

VOLKSGEIST
ILUSTRAZIOTIK NAZISMORA
HERRI GOGOA

Joxe Azurmendi



EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

Liburu hau Hezkuntza, Unibertsitate eta Ikerketa Sailaren laguntzaz argitaratu da.

Azala: Jabi Ubierna (Delacroix-en irudian oinarrituta)

© Joxe Azurmendi Otaegi

© Elkarlanean S.L. 2007, Donostia

L.G. SS-1178/2007

ISBN 978-84-9783-404-9

ELKAR Argitaletxea

Portuetxe kalea, 88-bis

20018 Donostia

Tel. 943 31 02 67

Fax. 943 31 02 16

elkarlanean@elkarlanean.com

www.elkarlanean.com

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

Maiteri
denbora guztiagatik

AURKIBIDEA

Hitzaurrea	9
I. Hizkuntza/Nazioaren karaktereaz	11
II. “Génie du peuple”, “Esprit de la nation”, “Volksgeist”	37
III. Volksgeist	65
1. <Volksgeist> berbaz	65
2. Volksgeist “erromantiko” edo literario-filologikoa	67
3. Herder	83
4. Modernitatearen lehen paradigma eta bigarrena	129
5. Hegel: Volksgeist historia unibertsalean	137
6. Savigny: Volksgeist Zuzenbidearen historian	179
IV. Herri Psikologia, Etnologia (Wundt)	199
V. “Völkisch” edo nazional mugimendua	215
VI. Arima versus izpiritua (<Seele>, <Geist>)	267
VII. Konklusio moduan	295
Epilogo: Volksgeist eta Erromaren izpirituaz	301
Bibliografia	331

HITZAURREA

Bat: liburu hau –hiru liburukitan– ez nuen nik idatzi behar; seguruena *team* batek bakarrik idatzi ahal zuen. Baina bestela ez zela batere idatziko, eta idatzi dut.

Bi: badut *Humboldt*, *hizkuntza eta pentsamendua* azterketa bat, eta Volksgeistaren oraingo hau harekin lotua dago; eta haren ondoren, edo harekin, behar litzateke irakurri. Beste liburuki bat sortu zen ondotik (baina aurretik kaleratu) Volksgeist espainolari buruz: *Espainiaren arimaz*; hor hobeto ikusten ahal da, oharrok nondik sortu diren. Denak nota mordo bat bakarra.

Hiru: nola idatzi gai polemiko bat, polemikari ihes egin gabe, ezta polemikan nahastuta ere? Saio bat entseatuko dugu, ikusiko da zer ateratzen den.

Ezagunki, Humboldt-ek, hizkuntzak mundu-ikuskerara bat biltzen duela esaten zuen; eta, beraz, herri gogo bat osatzen bide duela; beraz, hizkuntzak nazioarekin eta nazioak hizkuntzarekin, biek –Volksgeist– bat mamitzen dutela, etc.

Gaur, gizartea zer den edo gizakia zer den, “zientziekin” ahalegintzen gara erantzun txo bila: historiaz, soziologiaz, antropologiaz, psikologiaz, etab.; alegia, zatika, diziplinen arabera, alderditarki, ez globalki (erantzun osoak edo globalak, “filosofikoak” esaten dira). “Giza” zientzia hauek ez dira zaharrak. Oraindik atzo sortzen eta antolatzen ari ziren, euren kontzeptuak –h. d., lan tresnak– asmatzen, entseatzen. (Voltaire, Herder, Hegel, zientzia horiek diziplina autonomo gisa konstituitu baino lehenagokoak dira). Lan tresna batzuk denborarekin desbaliatu ere egiten direla ezaguna da, eta berriak egokitu behar izaten direla orduan.

Ezaguna da, orobat, kontzeptuak metaforatik ernetzen direla, esan zuela jada Herder-ek (eta geroago Nietzsche-k, eta lehenago Voltaire-k...). Gerta liteke, beraz, zientzian kontzeptua jada desbaliatua egonik ere, metaforak baliagarri eta eder izaten jarraitzea, zientziak erreminta bezala beretzat hartu izan baino lehenago bezalaxe, gero ere. Esaterako, herriaren izpiritua hizkuntza dela; euskara dela Euskal Herriaren arima, euskal herri gogoa. Zergatik ez? Metafora bikaina da. Kontua da, hori esaten dugunean, zer esaten dugun jakitea – metafisikaririk gabe: <metá phorá> (“phérein”) ez da <metá physiká>.

Volksgeist edo herriaren gogo, edo izpiritu, edo arimaren kontzeptu, edo metafora, edo zer korapilatsu hori ikusiko dugu hemen.

Gai polemikoa da, ados, eta irakurleak soluzioren bat itxaroteko eskubidea du. Alabaina, askaleku definitiboak itxarongarri baino gehiago beldur izangarriagoak diren puntuetan, moldabide bat –apala, baina– kontzeptuak beren lekuan jarri eta uztea izan liteke. Polemiken askalekua, orduan, horiek zentzurik ez dutela izango da apika.

Eta nola gai hau beti alor itxi baten barruan sartua ukabilkatzen den –euskar nazionalismo erromantiko edo “tipo alemaneko” hori–, hasteko, atera egingo dugu, ignorantzia interesatuak kondenatua daukan ring horretatik, historiara.

2006, iraila

I

HIZKUNTZA/NAZIOAREN KARAKTEREAZ

Caro Baroja-k buruetan sartua digu, karaktere nazionalaren kontua mito bat dela: *El mito del carácter nacional*, 1970.

Ortega y Gasset-entzat, aldiz, ebidentea zen karaktere nazionalak (edo “karaktere etnikoak”) badaudena. Berak hori, herri batetik bestera nabaritzen den “diferencia de tonalidad biológica” bezala, ezaguarazten du¹; edo, herri ezberdinak alderatzen ditugunean, sumatzen dugun bakoitzaren tindu ezberdina bezala ere. Bakarrik –dio–, espainola eta frantsesa konparatuz bata bestearen tindu diferentea iruditu zaiguna, konparatu biok txinatarrarekin, eta diferentzia desagertu egin dela irudituko zaigu. “Esta diferente tintura, que se derrama sobre el carácter de un pueblo según las comparaciones a que le sometamos, procede de nuestras necesidades intelectuales. La relatividad está en nuestra noción, no en el carácter étnico, que es siempre idéntico a sí mismo y perfectamene determinado. – Podremos vacilar al definir la divergencia entre nuestro temperamento y el francés; pero la sentimos inequívocamente. Se trata de dos tipos vitales, irreductibles el uno al otro. Es completamente falso que, como Cánovas decía, sean los franceses españoles con dinero (...). Una España más rica que la actual, más sabia o más inteligente, se diferenciaría probablemente aún más de la raza vecina. Y es que el principio diferencial radica en estratos mucho más elementales de la vida que la economía, ciencia, intelecto. Tan elemental, tan primitivo es, que casi resulta inefable”². Herriaren karaktere hau herriaren arima edo “arima etnikoa” baidarik ez da. Baina hori doi-doi zer den, ia esanezina delako, Ortega-k hainbat hurbilketa entseatzen du: “ese esquema de melodía orgánica que constituye el carácter de cada pueblo”, “sistema de apetitos y de afanes” (herri batetik bestera arras bestelakoa) eta “potencias vitales”, “ese fondo de tendencias étnicas, imperativo biológico que rige inexorablemente nuestro destino”³, “estilos vitales”, etab. Herrien karaktereak ukatu gura izatea, XIX. edo XVIII. mendera itzultzea da Ortega-rentzat. “En el último siglo se ha querido ocultar este hecho, grandioso y terrible a la par, de que los pueblos son radicalmente diversos, que en ellos la vi-

¹ ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, Madril 1983, bol. II, 376.

² *Ib.*, 377.

³ *Ib.*, 379.

da histórica se diversifica como la somática en las especies zoológicas. Cierta vago internacionalismo ha pretendido ligeramente nivelar con un conjuro caprichoso e inválido la diferencia entre las naciones, e impulsado por lunáticas inspiraciones, ha urdido una pseudocultura en que se fingía ignorarlas. – Y sin embargo, se trata de un hecho absoluto, irreductible, ante el cual historia y política no pueden hacer más que tomarlo según se presenta: espontáneo, irracional y misterioso. Más aún: en la historia y la política la existencia de esos estilos vitales diferentes que son los pueblos es el punto de partida para toda ulterior meditación”⁴. “Los pueblos son modos de existencia radicalmente distintos”.

Are ebidenteagoak begitandu behar zaizkio karaktere nazionalok S. de Madariaga galegoari (*Ingleses, franceses, españoles* saioliburu famatuaren autorea, “ensayo de psicología comparada”): “Por muy extraño que parezca, el carácter nacional es un hecho natural, cuya existencia no se halla generalmente admitida. Subsiste todavía un argumento en contra, que suele formularse en los términos siguientes: «Tómese a un recién nacido chino, tráigasele a Londres, edúquesele en una *public-school* y en un colegio de Oxford, y el resultado no podrá distinguirse de sir Austen Chamberlain», para citar con todo respeto a uno de los ingleses más típicos de nuestra era. Y, sin embargo, aunque admitiésemos como real idea tan absurda, siempre quedaría que, el recién nacido en cuestión, de haberse quedado en China, sería un chino perfecto. Y esta es la esencia de la cuestión. ¿Por qué produce chinos China, e ingleses Inglaterra? (...). La existencia de caracteres nacionales distintos es uno de los hechos naturales mas evidentes”⁵. Baina, zer da karakterea? “Si rogaseis a un francés (antes de la guerra) que os definiese a un inglés, os contestaría seguramente: «un hipócrita **con** sentido práctico». Es curioso observar que la voz popular suele resumir los caracteres nacionales en dos rasgos –un defecto y una cualidad–. Así, al *par* esquemático “hipócrita-práctico”, que representa al inglés, corresponden los *pares* “claro-licencioso”, para el francés; “perseverante-inhábil”, para el alemán; “digno-cruel”, para el español; “ordinario-activo”, para el norteamericano; “falso-refinado”, para el italiano. Es como si en esta aldea de naciones que es el mundo, la fisonomía de cada nación hubiese sido esquematizada en dos rasgos fundamentales, y en esta operación subsistiesen tan sólo una cualidad y un defecto, testigos del doble origen del alma humana”⁶.

⁴ Ib., 380. “Había un extraño apresuramiento en demostrar que lo humano es uniforme”.

⁵ MADARIAGA, S. de, *Ingleses, franceses, españoles*, Madril 1934, 8.

