata bideratzen duela, esaten denean, zuzeneko poetizazioaren fenomenoaz beste (metaforak-eta), eskuarki esperientzia imediatuko objektuen adibideak ailegatzeko dira: koloreak nola ezberdinki banatzen diren, nola antolatzen diren ahaidetasun graduak edo pertsonen arteko tratatu moduak, sexua markatzen al duten eta nola, ibaiak edo eguzki eta ilargia bezalako objektu materialen sexua adibidez ("el sol", "amandre eguzki"), etab. Beharbada Whorfek inspiraturik, Steinerrek denboraren trataerari eskaintetan dio arta berezia.

Denbora hizkuntzak asmatu du. Gero zatitxotan zatikatu egiten du iragan, iragan kondizionatu, etorkizun hurren edo urrun, etab. etan, horrela unibertso konpaktuan zirrikituak ebakiz eta eternitatearen geldian mugimendua sarraraziz. Unibertsoa egon beti egon dago, dena izugarriro bat, izugarriro geldi. Aberea beti presentean bizi da. Gizakiak, presentearen zamape itogarritik askatzeko, edotariko denbora erreala eta irrealak asmatu ditu. Zer da, izan, iragana? Zer, etorkizuna? "El pasado ¿tiene alguna existencia fuera de la gramática? (...). El francés conoce un *passé défini*, un *passé indéfini*, un *passé antérieur*, un *parfait* (más propiamente, *préteri parfait*) y un *imparfait*, para sólo hablar de los principales" (1981: 156-157). Eta hizkuntzak aditz futuroa daukalako, Homero sinestuta egon zitekeen "berba hegadunek heriotzak baino gehiago iraungo zutela", eta horietan bere heroiaren itzalek biziraungo zutela (2000: 58). "El status del futuro del verbo se halla en el corazón mismo de la existencia. Modela la imagen que nos hacemos del sentido de la vida, y de nuestra relación personal con ese sentido" (1981: 163). "La capacidad del hombre para hablar de «los combates navales de mañana» posee el extraño poder de dar forma al mundo" (Ib., 171).

Futuroa ez da gizakiaren espazio bakarra mundua, historia, askatasuna eraikitzeko. Aditzaren misterioak denboraren Santimamiñean gizakiak marraztu dituen arabesko jostariak bezala dira: "El misterio de la expresión del futuro o de la libertad – ambas se encuentran íntimamente emparentadas – es sintáctico. Los optativos, los modos gramaticales que expresan el deseo, abren la prisión de la necesidad fisiológica, de las leyes mecánicas" (1999: 113). Denbora guztiok guztiz erreala dira gizon-emakumearen bizitzan. Errealak, hain zuen, askotan irrealenak izanez.

"Los condicionales contrarios a los hechos: «si Napoleón estuviese ahora en el campo de batalla, el problema de Vietnam cobraría un giro distinto» hacen algo más que sembrar la perplejidad entre los filósofos y gramáticos. Al igual que los futuros, con los que se encuentran seguramente emparentados y con los que deberían reunirse en la categoría más amplia de la «suposición» o de la «alternativa», estas proposiciones en «si» son uno de los recursos fundamentales de la afectividad humana. Gracias a ellas el espíritu puede volverse sobre sí mismo, ellas le proporcionan literalmente su espacio vital, su *Lebensraum* (...). Lanzamos hipótesis, proyectamos la imaginación y el

pensamiento hacia «el reino del *si*», hacia las condiciones sin límite de lo desconocido. Tal proyección no es una desviación lógica, ni un abuso de la inducción. Es algo mucho más amplio, una convención de probabilidad. Es el nervio maestro de la acción humana. Los modos condicionales y los enunciados antiobjetivos, sostiene Bloch, establecen una gramática de la renovación incesante. Nos obligan a emprender frescos la jornada, a dar la espalda a los fracasos de la historia. Sin ellos no habría avance posible, y los sueños frustrados se nos harían nudo en la garganta” (1981: 249-250).