⁶ Ib., 9. Autore beraren liburuan, *Semblanzas literarias contemporáneas*, Bartzelona 1924, usu irakur daiteke “espíritu belicoso de la raza”, “espíritu creador de la raza”, “carácter nacional”, “instinto del pueblo”, “instinto creador de la raza”, etab.

Bai Ortega eta bai S. de Madariaga euskaldunon (eta euskal emakumeen) karaktereari buruz behin baino gehiagotan mintzatu izan dira. Ortega-k izaera edo aiurri hori arrazarekin erlazionatzen dizu (euskalduna berainik arraza primitibo burumotza da); Madariaga-k gehiago inguru geografikoarekin harremantzen du (eta horrek ere jende burumotz kaskagororra bihurtzen dizu euskalduna). Azkeneko honek Milango *Corriere della Sera*-n behin (1956) argitara emandako artikulu batetik, K. Mitxelena-k hurrengo zatitxo hau eskaini zigun itzulita:

“Sortu duen lurraren gisakoa da eusko-gogoa: mendarte meharrez betea. Euskal-herrixketako bideek, meharrek izanik, ez diote lekurik uzten gurdi bakar bati baizik; euskaldun baten buru-muinetan ere, orobatsu, ezin daiteke idea bakar bat baizik koka. Hirutara gerta daiteke hau:

Unamunok beti bat zuen buruan: Jainkoak izan behar zuela, nahi eta ez, berak, Migel de Unamunok, betiko bizia goza zezan. Idea hau darabil beti Unamunok: gora eta beheara, nobeletan, hamalaudunetan, saioetan, drametan... ez du inoiz laja. Non aurki besterik?

Bigarren gisa, Maezturena. Aldatu egiten du honek bere gogoeta bost urtetik bost urtera... Honelaxe ez da ezbeharririk gertatuko bere muinetako bide meharretan. Ez baita aldian gurdi bat besterik ibiliko.

Hirugarrena, Barojarena, honek ez baitu bere bizian idea-susmorik izan. Ken ezazue edozein *boutade*-kutsu, eta garbi ikusiko duzue. Ideen beldur da, izurriaren bezala”⁷.

Herrien karakterearen “zientziaren” iturri nagusiak, egia da, praktikan bi izan dira: beste nazioen irainak eta norberearen harrokeria. Espainolak hau dira, frantsesak hori (edo, andaluzak holako, katalanak bestelako) – orain eta beti, h. d., esentziak; ia beti ezaugarri negatiboak. Bestea da, nazio bakoitzak sandiostzat edukitzen duela bere burua, gutxienez Europako nazioetan oso arrunta dena. Euskaldunok, espainolen begietan ez gara nonbait ezer asko; baina geure begietan ez gara gu ere edozer gauza. Bistan da, Caro Baroja-k honelako karakterizazioak ez zituela maite. Baina Caro Baroja-k ez karaktereak, eta ez mitoak arbuiaitu ditu, agian tituluak pentsarazten duenaren despit, liburutxoa –eta ez tituluak bakarrik– irakurtzen duenak, irakur dezakeenez. Ez ditu noski Herder, Humboldt eta enparauak inoiz aipatzen (karaktereak berak, kontzeptuak, ez du Humboldt-en karakterearen adiera ere); ez da, beraz, nazioaren “kontzeptu alemanaren” inolako kritikarik. Aitzitik, nazio karaktereak sumariatzen dituen Kant-en Antropologia bera, Caro-ren testu horretan positiboki juzgatzen da, karakterizazio saio ez polemiko gisa bederen (bestela balio handirik ezin aitortu badio ere – emakumei buruzko tontakeriak-eta aparte, nahiko arrazialista ere

⁷ MITXELENA, K., *Euskal idazlan guztiak*, n/gabe, 1988, bol. VIII, 74-75.

bada izkribu hori)⁸. Eta *Of National Characters* Hume-ren saio dibertigarria (salbu beltzak aipatzen baditu!) “estupendo ensayo” epaitzen da⁹, zergatik eta, irakasten omen duelako –ez mitoak baztertzen, baizik– mitoei beren balio zehatza ematen – “dar a los mitos su valor exacto, sin dejarse llevar por la fuerza de los referidos tópicos, que, como indica Hume en la frase con que encabezo estas líneas, hacen mucha huella entre la gente vulgar: gente vulgar entre la que cabe que entren escritores, ministros o generales...”¹⁰. Beraz, mitoei badute beren balioa, behar legez baliatuz gero, h. d., esajeratu edo larretsi gabe, bulgoak egiten ei duen moduan¹¹. Caro Baroja-ren saioaren hasierako goiburu aluditua, Hume-ren izkribuko lehen perpausa da: “The vulgar are apt to carry all national characters to extremes” (honaino aipua goiburuan). Esanahia osorik ulertzeko, Hume-k honela jarraitzen duela, jakin behar da: “and having once established it as a principle, that any people are knavish, or cowardly, or ignorant, they will admit of no exception, but comprehend every individual under the same censure”¹². Ondoriatuko dugu, aiurri nazionalak ez duela esan gura –Hume-rentzat– gizabanako nazional bakoitzak gero halako eta halakoxea izan beharra duenik, edo nazioak ere betiren betiko izan behar duenik halakotsua. Badaude diferentzia indibidualak eta badaude herrien aldaketak denboran zehar ere. Bestela, baina, Hume-arentzat ebidentea da karaktere nazionalak badaudena eta horien zergatikoak moralak direna (kultural-politikoak); gutxiago kausa fisikoak (klima,

⁸ CARO BAROJA, J., *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madril 1970, 100. Antropologian, Goethe-k jada seinalatzen zuen moduan, Kant ez da bere alderdi hoberenetik ageri. “Nazioen deskribapena oso ganorabakoa begitantzen zait, munduan hain luze bizia den gizakume batentzat [hirurogeita hamalau urte zen Kant, Antropologia argitara denean] eta, jada goian gomutatu legez, guztia ere ez aski liberal eta zentzuzkoa antropologia baterako”, ik. GOETHE, J. W. von, *Briefe. Hamburger Ausgabe in 6 Bänden*, bol. II, München 1988, 363 (C. G. Voigt-i 1798-12-19ko gutuna).

⁹ Ib., 92. “Lleno de salvedades, de reservas, de observaciones finas y contrarias a todo dogmatismo” (91-92).

¹⁰ Ib., 92.

¹¹ Caro Baroja-ren saio honetan, mitoaz orokorki digresio txiki bat dago aski interesgarria (72 or.): “Considero, en efecto, que todo lo que sea hablar de «carácter nacional» es una actividad mítica; es decir, que el que habla o charla se ajusta a una tradición, más o menos elaborada, sin base que pueda apoyarse en hechos científicamente observados y observables, tradición que tiende a explicar algo de modo popular y que de hecho cambia más de lo que se cree o dice. El mito es favorable o desfavorable, según quien lo elabora o lo utiliza, y puede degenerar en verdadera manía. No es verdad ni mentira. Es reflejo de una posición pasional frente a situaciones consideradas buenas o malas, para el que lo utiliza. – El mito se puede estudiar, y hoy se estudia, desde un punto de vista psicológico o desde otro sociológico (...). Pero también se puede estudiar como producto histórico y literario en el que las formas, formalismos y formalidades (que de todo esto hay en él) en última instancia, elementos mecánicos, rutinarios, y hasta cierto punto irreductibles a razones claras, a explicaciones lógicas, juegan un papel decisivo”.

¹² HUME, D., “Of National Characters”, in: *The Philosophical Works*, Aalen 1964, bol. III, 244.

etab.)¹³. Txinoen, espainolen, turkoen karaktere nazionalak ikuskatzen dira. Eta karaktere nazionalaren aintzat hartzen diren faktore erabakitzaile urrien artean (erlijioa, etab.) bat hizkuntza da hain zuzen, elkartasun politikoarekin batera biok baitirudite muntazkoenak Hume-ren begitan¹⁴. Titulua titulu, ez du ematen Caro Baroja-k ere karaktere nazionalen “ebidentzia” ukatzeko asmoa duenik, berak larrespen edo gehiegikeria bulgareak kontsideratzen dituenak baizik, eta, batez ere, politizazioak eta dogmatismoak haren inguruan¹⁵.

Karaktere nazionala, hortaz, ezin da kontsideratu “kontzeptu alemana”: espainieraz, Jovellanos-ek aipatu ohi zuen (berriagoek, zer esanik ez; Unamuno-k: “carácter nacional”, “genio francés” edo “genio español”, “genio vasco”, “espíritu inglés”, etab.); frantsesez –eta beti buruz ari naizela–, Stendhal-en izkribuak, ez bidaia liburuak bakarrik, karaktere nazionalen tipoz, edo estereotipoz, josita daude; Maupassant-engan ez dira falta irritsu askoak, ik., orobat, V. Hugo, Mérimée, etab. Gutxiago kontsidera daiteke Alemanian bertan erromantikoa, batzuek derrigor halaxe nahita ere: oroit Kant, Goethe, Schiller¹⁶. (K. Marx-en irakurlea oroituko da nola *Das Kapital*-en –XVIII, 5, f– “jeinu irlandarraz” ironizatzen den, “das irische Genie”; eta nola hark ere karaktere nazionaleri alusioak ez dituen falta han eta hemen: Robinson “ingeles jatorra” da, atseginaren filosofia temperamentu frantsesari egokia, etc.). Eta are gutxiago daiteke pentsamendu klasiko eta erromantiko alemana “pentsamendu frantsesari” (Ilustrazioari) kontrajarritako zerbait soil kontsideratu, baizik haren jarraipen eta kontraste, gain-

¹³ “That the character of a nation will much depend on moral causes must be evident to the most superficial observer” (244 or.).

¹⁴ Ib., 248: “Where a number of men are united into one political body, the occasions of their intercourse must be so frequent, for defence, commerce, and government, that, together with the same speech or language, they must acquire a resemblance in their manners, and have a common or national character, as well as a personal one, peculiar to each individual”. Karaktere nazionala eta hizkuntzari erreferentziak ik., orobat, 250 or. (5. eta hur. arrazoiak), eta 253 or., ohar eszeptikoak karaktere nazionalaren eta hizkuntza eta literaturaren arteko influentziaz.