Hori dena denek daukate, baina hizkuntza bakoitzak bere modura. Iraganean denok espeziarean bilakaera bera badugu ere, oraingo gizon-emakumearentzat ez dago denbora sentitzeko eta ebaki/erabiltzeko era bakarrik, mila baino; errealitate batik, baizik asko; hizkuntza asko. Giza historian fikzio –askatasun– diferenteen behar edo gogo diferenteak izango lirateke hainbeste hizkuntza diferente egoteko arrazoia. Gizatalde primitibo bakoitzak bere askatasunarekin burutzen eta defendatzen zizun bere identitatea:

“Han existido y existen aún tantos miles de lenguas debido a que hubo, sobre todo en épocas arcaicas de la historia social, tantos grupúsculos diferenciados, preocupados por sustraer a los otros las fuerzas atávicas y secretas de la identidad, empeñados en la creación de sus propios paisajes semánticos, de sus propias «alternidades». Nietzsche no está muy lejos de la solución del enigma cuando hace una misteriosa observación en uno de sus primeros y menos conocidos artículos, «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral»: «Una comparación entre las diferentes lenguas demuestra que el problema planteado por las palabras no es ni el de su verdad ni el de su justeza, de otro modo no habría tantas lenguas». O, para decirlo más llanamente: hay una relación directa y esencial entre el genio que tiene el lenguaje para el artificio y la ficción y la imponente multiplicidad de las lenguas” (Ib., 267).

Seguru asko ez da komeni hizkuntza bakoitzaren mundu-ikuskeraren tesia bandera bihurtzea. Ez da komeniagoa horren panikoa, politikoa batik bat. Ez baita inhumanoa pentsatzea, hizkuntza bakoitza bere prehistoria eta historiaren fruitu dela; bakoitzak dauzkala bere era, bere baliabideak, bere fikzioak eta fikzioen memoria: bakoitzak bere modura ahalbidetzen duela eta gauzatzen duela askatasuna. Edo Steinerren idazkietatik apunteak hartzen jarraitzeko:

“Si damos por sentado, como creo que es necesario, que el lenguaje maduró y se perfeccionó sobre todo gracias a sus funciones herméticas y creativas, que la evolución de su genio es inseparable del instinto de disimulación, artificio y ficción, quizá nos encaminemos por un sendero adecuado al enigma de Babel (...). [Hizkuntza guztiek eta bakoitzak] ponen en clave, protegen y transmiten el saber, los recuerdos compartidos, las especulaciones metafóricas pragmáticas que de la vida tiene una pequeña comunidad: familia, clan, tribu. La lengua se hace adulta en el secreto compartido, en el inventario o almacenamiento centrípeto, en el muto conocimiento de unos cuantos individuos. En el principio, la palabra era ante todo santo y seña que permitía integrarse a un núcleo de hablantes del mismo tipo. La «exogamia lingüística» sobrevino más tarde, impuesta por los contactos, nacidos de la hostilidad o del deseo de colaborar con

otros grupos igualmente pequeños. Primero nos hablamos a nosotros mismos y, luego, a quienes están más cerca por la sangre o por la geografía. Sólo del modo más gradual le damos la cara al forastero, y lo hacemos con todas las precauciones de la expresión oblicua, la reserva, la tontería convencional o el engaño franco y abierto. En su centro íntimo, en la zona de proximidad familiar o totémica, la lengua es avara en explicaciones, está cargada de intenciones y de compactos sobreentendidos (...).

Cada lengua atesora los matices y recursos de la conciencia del clan y la imagen que éste tiene del mundo. O, para servirnos de una comparación que aún tiene profunda raigambre en el espíritu de la lengua china, toda lengua levanta una muralla alrededor del «reino medio» de la identidad del grupo. Si es secreta para el extranjero, esa lengua también crea un universo propio. Cada lengua selecciona, combina y «repudia» ciertos elementos extraídos de la suma potencial de los datos perceptuales. A su vez, esta selección perpetúa las diversas representaciones del mundo exploradas por Whorf” (1981: 265-267).

11

Steinerren oharretan arta deitzen duten bi puntu, hizkuntzak zabaltzen duen askatasun espazioan, heriotzarena eta itxaropenarena dira, nabarmentzea merezi baitute.

“Es la mediación de lo imaginario, de lo inverificable (lo poético), son las posibilidades de la ficción (mentira) y los saltos sintácticos hacia mañanas sin fin lo que ha convertido a hombres y mujeres, a mujeres y hombres, en charlatanes, en murmuradores, en poetas, en metafísicos, en planificadores, en profetas y en rebeldes ante la muerte” (1999: 114).

Jaio garen orduko, hiltzeko lain zaharrak gara jada. Heriotza tribialegia da eta ikaragarriegia da, biak batera. Harekin bizi eta ezin bizi behar izaten dugu. Horregatik mitoak, erlijioak, nolabait filosofiak ere, heriotza “gainditzen” ahalegiten dute (Platonengandik, via Montaigne, Derridaganaino aipatzen denez, “filosofatzea hiltzen ikastea da”). “Conjeturamos que, entre todas las especies animales, los hombres son los únicos, que cultivan, conceptualizan y se representan por adelantado el terror enigmático que engendra la propia extinción personal” (1981: 260). Azken momentuaren ideiak, edo hobe gerorik ezak, gutxiago edo gehiago beldur, goganbehar, ezaxola gaitzake, edo gogobete (“niretzat heriotza irabazpide da”, idazten zuen Paulo Tarsokoak leotzeko kateetan). Baina kontua ez da puntuala. Heriotzarekin ez litzateke ulertu behar puntualki azken momentu hura (Epikurok errealki inexistentetzat ezabatu ahal uste zuena), baizik bizia den hiltzen joatea, bizitzaren denborazkoa, denboraren izua, iheskorra. Inoiz ez dugu aski beta, irakurri nahi genukeen guztia irakurtzeko, egin nahi genukeena egiteko. Aukera egin beharrean izaten gara, eta bat aukeratu beharrak, bederatzi baztertzera behartzen gaitu. Horrela esperientzia egiten dugu, irabazitako askatasuna hein ez txiki batean askatasuna ezabaketan gastatzen dugula, aukera guztien ezabaketara arte. Aukera guztien ezabaketaren aurrean jardun beharra da ezaugarritzen duena giza bizitza (egin gabekoaren auri pila), egunak eta indarrak desegiten dihoazen

bitartean. Denbora gure erabaki ororen muga estua da, erabaki oro heriotzaren (guk egina barik, gure gainean eginiko erabakiaren) antizipazio bihurtzen duena. Nola gainartu presari, presioari? Nola hartu menpean, beti menpean gauzkan presentzia hori? Ezerezarena, zentzurik ezarena. Begien bistan daukazuna, nola ahaztu? Nola ihes egin, ihesi doakizun eta preso zauzkan denborari?

“Es poco probable que el hombre, tal y como lo conocemos, hubiese podido sobrevivir privado de las técnicas del artificio, de lo anti-objetivo, del indeterminismo del lenguaje y sin el poder semántico, generado y almacenado en las zonas «superfluas» de la corteza, de imaginar y organizar posibilidades que escapan al círculo de la descomposición orgánica y de la muerte. Es en este sentido como las lenguas y su derroche de subjuntivos, futuros y optativos, constituyen una ventaja capital para la evolución. Gracias a ellas, nos movemos en el seno de una sólida ilusión de libertad. La sensibilidad del hombre soporta y trasciende la brevedad, los cataclismos ciegos y los imperativos fisiológicos de la vida individual porque las reacciones mentales, en su código semántico, son constantemente más amplias, más libres, más inventivas que las exigencias y los estímulos del hecho concreto” (1981: 261).

Berdin, heriotzaren aurrean bezala gure bizitzako porroten eta historiako fiaskoen aurrean, itxaropenerako espazioa hizkuntzak zabaltzen digu, edo hizkuntzan zabaltzen digu. Itxaropena, ezinbesteko aliatua beldurra duena (Spinoza, Eth. II, Def., § 12-13), eta itsutasun puska bat ere bai seguru asko, auto-iruzur modu bat alegia, historiaren aurka erresistentziarako hala ere gelditzen zaigun arma da.

Itxaropena, lili pozointsua Miranderentzat, ez da bertute bereziki grekoa, hebrearra da gehiago. Israelgo historia Abrahami promesagaz hasten da (Gen.,12, 1-3), eta behin eta berriro gero, Babiloniako exilio ostean, Jerusalemen suntsiketa ostean, Auschwitz ostean, Isaia profetaren itxaropen deiagaz (Is. 25, 6-9, etorkizunaren promesak betetzen du historia judu osoa. Beti hunkitzen du judu bat itxaropenari buruz entzuteak. “Cada uno elabora –irakurtzen diogu Steinerri–, en lo más profundo de sí mismo, la gramática, las mitologías de la esperanza, de la fantasía, del engaño de sí mismo, sin las cuales la especie humana no habría superado la conducta de los primates y se habría suprimido desde hace mucho. Es la sintaxis, y no la fisiología del cuerpo o la termodinámica del sistema planetario, la que está cargada de mañanas. De hecho, ésta es quizá la única zona de «libre arbitrio», de afirmación ajena a la casualidad [sic] y a los programas neuroquímicos. Nos libramos de la trampa orgánica por medio de la palabra” (Ib.). *Hizkuntzari zor diogu itxaropena, biziraupena.*