¹⁵ Pruden Garzia-k oharrarazten dit, izenburuak batzuei euskal abertzaletasunaren aurka eslogan merke moduan bestelako erabilerak erraztu dizkien arren, Caro Baroja-ren saioa, zinez izan, leunki edo nolabait gortesiaz bada ere, “autokritikoa” dela Espainiako historiografia (liberal!?) Menéndez Pidal-ek gero ofizialarekiko: betidaniko karaktere nazional espainola, berdin esentzia nazionala, berdin Gaztelaren metafisika, berdin –azkenean– espainoltasunaren kontzeptu falangista. Irakurketa aurreiritzibako batek guztiz berresten du balioespen hori: ik., zentzu horretantxe aluditu edo aipatuak, Menéndez Pidal (113), Madariaga (107), Ortega y Gasset (133-134), Maeztu (134), Giménez Caballero (135), falangismoa (108-109), “hispanidad” kontzeptu faxista (111), esentzialisismo espainolista horren erabilera fanatikoa euskaldun edo katalan eta galegoen aurka (111-112), etc., guztiz ahaztu gabe Menéndez Pelayo eta esentzialisismo erlijioso katolikoa (106). Historiografia liberalak berak ere barnean ezkutatzen duen Espainiaren interpretazio esentzialista da mitoa. Ulerpen hoberako, ik. GARCIA ISASTI, P., *La España metafísica*, Bilbo 2004.

¹⁶ Ikus bedi, esaterako, Heziketa Estetikoari buruz 3. gutunaren amaiera eta 4. gutun osoa, in: SCHILLER, F., *Sämtliche Werke*, Darmstadt 1993, bol. V, 575 eta hurr.

dipen, iraulketa gisa, XVIII. mendetik XIX.era. Baina hori Alemanian gertatzen da eta Frantzia ere berdin-berdin gertatzen da, epigono hutsak ez direnetan behintzat. Influentziarik handienetako bat Kant-en filosofian eta haren ondoko pentsamendu aleman guztian Rousseau-rena izan da. Rousseau-ri, “chaque nation a son caractère propre et spécifique”, irakurtzen diozu *Émile*-n¹⁷. Rousseau nahiko erromantiko eta irrazionala dela? Auskalo¹⁸. Baina gogoratzen duzu, “chaque nation a son caractère” hori behiala Voltaire-ri irakurri zeniola, trufati, guruztari santu frantsesek Konstantinopla konkistatu zuteneko zakurkeriak kontatzen ari dela: halakoxe satsua da nazio frantsesaren karakterea¹⁹. Hasi Montesquieu-rekin (“les mœurs, les manières et le caractère d’une nation”, “esprit de la nation”, “génie d’une nation”; edo, “caractère des Espagnols”, etab., karaktere nazional ingelesari kapitulu osoa eskaintzen zaio)²⁰, Vauvenargues-ekin segi (“caractère de la nation”, “caractère du siècle”)²¹, Voltaire (“esprit des nations”, “génies des nations”, “caractère des peuples”)²², etab., Caro Baroja-k aipatuak ez birraipatzeko, literatura klasiko frantsesaren irakurleak herri edo nazioaren karakterearen kontzeptua eta esplikazio, simulazio, satira eta kritikak (“l’orgueil d’un Espagnol”, “la vanité d’un Français”)²³ behin eta berriz topatzen dizkizu. Condillac-entzat (1746) ezbaigabekoa da herrien karaktereak badaudena: “deux choses concourent à former le caractère des peuples, le climat et le gouvernement”²⁴. Berak, abbé Du Bos-i jarraiki eta Hume-ren alderantziz, klimari ematen dio inportantzia behinena (gobernu modua bera klimak baldintza-

¹⁷ ROUSSEAU, J.-J., “Émile” (V. liburua, “Des Voyages”), in: *Œuvres Complètes*, Paris 1969, bol. IV, 827 – ez aipatzeko poloniar eta korsikarrei aholkuak euren karaktere nazionalak jagoteko.

¹⁸ Aitortu behar, Rousseau, Herder, erromantizismoa eta izpiritu libertario enparauak oro irrazional deklaratu dituen XIX. mendeko burgesia frantses antiiraultzaileak, monarkia eta Napoleon III. zaileak, gaur arteko jarraigo baldingabea irabazi duela intelektualeria espainol eta euskotar gehiengan, txit ilustratu eta ordenakoa bera.

¹⁹ VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, loc. cit., bol. I, 583-584: “Les églises furent pillées, et, ce qui marque assez le caractère de la nation, qui n’a jamais changé, les Français dansèrent avec des femmes dans le sanctuaire de l’église de Saint-Sophie, tandis qu’une des prostituées qui suivaient l’armée de Baudouin chantait des chansons de sa profession dans la chaire patriarcale (...). Les Français buvaient, chantaient, caressaient des filles dans la cathédrale en la pillant: chaque nation a son caractère”.

²⁰ MONTESQUIEU, *De l’esprit des lois*, Paris 1979, bol. I, 461: “ne point changer l’esprit général d’une nation”, “suivre l’esprit de la nation” (XIX. lib., 5. kap.); nazio ingelesaren karaktereaz, ik. Ib., 477 eta hurr. (XIX. lib., 27. kap.).

²¹ VAUVENARGUES, *Introduction à la connaissance de l’esprit humain*, Paris 1981, 160.

²² Adbz., Ib., 196, 264

²³ MONTESQUIEU, loc. cit., bol. I, 463-464. “J’appelle génie d’une nation les mœurs et le caractère d’esprit des différents peuples (...). Un Anglais, un Français, un Italien, trois esprits” (“Pensées diverses”).

²⁴ CONDILLAC, “Essai sur l’origine des connoissances humaines”, loc. cit., 98 (§ 142).

tzen omen duelako)²⁵. Madame de Staël-ek deritzo ezen-eta: “La gloire et même l’agrément de chaque pays consistent toujours dans le caractère et l’esprit national”²⁶; eta, “la véritable force d’un pays, c’est son caractère naturel”²⁷.

Hasteko, bada (arazoa, orain esaten den moduan, desdramatizatzeke), artearen filosofian, karakterea, izpiritua, nortasuna, Andre Mariaren irudi batek eduki lezake, edo poesia mota batek, edo arteak berak, edo naturak (hala mintzo ohi da Schelling, esate baterako)²⁸. Eta literaturan, izpiritua, karakterea, ez “nazio” herdetarrak bakarrik, paraje batek ere eduki ala ezeduki lezake, oroit Flaubert-en Yonville-l’Abbaye: “On est ici sur les confins de la Normandie, de la Picardie et de l’Île-de-France, contrée bâtarde où le langage est sans accentuation, comme le paysage sans caractère”²⁹. Edo eduki ala ezeduki lezake erresuma oso batek ere: Mérimée-ren *Colomba*-ko miss Lydiak ez du Italia maite, “sa grande objection contre l’Italie était que ce pays manquait de couleur locale, de caractère”³⁰. Ikusia dago, karakterearen kontzeptu tradizionala kaleidoskopikoa dela (izpiritua, etab., diren antzeratsu). Batek asko sumatzen duen tokian, besteak batere ez dizu sumatzen. Izan ere, non atzeman karakterea? Humboldt-i euskaldunen karaktere nabarmenak deitu dio arreta. Zerk doi-doi? Zer identifikatu aiurriaren ezaugarritzat? Karaktere nazionalaren erakusleak izan litezke axalekoak: jantziak, jendetasun manerak eta jestuak; edo har daitezke halakotzat ohiturak, mitoak, etab.; edo literatura (konparatu literatura ingelesa eta frantsesa), filosofia, kultura; edo har liteke hizkuntza. Batez ere hizkuntza.

Baina hizkuntza, abertitzen du Madariaga-k, ez ikustekotan filologoak bezala soil. Filologoak esaten badigu frantsesa eta espainola familia bereko hizkuntzak direla, guk irribarrez erantzun diezaiokegu: “quizá será verdad como ramas muertas del mismo latín muerto, mas no ciertamente como las lenguas vivas que conocemos y hablamos”³¹. Bizitza bizian frantsesa eta espainola arras bizidun diferenteak ei dira. Izan ere –guri arrazoa da interesatzen zaiguna, ez balorazioa bera–, gaurko espainolaren eta frantsesaren azpian, behialako “espainol” eta “frantses” desa-

²⁵ Hipokrates eta Aristotelesez gero, geografiaren influentzia (klima batik bat) jendearen izaeran, topiko bat izan da: hala Montesquieu, Bodin, Saint-Evremond, Du Bos, Sade, etab. Frantziar. Topikoa apurto duena –edo apurtzen saiatu dena: Renan eta Taine-ganaino luzatu baita– berriro ere Hume izan da, ik. HUME, D., “Of National Characters”, loc. cit., 246-247, kausa fisikoen araketa; 249, konklusioa: “I assert, that (...) physical causes have no discernible operation on the human mind”.

²⁶ STAËL, Madame de, aip. lib., bol. I, 94.

²⁷ Ib., 97. Obra honetan “caractère des Allemands”, “esprit allemand”, “caractère germanique”, eta alusioak karaktere nazional frantses, italiar, ingelesari, erruz aurkitzen dira.

²⁸ SCHELLING, F. W. J., *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt 1985, bol. II, passim (258, 261, 281, etab.)

²⁹ FLAUBERT, G., *Madame Bovary*, Paris 1979, 105-1006.

³⁰ MÉRIMÉE, P., *Colomba*, Troppau d/g., 5.

³¹ MADARIAGA, S. de, aip. lib., 224.

gertuak mintzo dira, dio Madariaga-k oraindik, edo berriro. Hizkuntzak herriaren gogo edo jainua espresatzen du; hortaz, jainu edo karaktere nazional hori (“el carácter es un determinado sistema de tendencias”)³² hizkuntza baino lehenagoko eta sakonagoa da, Madariaga-k ikusten duen moduan behintzat. “(...) Un accidente histórico, emigración, inmigración, conquista, puede haber hecho desaparecer la lengua indígena, substituyéndola por otra extraña al genio del pueblo aborigen. En la mayoría de los casos, el propio genio del pueblo sufre alteración más o menos honda como consecuencia del mismo accidente histórico, que implica generalmente importantes cambios raciales y sociales. En todos estos casos la lengua trasplantada vuelve con mayor o menor rapidez hacia un tipo nuevo. El carácter nacional aborigen ejerce su fuerza plasmadora sobre la masa filológica que recibe del extranjero, a fin de adaptarla a su propio modo de ser. Las tendencias innatas del pueblo aborigen aparecerán entonces en lucha continua contra la lengua invasora, sus formas y sus leyes. – Ahora bien; es evidente que desde el punto de vista de la psicología nacional lo que importa no es la masa filológica importada o heredada de una lengua muerta, sino los rasgos que la lengua nueva debe a la actuación directa del carácter nacional aborigen a cuya actividad se debe su existencia independiente. Así, lo significativo en las lenguas llamadas latinas no es lo que hay de común en su gramática y vocabulario –mero accidente de la historia–, sino las diferencias impuestas al antiguo latín común por los distintos genios nacionales que tuvo que expresar”³³. Hemen adierazten zaigunez, herriaren karaktere edo jainua nolabait eternala-edo da, konkista, hizkuntza propioaren galera eta beste zeinahi “akzidente” historikoren despit tinko dirauena beti. “Karaktere esentzial” hori, seguruenik azken finean arrazarekin kointziditu beharra edukiko duena, agente komiko samarra irudi dakiguke guri batzuetan. Adibidez: “El hecho de que la lengua francesa haya enderezado su evolución fonética hacia el predominio de la vocal *e* sobre las demás vocales tiene para nosotros una importancia psicológica de primer orden, puesto que viene a confirmar todo lo que hemos apuntado sobre la índole geométrica, abstracta, plana y «blanca-y-negra» de la representación francesa de la vida”³⁴. Edo: “(Ingelesak eta frantsesak ez bezala) la palabra española lleva el peso de su acento casi en el centro de su volumen. Esta simetría del acento español es evidente en la inmensa mayoría de las palabras trisilábicas, casi todas acentuadas en la sílaba mediana: *sombrero*. Así, pues, puede decirse que la ley tónica más general es que las palabras van acentuadas en su centro

³² Ib., 11. Joera horiek historian, geografian, etab., hauteman litezke, baina “las tendencias más hondas y activas del carácter nacional son generalmente las más rebeldes a la observación” (14). Horiek sentitu eta igarri egin behar dira.

³³ Ib., 224-225.

³⁴ Ib., 236. “Se observará que, al privar así de su masa y color a las vocales, la lengua francesa refleja la tendencia a la abstracción, inherente en el carácter francés” (Ib., 237).

de gravedad. De este modo las leyes mecánicas de la lengua confirman las leyes psicológicas de la raza: las palabras mismas del castellano son individualistas y egocéntricas. – Esta energía individual concentrada en cada palabra por sí misma tiende a veces a hacerse excesiva y rebelde (...). Tal es quizá la explicación psicológica de la tendencia española al diptongo y al triptongo”³⁵. Jeinu nazional lurpetarraren kalipua gramatikan nabarmentzen da: “No puede negarse que la lengua española tenga gramática. En cuanto a que esta gramática sea respetada, ya es otra cosa. Nos hallamos aquí en un caso claro de conflicto entre el genio del pueblo que creó la lengua y el genio del pueblo extraño en cuyo suelo mental fue trasplantada por un accidente histórico. El pueblo español recibió la gramática de los romanos. Desde entonces ha venido luchando contra ella, y esta lucha entre el ibero rebelde y la gramática latina es uno de los principales elementos evolutivos del castellano. Bajo los diversos aspectos que toma esta lucha pueden observarse los esfuerzos del carácter español para forzar la lengua extraña a adaptarse a su nuevo país y pueblo”³⁶.

Arta tiratzen du, nola Ortega (1883-1955) eta Madariaga (1886-1978) psikologiarekin armatuak sartzen diren edozein aferatan: karaktere nazionala, hizkuntzaren karakterea, karaktere arrazial prehistorikoa; eta horien antzera belaunaldi horretako beste saiolari espainol asko. Belaunaldi horren aitzinean, hizkuntza espainolaren historia eta gramatika, epika eta erromantzeak, edo kultura idatziaren “zientifiko” handien lan eskerga dago (Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal). Belaunaldi gazteak lan horren emaitzak, h. d., historia, hizkuntza, izaera espainol historiko zein prehistorikoa (hots, herriaren arima), psikologikoki gura ditu argitu. Eta psikologikoki, nolabait politikoki da. Autoreok Herrien Psikologiaren gorenaldian idazten dute. Eta, teoriarik behintzat, horientzat herriaren arima edo karakterea kontzeptu estriktoki psikologikoak dira.

Ehun urte lehenago, ordea –edo ehun eta berrogeita hamar, batzuetan– kontzeptu horien esanahia eta berorien ikerketa ezin izan zitezkeen psikologikoak, psikologia modernoaren adieran (Herri Psikologia delakoarenean ere). Horiek herriaren izpiritua edo hizkuntzaren karakterea esaten zutenean, seguruenik hagitik gauza diferenteak ulertzen zituzten, ehun urte geroagokoan aldean.

Humboldt-ek, adibidez, eta hizkuntzaren karakterean zentratuz orain. Hizkuntza bakoitzak bere karakterea duela esateak, Humboldt-entzat esan gura du, ez nazio baten aurretiko karakterea berak espresatzen duela, baizik hizkuntza bera pertsonalitate burujabe bat dela, bere aiurria, nortasuna duena. Hizkuntza, Humboldt-ek kontsideratzen duen moduan behar da ulertu, ez isolatua, ez gramatika bat (estrukturalismoaren ondoren arriskua baitago, hizkuntza guztia forma linguistiko batzuk bezala soil ulertzeko, zeinu sistema hutsa), baizik bategina nazio-

³⁵ Ib., 242.

³⁶ Ib., 245.

arekin eta nazioaren bitzta guztiarekin, geografikoa, sozial eta politikoa, morala, intelektuala, eta mintzo den norbanakoaz bategina une berean, haren izpirituarekin, bat direlarik natura, gizakia eta gizartea³⁷. Gure joera, dena bakantzekoa, isolatzekoa izaten da (zientzia modernoak “espezializatuak” dira); Humboldt-ena, dena loturetan ikustekoa. Behin berak esamaina biribilean formulatu duen moduan: “lurra, gizakia eta hizkuntza, banaezinki batean haziak dira”³⁸. Hizkuntzetako bakoitzaren hatse hurbilenak norbanakoa eta nazioa dira. “Indibidualitatea eta nazionalitatea dira (...) forma intelektual handi biak, horietan aitzinatzen baita giza-diaren heziketa [“Bildung”] gorakor ala beherakorra. (...) Hizkuntza bat, horregatik, herri batekin elkarrekikotasunean soilik pentsa daiteke”³⁹.

Karaktere nazionala edozeintsuk aipatzen badu, zer esan gura du espezifikoki hizkuntzari buruz? Aiurria, berez, eta nahi bada, edozein agerpenek daukan berekitasun marka edo ezaugarria da, hala zaldi edo zakur batek adibidez⁴⁰. Baina Teofrasto-ren *Karaktereak* ezker⁴¹, nortasun tipo moral baten adierazgarritzat erabiltzen da (beharbada karakterea psikologiaren objektutzat emango genuke gure gaur, baina tradizionala karaktereen ikertzailetzat La Bruyère eta moralistak kontsideratzea izan da). Ostera ere Humboldt zuzen ulertzeko gakoa Kant-engan dago, pixka bat konplikatu bada ere.

Karakterea, garrantzizkoa da hori ohartzea, gogoaren ezaugarria da, ez mundu fisikoarena eta ez organikoarena; ez da esentzia bat, baizik agertzeko modua; eta agertu, egintzetan agertzekoa, ez norberaren zerizate batean – berehalaxe ulertuko da. *Arrazoimen hutsaren kritika*-n (A 538 eta hurr.) askatasunaren antinomiaren askaeran⁴² aurkitzen da tratatua karakterea. Fenomenoen mundu naturalean –newtondar edo mekanikoan– dena kausalitateak determinatua dago, askatasunarentzat ez dago tokirik. Natura hori, bada, natura moralaren, edo historiaren, uko-ukoa izango litzateke. Konponbide baten bila, Kant-ek, fenomenoa eta noumenoa legez, gertakarien kausa naturala eta kausa librea bereizten du. Kausa

³⁷ WERLEN, I., *Sprachliche Relativität*, Tübingen-Basel 2002, 134. Humboldt-ek halaxe jokatu du euskara eta euskaldunekin. “Sprache ist immer in Zusammenhang mit Land, Nation, Geschichte, Sitten zu untersuchen (...). Humboldts methodologische Forderung ist also zutiefst in seiner Sprachauffassung begründet, die in jeder Sprache eine Individualisierung der allgemeinen Sprache durch die Nation sieht” (Ib.). Hau formulazio arriskutsua dela –agian okerra ere– ikusiko dugu; zuzena, hizkuntzaren lotutasuna nabarmentzea da nazioarekiko.

³⁸ III, 231: “Boden, Mensch und Sprache sind untrennbar in Eins verwachsen”.

³⁹ Ib., 235.

⁴⁰ Ik., Hume-k aintzat hartuak bere eztabaidarako, loc. cit., 247 (eta oin-oharra), zaldi frantses, aleman, ingeles karaktereak.

⁴¹ PUJANA, J. J.k euskaraz eta espainolez itzulia, ik. *Theophrastosen kharakterea – Los caracteres de Theophrastos*, Vitoria-Gasteiz 1995.

⁴² Ikus URIBARRI, I., *Kanten ezagutzaren teoria*, Donostia 2001, 83-84 eta 89-90.