“Estoy convencido de que estas liberaciones de las limitaciones físicas, de la pared en blanco de nuestra propia muerte y de la aparente eternidad de la desilusión personal y colectiva son, en un sentido crucial, lingüísticas. Biológica y socialmente somos, en efecto, mamíferos de corta vida, abocados a la extinción, como las demás especies. Pero somos animales lingüísticos, y es este atributo el que, como ningún otro, torna soportable y fructífera nuestra efímera condición. La evolución del habla humana –tal vez haya llegado tarde- hacia los subjuntivos, los optativos, los condicionales contrarios a los hechos y los futuros verbales (...) ha definido y salvaguardado nuestra humanidad.

Gracias a ello podemos contar historias, ficticias o matemático-cosmológicas, acerca de un universo que se encuentra a billones de años de nosotros; gracias a ello podemos (...) discutir, conceptualizar la mañana del lunes posterior a nuestra incineración; gracias a las cláusulas condicionales, al «si» («si me tocara la lotería», «si Schubert hubiese vivido más tiempo», «si se descubriera una vacuna contra el sida»), podemos, cuando nos place, negar, reconstruir, alterar el pasado, el presente y el futuro, cartografiar *de otro modo* los factores determinantes de la realidad pragmática, lograr que la existencia siga mereciendo la pena. La esperanza es gramática (...). ¿Hay nominación más concisa de la utopía que la del pluscuamperfecto? ¿No deberíamos detenernos constantemente asombrados ante la capacidad de los pretéritos para reconstruir la historia, además de nuestro propio pasado?» (1999: 112-113).

“Mi soledad se alegra con esa elegante esperanza” berbakaz amaitzen da Borgesen kontadizoa Babelgo Biblioteka. “Desaforada esperanza” razionalistaren ostean geratzen den halako esperantza schopenhauer-nietzschearen bat denboraren betiereko itzulerarena da kasu honetan, San Paulo Tarsokoaren esperantza berdin izan zitekeen — ez baita hizkuntzaren eraikuntza bat baino, metafora bat: itxaropen elegantea. Itxaropenen batean bizi gara: hizkuntzan bizi gara.

12

G. Steiner Vienako familia judu bateko haurra da, Parisen sortua (1929), nazien ihesi New Yorkera lekualdatua (1940). Idazle oparoa, gozamen bat da bere obran oparitzen digun egundoko kultura literario zabala. Filosofian diletantea, aurreikusgarria zen diziplinako profesionalen batzuen gremio harrokeriak haren “pseudosakontasuna” gutxiestea. Guretzat haren orriak hizkuntzari buruz inoren gutxi bezalakoak dira ederrak, intuizio dirdaitsuz eta sujerentziaz beteak.

Eta? Ezer asko ez, agian. Gizabere “libre” hau zer den, jakin ez dakigu gauza handirik. G. Steinerrek, argi pixka bat hizkuntzaren behaketaren bidetik etor daitekeela, erakutsi digu.

Bibliografía

- BENVENISTE, E. (1952): “Communication animale et langage humain”, *Diogène*, I, 1-8; berrarg. in: (1966), *Problèmes de linguistique générale*, bol. I., 56-62, Paris.
- BORST, A. (1995): *Der Turmbau von Babel*, 4 bol., München.
- DESCARTES, R. (1997): *Metodoaren diskurtsoa. Meditazio metafisikoak*, Bilbo.
- GÓMEZ PIN, V. (2005): *El hombre, un animal singular*, Madril.
- , (2006): *Entre lobos y autómatas. La causa del hombre*, Madril.
- ROUSSEAU, J.J. (1964): *Oeuvres complètes*, bol. III, Paris.
- STEINER, G. (1981): *Después de Babel*, Madril.
- , (1999): *El examen de una vida*, Madril.
- , (2000): *Lenguaje y silencio*, Bartzelona.