librea, kausa-kate batekoa gabe (naturan dena hala dago), bere baitatik eta berez hasteko ahalduna da, aurreko beste kausa batek eragin izan gabekoa: giza nahimena, sentigarriak (aurretik) baldintzatua den heinean, instintoak bada ere, naturala da eta kausa naturalen kateen pekoa; aldiz, bere baitatik eginkor den heinean, librea da⁴³. Kausa libre hau, naturako kate kausaletatik landa dagoela, ez da enpirian atzematen ahal, ez da fenomenoa, “idea transzendentala” bat da. Ulertzeko: enpirikoa da, *adimenak* munduan nahitaezkotzat *egiazta* lezakeena; transzendentala da, *arrazoimenak* munduan nahitaezkotzat *pentsatu* bakarrik (ulertu) egin lezakeena. Askatasuna ezin da sentigarriro edo enpirikoki espazio-denboran inon egiaztatu, baina adigarriro edo razionalki egietsi bai. Kant-en terminologiara ohitua ez dagoenari nolatzobait adierazteko (oso desegoki, baina –kontzeptuari ez bada– irudimenari behintzat lagundu aldera!), bereziko bagenu bezala da, errealitate bat eta bera, udaberriko kukua adibidez, hautemateko begiaren modua eta belarriaren modua: adimenaren modua (enpirista) eta arrazoimenaren modua (logiko transzendentala), “sentsuen objektu bat (...) pentsatzeko dugun halako modu bikoitza” (A 538)⁴⁴. Gizon-emakumearen edozein egitate, adimenak beti zerbaitek baldintzatua atzemango digu, adimenarentzat hori baita errealitatea ulertzeko modua: egitatea naturako jazoera gisa, beharraren menpean. Arrazoimenak, aldiz, egitate bera, nahimenaren gertakari gisa pentsatuko du. (Zuzenean nahimena bera ez dugu inon hautematen, baizik haren ondorioak; hots, efektu bat da, zuzenean hauteman eta interpretatzen duguna kausa haren obratzat, hura zergatik libre legez ulertuz edo ezinbestekotasun naturalaren menpegabekotzat). Kausalitate naturala, batetik, eta kausalitate librea, bestetik, munduan eragintza pentsatzeko bi modu da. Ikusten denez, bada, Kant-en filosofiaren arabera, gizakia bi erresumatako izakia da (gizakiak bakarrik planteatzen du naturan askatasunaren auzia): batetik beharraren erresumakoa edo izaki naturala, naturaren menpekoa, eta bestetik askatasunaren erresumakoa edo naturaz gaindikoa. Bikoiztasun funtsezko honen arabera, gizakiarena munduan kausalitate bikoitza da (esan dezagun, fisikoa eta morala); beraz, izatearen bi ordena diferentetakoa. Eta hemen sartzten du Kant-ek aiurria jokoan: izan ere, gizakiaren kausalitate modu bakoitzak “izaera bat [karaktere bat] behar du, h. d., bere kausalitatearen lege bat, eta hau gabe inolaz ere ezingo litzateke izan kausa”⁴⁵. Gizakiaren kausalitatea, gizakiarena den bezainbatean, ez da kausalitate mekanikoa, orokorki “izpirituala” baino; eta konkretuago, karaktere baten kausalitate legez ematen zaigu (gizaki bat zer den, ez zaigu artekogabeki ematen, baizik haren egintzetan ageri den bezainbatean; eta haren egintzetan ez zaigu arima-edo nahimen-edo bezala ematen, karaktere bat bezala baino), eta hain zuzen karaktere enpiriko bezala, batetik (kausa na-

⁴³ KANT, I., *Arrazoimen hutsaren kritika*, Klasikoak, Bilbo 1999, 429-430.

⁴⁴ *Ib.*, 433.

⁴⁵ *Ib.*

turalen menpekkoa: bere sexu, temperamentu, etab. generikoen arabera), eta karaktere adigarri bezala bestetik (kausa naturalez gaindikoa, librea, guztiz norbera). “Eta horrela sentsuen munduko subjektu [andre-gizon] batean, lehenik, *izaera enpiriko* bat izango genuke, zeinaren bitartez agerpenen gisako bere ekintzak erabat beste agerpenekin loturan egongo lirartekeen izadiaren lege jarraituen arabera, eta beraietatik eratorri ahal izango lirartekeen beren baldintza gisa, eta beraz, hauekin lotuta izadiaren ordenaren ilara bakarra osatuko luketen. Bigarrenik, *izaera inteligible* bat ere onartu beharko zaio, zeinaren bitartez subjektua agerpenen gisako ekintza haien kausa den, baina bera sentimenarekin ezein baldintzaren menpean egon gabe eta agerpena izan gabe” (A 539)⁴⁶. Barneeneko zapaldan, hortaz, gizaki edo gogo ekintzailea karaktere adigarri transzendental bat da, zein ere baita iturburu, eta zeinena baita agerketa fenomenoaren mailan karaktere enpirikoa, beronen egintza guztiek transzendental hartan dutelarik azken erroa, libreak kontsideratzen diren bezainbatean⁴⁷. Kritikari jarraiki, Antropologia-ko bigarren parteak hain zuzen Karakteristika estudiatzen du (pertsonaren karakterea, sexuarena, herriarena, arrazarena, gizajendearena). Gizakiaren aiurri fisikoa eta morala bereizten dira: lehena da naturak zer egiten duen gizakiaz, bigarrena gizakiak zer egiten duen bere buruaz⁴⁸. Lehenak mendua, temperamentua biltzen ditu, sentimenduak, etab. (gizakia hor pasiboa da, esaten du Kant-ek; aktiboa natura da haren gainean); bigarrenak, maxima moralak, subjektuak bere arrazoimena medio berak aurreidazten dizkionak aldaezinki norberari, horiei lotua baitie libreki eta tinko bere burua⁴⁹. Errigortsuki azken honi bakarrik esan ohi zaio gizaki baten karakterea (ez temperamentuari), bera delako subjektuak, libre eta eginkor den bezainbatean, bere buruari ematen/egiten dion izaera. Gizakia, bere buruaren artista (bere karakterearena). Laburbilki: Kant-entzat karakterea, subjektu izpiritual (moral), hots, gogakiaren kausalitate molde propioa da; berak egiten du bere karakterea, eta karaktere horren arabera egiten du gero, bere jardunean egiten duen dena.

Hizkuntza bakoitzak bere karakterea duela esateak, aurren-aurrenik esan gura du, hortaz, hizkuntza errealitate izpirituala dela, ez “naturala”. Bera dela subjektu eta egintzaile, eta librea dela. Praxian, hizkuntzaren ikerketak hura (hizkuntza bakoitza) bere buruaren egile antzo kontsideratu behar duela, ez natur produktua bezala; h. d., hizkuntza ez dela ikusi behar, ardi bakoitza ardi espeziearen birproduktu bat den moduan, hizkuntza bakoitza hizkuntza generoaren, edo indogermanikoa espeziearen kasu bat, aurretiko eredu bat bariazioekin manifestatu baino egiten ez duena bere modutxora. Hizkuntza bat ez da ezein beste ereduren

⁴⁶ Ib.

⁴⁷ KANT, I., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, loc. cit., 283 eta hurr.

⁴⁸ Ib., 285, 292.

⁴⁹ Ib., 292.

birprodukzioa, bere propioarena baino. (Filosofia eskolastikoan aingeruak bezala: indibiduo bakoitza espezie bat, ez dagoelako multzoka espezietan bildu ahal litzakeen “materia” komunik –izpiritu hutsak dira–, bakoitza indibidualizatzen duen forma bakarra baizik – karakterea). Hori da karaktereak adierazten duena. Karaktere bat autokreazio bat da. Ez da naturaren oparia, ezpada izpirituaren borroka bat etengabekoa “uneoro erdiesten”, sortzen, eraikitzen⁵⁰. Kant-ek dioenez, gizon-emakumean karakterea ez da berrogei urte inguru baino lehen tinkotzen⁵¹; hizkuntzaren karakterea ere, Humboldt-entzat, ez da hizkuntzaren “jatorrizkoa” (ezhistorikoa, “naturala”), nahiz eta eduki jatorrizko elementuak, jatorrizko tankera bat; aitzitik, heldutasun kultural bat (literario, filosofikoa) erdietsi ostean bakarrik ageriratzen da garbi, hizkuntzaren aktibitatean hain zuzen, ez egitura formaletan. Karaktereak, horrela, historikotasuna baitaratzen du. Donatella Di Cesare-k hala: “El carácter nace del uso, de la manera en que se actualizan sus potencialidades, y por tanto es el resultado de la acción ejercida de continuo por los hablantes sobre su lengua. Desde este punto de vista, el afinamiento se nos muestra como un proceso de individualización ulterior de la individualidad de la lengua, la cual, según un principio formulado ya en la antropología, sólo se realiza en el carácter, acentuando así su peculiaridad. De modo que si se contempla la diversidad de las lenguas durante su producción real, se advertirá que esa diversidad lo es de caracteres. De este modo, lenguas que presentan una misma forma (como es el caso de las románicas) pueden no obstante diferir por su carácter”⁵².

Hizkuntzak aiurri bat duelakoak esan gura du, ni bat dela, nortasun bat, indar iturri bat bere barrutik. XVIII. mendearen karakterizazio saioan Humboldt gazteak ongi erakutsi du –Leibniz-en tradizio dinamistan– nola berak karaktereaz batez ere norberetasuna dagien barne indar propioa ulertzen duen, norbere baitatik sorketa, kreaioa⁵³. Barne indar hori da, kanpotiko influentziak zeinahi izanik ere, garapidea bat izan dadila eragiten duena eta ez bestea, norbere aiurriaren propioa alegia. Indar hori da bere askatasuna, banakotasuna, kreatibitatea. “Ezein indar bizik ez du, ezein eragin arrotzekiko, pasiboki bakarrik jokutzen; kanpotik hura hainbat eta hainbat ahal bada ere indartu, bidatu eta lagundu, alabaina, haren baitan agitzen den guzti-guztia, haren indar barneko eta propioaren

⁵⁰ Ib., 294. “Der Mensch, der sich eines Charakters in seiner Denkungsart bewusst ist, hat ihn nicht von der Natur, sondern muss ihn jederzeit erworben haben”.

⁵¹ Ib. (Edo gizonagan, esan beharko litzateke agian, emakumea ahaztuta: Kant erraz pasatzen baita, argudiatzean “der Mensch”, “Menschenwürde” eta “Menschenvernunft”ekin argudiatu arren, zinezko karakterea “ein Mann von Grundsätzen” bezala zehaztera, ik. Ib., 295).

⁵² DI CESARE, D., *W. von Humboldt y el estudio filosófico de las lenguas*, loc. cit., 129.

⁵³ I, 478 (“eine innere und ursprüngliche Kraft in ihm, die sein eigentliches Ich, seinen wahren Charakter ausmacht”). Ik. 436 or., karakterearen kontzeptua, eta Kant-en termino beren errepikapenak bertan (“Denkungsweise”, “Beharrlichkeit”), eta diferentziak.

obra da”⁵⁴. Indar hori jatorrizko edo berezkoa da, noski, hori da norbere askatasuna, norbere bizia bera da, eta hein horretan hori dela, esan genezake, norbere nitasun edo karaktere naturala⁵⁵, horrexena edo horixe izango da denboran garatuko duen karakterea.

Hizkuntza karaktere bezala kontsideratu behar baldin bada, hots, autokausalitate, autokreazio bezala historian, orduan, hizkuntzak gauzka?, kreatzen gaitu?, ez dugu geuk elegiten, baizik hizkuntzak hitz egiten gaitu? Fichte-k dauzka, batzuek nazionalismo itsuaren probatzat gustura ailegatzen dituzten hala-moduzko esaldiak (Humboldt gaztearen estreinako gogoetak hizkuntzari buruz haren jarraigoan eginak izan direna, probatua da)⁵⁶. “Askoz gehiago da gizakia hizkuntzak eratua, hizkuntza gizakiek eratua baino”⁵⁷. “Zinez mintzo dena ez da gizakia, baizik eta giza natura da harengan dena mintzatzen eta bere kideari iragartzen. Eta halatan, esan beharko litzateke: hizkuntza, guztiz bat bakarra eta behar-beharrezkoa da”⁵⁸. Antzeko figurak Heidegger-ek jaulki ohi ditu: ez hiztuna, baizik “hizkuntza mintzo da”, hitz egitea “hizkuntzari entzutea da”, etab. (“die Sprache spricht”, “hören auf die Sprache”)⁵⁹, hizkuntza da izatearen (errealitatearen) etxea. Eskandaluak sortu izan dituen arren⁶⁰, hizkuntzaren fenomenoan nolnahi ere egon badagoen alderdi hori, sozialtasunaren lehentasunarena (ez al da giza arrazoimen komuna gungan pentsatzen duena? ez ote gaitu gure gizarteak egiten, eta gizartearekin hizkuntzak? – aldebakartu beharrik ez dagoena, hala ere, alderdia), É. Benveniste-k hone-la azaldu du: “En posant l’homme dans sa relation avec la nature ou dans sa relation avec l’homme, par le truchement du langage, nous posons la société. Cela n’est pas coïncidence historique, mais enchaînement nécessaire. Car le langage se réalise toujours dans une *langue*, dans une structure linguistique définie et particulière, inséparable d’une société définie et particulière. Langue et société ne se conçoivent pas l’une sans l’autre. L’une et l’autre sont *données*. Mais aussi l’une et l’autre sont *appries* par l’être humain, qui n’en possède pas la connaissance innée. L’enfant naît et se développe dans la société des hommes. Ce sont des humains

⁵⁴ Ib.

⁵⁵ “Wie tief man eindringen [gizaki baten barnetasunean, hura ezagutzeko], wie nah man zur Wahrheit gelangen möchte, so bleibt immer doch Eine unbekannte Grösse zurück: die primitive Kraft, das ursprüngliche Ich, die mit dem Leben zugleich gegebne Persönlichkeit. Auf ihr beruht die Freiheit des Menschen, und sie ist daher sein eigentlicher Charakter” (Ib., 479).

⁵⁶ Ik. VI. kapituluuan “Über Denken und Sprechen” testuaren iruzkina.

⁵⁷ FICHTE, “Reden an die deutsche Nation”, in: *Fichtes Werke*, loc. cit., bol. VII, 314.

⁵⁸ Ib., 314-315.

⁵⁹ HEIDEGGER, M., “Der Weg zur Sprache”, in: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1971, 254-255.

⁶⁰ MARTINEZ GORRIARAN, C., “Sobre los orígenes del nacionalismo lingüístico. La lengua alemana en la filosofía de Fichte”, in: *Cuadernos de Alzate* 16 (1997) 67-77. Hasi eta buka, itxuragabekeria eta ezjakintasun hutsa.

adultes, ses parents, qui lui inculquent l'usage de la parole. L'acquisition du langage est une expérience qui va de pair chez l'enfant avec la formation du symbole et la construction de l'objet. Il apprend les choses par leur nom; il découvre que tout a un nom et que d'apprendre les noms lui donne la disposition des choses. Mais il découvre aussi qu'il a lui-même un nom et que par là il communique avec son entourage. Ainsi s'éveille en lui la conscience du milieu social où il baigne et qui façonnera peu à peu son esprit par l'intermédiaire du langage. – A mesure qu'il devient capable d'opérations intellectuelles plus complexes, il est intégré à la *culture* qui l'environne (...). Or, ce phénomène humain, la culture, est un phénomène entièrement symbolique. La culture se définit comme un ensemble très complexe de représentations, organisées par un code de relations et de valeurs: traditions, religions, lois, politique, éthique, arts, tout cela dont l'homme, où qu'il naisse, sera imprégné dans sa conscience la plus profonde et qui dirigera son comportement dans toutes les formes de son activité, qu'est-ce donc sinon un univers de symboles intégrés en une structure spécifique et que le langage manifeste et transmet? Par la langue, l'homme assimile la culture, la perpétue ou la transforme. Or comme chaque langue, chaque culture met en œuvre un appareil spécifique de symboles en lequel s'identifie chaque société"⁶¹.

Karakterreak adierazten duen hori (hizkuntza bakoitzaren diferentzia eta autonomia osoa), edo hizkuntzak gauzkalako eta mintzatzen gaituelakoa, ulertu behar da, gogoan izanez karaktereak izpirituaren kausalitateari egiten diola erreferentzia, hastapen laukoitzaren adieran betiere, inoiz ez dadin gaitzulertu ahal izan norbanakoaren uko gisa (agian interesatuki). Mundu bat eta bera da hizkuntza bakoitzean kontzeptura datorrena, pentsamenduaren lege berak dira hizkuntza guztien barne-eraketa ildokatzen dutenak ("gramatika unibertsala"), diferentzia txikiekin⁶². Hizkuntza guztiak bat dira. Abiagune hauekin, mundu guztiak hizkuntza bat bakarria hitz egin beharko lukeela ematen du. Baina de fakto dagoena ez da hori. Dagoena ulertzeko, beraz, kontrarioak pentsatuz pentsatu behar dugu, zer den hizkuntza: denak bat bakarria dira; giza hizkuntza bakarria, anitz hizkuntza da. Zein da orokorraren eta singularraren erlazioa (datu sentigarriaren eta ideiarena)? Arazo korapilatsua da hori filosofian, Humboldt-ek bere askalekua dauka, hemen lar urrun eramango gintuzke. Nola erlazionatzen dira, edo klasifikatzen dira, beren arteko batasun/diferentziekin hizkuntzak? Hizkuntzalaritza konparatzaileko, XVIII. mendean eredu liluragarri bat zegoen, Linné naturalista suediarrena botanikan, sistema binomial guztiz bakun batekin hamar mila espezie baino gehiago klasifikatzea lortu baitzuen txukun-txukun. Ugaritasun kontrolaezin bat

⁶¹ BENVENISTE, É., op. cit., bol. I, 29-30.

⁶² III, 365. "Die Gesetze des Denkens sind bei allen Nationen streng dieselben, und die grammatischen Sprachformen können, da sie von diesen Gesetzen abhängen, nur innerhalb eines gewissen Umfangs verschieden seyn".

aise kontrolatzeko metodoa errebelatu zen hori. Eta hemen hasten gara ulertzen, aiurriak zein rol jokatzen duen Humboldt-en hizkuntzen kontsideroan: hain zuzen, natur fenomenoei kontrajartzekoa (naturalak ere badirela aitortuz batera), unibertso guztian hizkuntza –eta hizkuntza bakoitza– fenomeno guztiz bakartzat, bestelakotzat ezagutaraztekoa.

1. Hizkuntza, orokorki, ez da fisika edo botanikako datuak diren tankerakoa; ez da, singulariki, espezie bateko espezipen bat, taldean numerikoki soil berezia, orokorraren partikularizazio gisa bakarrik uler litekeena. T. Borsche-k azaltzen duen gisan⁶³, Humboldt-ek jada bere hasieratik arbuaitzen du hizkuntzen kontsidero morfologikoa botanikaren analogian. Hizkuntzen artean konparazioak kanpotiko ezaugarrien mailan, oso axalekoak gelditzen dira, ez diote justizia egiten hizkuntzaren errealitateari. Hizkuntzaren “barneko natura” dela, proposatuko du, hizkuntzalaritzak bilatu behar duena. Proposamen hau, natur zientzien bere be-launaldiko aurrerapenekin bat zetorren, behaketa kanpotiarretik “barneko naturaren” ikertzera sartua baitzen arrakastaz (Cuvier), horrela, natura kartesiar substantzialki eraberdinaren lekuan –dena hedadura da, gorputzen artean diferentziak kuantitatiboak bakarrik dira– izadia zorrotz natura organiko eta ezorganikoetan ebakiz. Produktu organikoak –ezorganikoen kontrara– bizi prozesuak dira, horiek norbere barruko printzipio batek xedatuki arautuak ageri baitira uneoro. Horregatik, hizkuntza bat bere osagarrietan disezcionatze anatomikoak ez du erakusten hura zer den, gehienez ere haren gorpua zer den baino. Hura bere indarren jardun bizian –fisiologikoki– behar da analisatu⁶⁴. Hala irakurtzen da in “Über die Verschiedenheiten [I]”: “Hizkuntza bat ez da, ezta hark emandako hitzen eta arauen masan ere, ekai bat hor etzana, ezpada aritze bat, prozesu bat izpirituala, korporala den gisan bizia. Hari erreferitzen zaion deus ere ezin da erkatu trataera anatomikoarekin, baizik fisiologikoarekin bakarrik, deus ez da estatikoa harengan, dena dinamikoa”⁶⁵. Beste era batera esanda, hizkuntzak organismoak antzo kontsideratu behar dira. Hizkuntza anatomizatuz –burlatu da orobat haren lagun Goethe–, haren gorpua bakarrik edireiten da; izpirituak eta bizitzak ihes dagoite eskalpelo trauskilari⁶⁶.

Hori da fase bat. Baina laster Humboldt-en pentsamenduan, hizkuntza organismo bezala kontsideratzearen ezaskitasuna ere argituz joan da⁶⁷, eta Kawi-izkribuan atal

⁶³ BORSCHKE, T., *Sprachansichten*, loc. cit., 215 eta hurr.

⁶⁴ III, 476.

⁶⁵ Ib., 184. Ez da arbuaitzen hizkuntzaren anatomikoki txikipikatu beharra zientzian, haren ezaskitasuna oharatarazten da, eta arriskuak, hizkuntza bere osoan ezikusteko, hartan geratuz gero (ik. 185-186).

⁶⁶ *Goethes Werke*, loc. cit., I, 213. “Der Sprachforscher. Anatomieren magst du die Sprache, doch nur ihr Kadaver;/ Geist und Leben entschlüpft flüchtig dem groben Skalpell” (Xenien, 37).

⁶⁷ BORSCHKE, T., aip. lib., 219.

luzeak eskainiko dizkio karaktereari –hizkuntzaren autokreatibitate libreari–, edozein modutako natur produktuen aldean hizkuntzaren bestelakotasuna ezberdintzeagatixe, natura eta izpiritua geroz eta gehiago kontrajarriz⁶⁸. Izan ere, organismoaren arauzkotasunak badu oraindik zerbait mekanizista, eta baldin bizia bada, ez da askatasunaren eta autodeterminazioaren zentzuan, baizik haren sormena adina arauzkotasuna aurretiaz determinatuak dira.

Lizentzi izan bedi hemen bidenabar pare bat ohar, hagitx diferenteak itxuraz, baina beren artean zerikusirik gabekoak ez apika, aurrera baino lehen. Humboldt-i hizkuntzaren kontzeptua autokreatibitate bezala inspiratzeko, grekoarentzat zuen miresmen itsua aipatzen da beti, baina irudi du eraginik izan duela, berak bere egunetan alemanarekin ikusi duen mirari gisakoak: ordura arte klase gorrek erdeinatua izandako hizkuntza ezdeusa, ez literatura, ez teatro, ez zientziarik zuena jendarte dotorean dastagarririk, zarpaila, gaizki landua, gabea Gortean solasteko edo zientzian baliatzeko, rustikoa, frantsesari behar izaten baitzion lekua utzi biziera sozial elegante samarreko edozertsutan, bat-batean isiotu eta eztanda harrigarriko baten fruituak alor guztietan eman ahal baititu mila ustekabeko eta uste-ezindako moduetan, zer eta egiten ari direnak bere hurbil-hurbilekoak direlarik, lagunak (Goethe, Schiller), bere anaia, bera, baina baita ere Alemania osoa Baltikotik Suitzako hiri alemanetaraino, hizkuntza bera izango balitz bezala itzartu eta bere-bere baitatik udaberririk oparoena sortzen hasia dena geografia guztian. Humboldt-en belaunaldiarentzat hizkuntzaren autokreatibitatea (dagoenean dago hori, beti ez dauka zergatik nabarmena izan) esperientzia bat da. Horrekin lotua –bigarren oharra–, hizkuntzaren egiazko ezagutza hizkuntza biziarena baldin bada, hizkuntzaren barneko bizitzarena, Humboldt-ek uste du hori ez dela atzematen analisi bidez, h. d., hizkuntza zati-zatikatu, eta gero, zatiok berriro elkarrekin ahokaturik, hizkuntza birregin; baizik alderantziz: aurrena sentimendu bat hartu hizkuntzarena bere osoan eta bizian (hurbilketa estetikoa, nolabait esan), eta gero bakarrik zatitxokatu bere osagarri lexikal eta gramatikaletan. Hizkuntzaren zientifikoak noraezekoa du zatitxoketa, ez dago ukatzerik, sentimendu hura ezagutza bihurtzeko. Baina ez du aski (ez badu behintzat hizkuntzaren natur zientifiko hutsa izan gura); eta, bestalde –Humboldt-en ohar oso polita– sentimendua ezagutza bihurtzeko operazioak, nahiz ezinbestekoa izan, “betiere berekitasun biziaren begiespena ilundu egiten du zerbait, jada horregatik ere, itzulketa hura –sentimendua ezagutza bihurtzea– ezin delako guztiz bete-betein inoiz egikaritu”⁶⁹. Beraz, hizkuntzan beti dago parte bat, sentimenduz bakarrik atzeman daitekeena: hizkuntzaren pertzepzio

⁶⁸ III, 556, organismoa eta karakterea kontrajarriz: “Um den Charakter der Sprachen, insofern wir ihn dem Organismus entgegensetzen...”

⁶⁹ III, 185. “Die Zergliederung ist nothwendig, um dies Gefühl in Erkenntnis zu verwandeln, sie verdunkelt aber allemal in etwas die Anschauung der lebendigen Eigenthümlichkeit, schon dadurch, dass eben jene Verwandlung des Gefühls in Erkenntnis nie ganz vollständig vor sich gehen kann”.

zientifikoak beti beharko du –zinez zientifikoa izateko!– analitikoaz gain sentimenduzkoa (estetikoa) lagun. Hizkuntza bakoitzaren banakotasun guztizkoari datxeko ezinbestekotasun hori; banakotasun bizi, ekinkor, sortzaileari; ez espeziearen barruan zenbaki bat soil izateari, bere bakartasunari.

2. Hizkuntzaren “ezagutza” sentimenduzkoan ez da ikusi behar irrazionalismoa, baizik ahalegin zintzoa, banakoa zinez banako den bezainbatean –bere nor eta zertasun bakar eta errepikaezinean– aintzat hartzeko, eta berari dagokion ezagutzeko moduaren berezitasuna aitortzeko. Indibiduoari –banakoari– *ineffabile* iritzi izan zaio, esanezina. Banakoa ezin da zuzenean kontzeptu intelektualez (analisikoak direnez) ezaugarritu. Izan ere, haren edozein predikatu kontzeptualek nahitaez orokorra izan behar du, ez du beraz banakoa bere banakotasun propioan adierazten. Horregatik esan izan da, indibiduo seinalatu bakarrik egin ahal dela: “hori”, “horko hori” (hau bera jada orokortasun batean sartzea dela, Hegel-ek erakutsi du Fenomenologian). “Hori «liburua» da” esan orduko, hori horren zerizana (bakar eta errepikaezina) liburu guztien kontzeptu orokorraren pean irentsi dugu (eta «da»ren orokortasun are irensgarriagoan, orobat). Zerki banakoaren ezagutza zuzenekoa da, artekotugabea; intelektual edo adimenezkoa, ordea, abstrakzioak artekotua da beti (errepresentazioen errepresentazioa da kontzeptua: begiespenezko errepresentazioen adimenduzko errepresentazioa). Banakoaren ezagutza edo errepresentazioaren fakultatea ez da adimena (abstrakzio bidez ezagutzen duena), baizik –Kant-en maneran mintzo da Humboldt– intuizio sentigarria, begiespena (hautemate edo pertzepzioa ere esan genezakeena). Horregatik karakterea, banakotasunaren agiri gisa, ez da analisi bidez erdiesgarria, eta ez da kontzeptu (abstraktu)tan adierazi ahalgarria, bai “sentigarria” soil-soilik (“nur empfunden, nicht dargestellt”) ⁷⁰. Aiurria ezagutzeko –pertsona batena adina nazio, hizkuntza batena– haren barnera egin behar da, identifikatu, maitatu, adimenaz bakarrik ez, baizik geure pertsona osoaz, enpatiaz, ikertu ⁷¹. Karakterea berba bera metafora bat dugu funtsean hizkuntzari aplikatua. (Aise ulertzen da, Humboldt-ek hizkuntzen klasifikazioen ardura handirik ezin izatea) ⁷². Beraz, hizkuntzaren ezagutza “lehen eta gorena”, artekogabea delako, eta hizkuntzaren bizitzarena delako, karakterearen ezagutza da ⁷³. “Hau da hizkuntzalaritzan giltzarria, haren elkargunea zientzia eta artearekin” ⁷⁴.

⁷⁰ Ib., 65: “Die Untersuchung dieser Individualität, ja sogar ihre genauere Bestimmung in einem gegebenen Falle ist das schwierigste Geschäft der Sprachforschung. Es ist unläugbar, das dieselbe, bis auf einen gewissen Grad, nur empfunden, nicht dargestellt werden kann...” Ik., halaber, 67, 78, 185, 200.

⁷¹ II, 7 (13. zenb.).

⁷² BORSCHÉ, T., aip. lib., 222-224.

⁷³ III, 415 (“höchsten und letzten” Humboldt-ek).

⁷⁴ Ib., 9. “Hierin also liegt der Schlussstein der Sprachkunde, ihr Vereinigungspunkt mit Wissenschaft und Kunst”.

3. Honela ulertu behar da orokorraren eta singularraren arteko erlazioa: hizkuntza bakoitzak gizadiaren hizkuntza bakarra konkretatzen du. Hizkuntzaren indibidualitatea dagiena ez da lege unibertsal baten pekotasuna, baizik bere menpegabetasuna beste guztiarekiko unibertsoan. Ez da orokorraren zati bat ere, baizik kasu bakoitzean orokorra osoa, karaktere edo aurpegi bat erakusten. Horrela, nolabait, hizkuntza bakoitza munduko hizkuntza guztiak da, hizkuntza guztien aurpegi bat; hizkuntza guztiek horrela elkar aditzen dute.

4. Hizkuntzaren aiurri indibidualaren (autonomiaren) aitortzak ondorio praktikoak ditu. Bi artekogabe bakarrik aipatzeko: estreina, hizkuntza bakoitzak bere gramatika propioa behar du. “Gramatika unibertsalaren” tradizioan (praktikan gramatika “unibertsala” latinoa edo latinkumea izaten zen), misiolari nahiz ikertzaileek ezagutezineraino itxuragabetu dute Ameriketako edo Asia eta Afrikako berein hizkuntza guztiz original bere eraikeran, horien gramatikak egin dituztenean⁷⁵. Hizkuntza bakoitzari bere karaktereak eskatzen duen gramatika zor zaio. Berdin literaturan: inorena imitatzen ez baina (besterenetik ikasi bai), hizkuntza bakoitzak literatura propioa bere baitatik eta bere gisara sortu behar du⁷⁶. Hizkuntzaren karakterea eta literatura, orokorki artea eta sorkuntza izpirituala, euren arteko elkar eragintzan, Humboldt-ek behin eta berriro tratatu du. Bere konferentzia batek Berlingo Zientzietako Akademian “Letrazko grafia eta bere zerikusia hizkuntzaren egi-tamuan” jorratzen du, hipotesizatuz hizkuntzen aiurri diferentek eragin dituela idazkera hieroglifikoa (egiptotarra), ideografikoa (txinoa), alfabetikoa (feniziarra), eta idazkerak gero hizkuntza horien aiurri bilakaeran eragin duela⁷⁷. Badu beste izkributxo bat, amaitzeke gelditua, gai horrekin konferentzia akademiko bat prestatzen jardun zela erakusten duena⁷⁸; eta hirugarren bat ere, fragmentoa orobat, hizkuntzaren aiurri nazionalaz artikulua izatekoa⁷⁹. Azken honetan irakur daitekeenez, hizkuntzaren aiurria eta berekitasuna sorkuntza poetikoan atzematen da zoliena; naturalkiago, herriaren bizitza bizi arrunteko sorkuntzetan (ahozko literaturan); baina hizkuntzaren indibidualitatea eder-ederrenik eta espresiboenik, arimaz beteenik –harritzen gaitu–, elkarrizketa filosofikoan agertzen ei da⁸⁰.

⁷⁵ Ib., 172. Maizago ere errepikatzen duen kritika da.

⁷⁶ Ik. halaber *Goethes Werke*, loc. cit., bol. XII, 497 (928 zenb.), 499 (945 zenb.), 500 (952-953 zenb.), autore maisuzko arrotzen imitazioa (Shakespeare, Calderón) lagungarri adina nola izan daitekeen kaltegarria. Baina, alderantziz, greko-latinoen estudioak zenbat aberastu dituen literatura modernoak, adbz., ik. Humboldt, III, 157. Literatura moderno europarrek elkar aberasten dute halaber.

⁷⁷ III, 82-112.

⁷⁸ Ib., 26-30: “Über den Einfluss des verschiedenen Charakters der Sprachen auf Literatur und Geistesbildung”. Ik., orobat, 24, 70, 80, 157.

⁷⁹ Ib., 64-81.

⁸⁰ Ib., 80. Goethe-ren iritziak karaktere nazionalaz eta literaturaz, eta bere karaktereagatik nazio bakoitzean ongien erreusitzen diren generoez, ik. *Goethes Werke*, loc. cit., bol. II, 188-189; VIII, 479 (123 zenb.).

5. Azkeneko, karaktereak hauxe esan nahi du: hizkuntza, izan, ezer ez da, baik zik dabil, historia da, bere buruaren geldigabeko egintza da, eta karaktere zinez norberea –pertsonegan bezala– heldutasunean erakusten du bere berekitasun landuan⁸¹. Mende eta mendeetan nazioaren gainean eragin duen guztiak, hizkuntzan eragin du, hizkuntzak hura guztia biltzen eta islatzen du, hark guztiak molde bat edo bestekotzen du hizkuntza, tindu batez edo bestez koloratzen⁸². Bere garapide historikoan hizkuntza batek problema batzuk dauka gainditu beharra, beste hizkuntza batek bestelakoak⁸³, arauz eta nolako izaera duten jatorrikoa. Jatorrizko eskasia edo akatsak, edo jatorrizko ahultasunak izpiritu nazionalarenak, itsatsiak hizkuntzan, agian belanez belaun jarraituko dira nazioaren historian, edo bulkadaren batek iraulketa izpiritual bat eginaraziko die beharbada⁸⁴. Hau ezin da ulertu, hizkuntzak hastapenetan garatugabeak balira bezala, denboraren eta zibilizazioaren poderioan bakarrik onduak, osotuak (Condillac-en aburua da hori). Hizkuntzak lehenbiziko unetik osoak dira. Bakarrik, ez dira higiezinak, bi-ziak dira, bizia (osoagotu gabe) modu batera edo bestera garatzen dute⁸⁵. Eta bi-ziak direnez, eta unibertsalak, edonondik hartzen dute beren bizi garapenerako ondo datorkiena. Ez da egon herri bere identitateaz jelskorragorik erromatarra baino. Alabaina, literatura erromatar hoberena hitz, forma eta esamolde grekoak asimilatzeo ahaleginez josia dago. Eta Humboldt-en gardiz hala behar du, identitate nazionalak gordetzea merezi, besterenganako pasabidea denean merezi baitu, hots, norbanakoaren eta gizadiaren nobleagotzeko balio duenean, zer ere baita giza ahalegin guztien azken jomuga, ez nazioa bere baitan ixten duen itxitura bada⁸⁶. Hizkuntza bikain askoak “mordoiloak” dira, baina horregatik ez da murrizten haien aiurri eta nortasuna, zernahi hartzen dutelarik ere edonondik, beren aiurriaren arabera hartzen eta moldatzen baitute, aiurri honen markak are areagotuz: ikustea dago, ingelesean azentuak nola jokatzen duen (ezberdin, adibidez, erro germaniar eta erro latinoko hitzetan)⁸⁷; perserak lexikoa arabieratikoa du gehiena, baina gramatika indo-germaniko garbi batean jaso⁸⁸. Hizkuntza bakoitza, herri eta hizkuntzen artekotasunean bizi da, elkarri eragintzan, hartu eta emanen. Elkar eraginak ez dago ukatzerik. Baina bakoitzak bere bizitza berak bakarrik bizi du eta bere baitatik bakarrik. Zirkunstantziek, haren jokoak hau ala ho-

⁸¹ Ib., 556 (“nach Vollendung ihres Baues”). Ik., orobat, 80-81.

⁸² Ib., 158-159.

⁸³ Ib., 398 eta hurr.

⁸⁴ Ib., 475.

⁸⁵ Ib., 278-279, 397 eta hurr.

⁸⁶ Ib., 277.

⁸⁷ Ib., 277-278, oin-oharra.

⁸⁸ Ib., 313-314.

ri eragiteko baldintzetan jartzen dute norbanakoa (hizkuntza bakoitza); baina joko jokatu, berak egin behar du. Hizkuntza batean agitzen edo egiten den dena, bere baitatik gertatzen da (oroit Leibniz-en monadak). Bestalde, zibilizazioa garatua go, herrien artean harremanak ugarituago, artea eta zientzia ere ideal unibertsalen aldeago, “zibilizazioa eta kultura herrien artean kontraste kirriskatsuenak eraisten ari dira”, idazten du jada Humboldt-ek⁸⁹. Mundua, itxuraz, berdintzera doa. “Baina berdina bilatzen bada ere bilatu, izpiritu ezberdinetan bakarrik erdietsi ahal da hura, eta anizkoitasuna, horretan espresatzen baita, aldebakarkeria okerrik gabe, giza berekitasuna, amaibakorainoan hedatzen da”⁹⁰.

Aiurriarentzako Humboldt-en interesa gaztetako antropologiatik dator, hizkuntzalaritzatik baino lehen: aiurri nazionalak (frantsesa, etab.), XVIII. mendearen aiurria. Karakterearen ezagutzak osotasunaren ezagutza, ezagutza osoa esan gura du, ezagutza partzialen suma (arte, literatura, historia, filosofia, etab.): ez frantsesa zer den literaturan edo artean, baizik bere osotasunean zer den, XVIII. mendea osotasunean zer den. Horrela, abiagunea eta helgunea da ber denboran: analisatu gura dena eta analisiak lortu behar duena. Ikertzailearentzat karakterea lan hipotesi bat da, estreina susmo bat edo intuizio bat, eta gero jomuga bat, ikerketak egiaztatu behar duena. Baina jomuga den bezainbatean, osotasunaren ezagutza eskatzen duelarik, ezagutza partzial guztien suma, gehiago da ideal bat (ikerbiderearen araukatzaile), “inoiz ezin erdietsia guztiz”, Sisifo-ren harriaren antzekoa, ikerketa azkengabera deitzen duena⁹¹. Jada 1793ko “Antzinatearen estudioaz” izkribuan⁹², karaktere nazional grekoaz jabetzeko azterkizunen artean, hizkuntza lehenbiziko tokian aipatua dator, etorri, baina azterbide hori ez da ikusten emankorra⁹³. 1806ko “Latium und Hellas” en eta garai bertsuko, titulu bertan interes nagusia iragartzen duen “Über den Charakter der Griechen” orobat ineditoan, karaktere nazional grekoaren xerkan ari da beti permatzen, interes historiko-antropologikoz beti. Humboldt-ek gaxtetan ikasi ditu etxean prezeptorearekin grekoa eta latina, eta sakonki irakurri ditu autore klasikoak. Hamazortzi urte besterik ez duela idazlan bat paratu du “Sokrates eta Platon-ek Jainkotasun, probidentzia eta hilezkortasunaz”, kuestio filosofiko zail horien azterketa gai duela. Göttingen-go Unibertsitatean, gero, garaiko filologo ospetsuenak entzun ditu (C. G. Heyne), bertan estudiaturiko F. A. Wolf-en adiskide izan da. Bizi guztian, inoiz ez du utziko klasi-koen eguneroko irakurketa eta lanketa (itzulpenak, etab.), bere karrera-

⁸⁹ Ib., 409.

⁹⁰ Ib., 409-410.

⁹¹ II, 7 (“nie ganz erreichbar”).

⁹² Ib., 7-9.

⁹³ Ib., 9-10. Ez da ikusten emankorra, batez ere ez dagoelako (Humboldt-en ustean) beste herririk inguruetan, kulturaren grekoekin konparazio baterako balio lezakeena.

ko egunik zailenetan ere. Hain identifikaturik dago klasikoekin, gizatasun betegineko idealaren ispiluak ditu. Berezi Erromako egonaldia, Grezian bizialdi bat iruditu zaio berari. Inon ez dago Grezia hain eskura, hain oragarri, hain fisikoki presente uneoro, Erromako zeru argiaren azpian eta monumentuetan baino. (Artean Grezia ez zen bisitatzen, turkoen pean zegoen). Burua historiaz eta literaturaz betea hirian batera eta bestera ibiltzea –Grezian paseatzen bezala izpirituan–, hori da bere bizitza Erromako urteetan, hala deskribatu du berak. Eta Brinckmann adiskideari gutunean idatzi dionez: haren begietan, Erroma eta Grezia nazio bat dira. Homero, Sofokles, Pindaro estudiatuz, hortaz, ez liburuak, ez autoreak, baizik nazio bat estudiatzen da, haren aiurria, nortasuna, gizon-emakumeak jardun eta solas bizian⁹⁴. Miresten duen aiurri publiko zein pribatu horren sentimendua da Humboldt-ek arte, poesia, drama, erlijio, moral grekoetan beti ispilatua aurkitzen duena⁹⁵. Berak munduan gehien miresten dituen horiek, hizkuntza grekoa eta jende grekoa, bat dira. Bidezkoa da 1822ko “Hizkuntzen karaktere nazionalaz” fragmentoan Greziako adibidearekin hasia erakusten, nola indibiduotasun nazionala eta hizkuntzaren karakterea bat etortzen diren⁹⁶. Kawi-izkribuaren hitzaurrean, azkenik (“Über die Verschiedenheit [II]”), 21. atalean hizkuntzen hastapen nazionalaz sistematikoki disertatzen da: nazio bakoitzak bere sentimendu, irudimen, gogo indarraren arabera sortu ditu objektu materialen izenak, hots, bakoitza bere era partikularrean hurbildu zaio naturari, eta hala izpiritu modu propio bat erakusten du. Adbz., alor batzuetako aberastasun lexikal apartaz: sanskritoa oparoa da espresio erlijioso eta filosofikoetan. Lexikoan nabaritzen den izpiritu edo aiurri hau gero historia literario eta kultural guztian jarraitzen da nabaritzen⁹⁷. 31. ataletik aurrera, izkribuaren azkenerraino, esan liteke, zuzenean hizkuntzaren karaktereaz dihardu guztiak: karaktere indibiduala, nazionala, tonuaren karakterea; karakterearen garapena herriaren ahoan, gramatikoen lanketan, literaturan, etab.⁹⁸ Behin baino gehiagotan aurkezten duen adibide bat aiurri nazionalaren eta hizkuntzaren josturaz, zertzelatuki samar trataturik, azentu ingelesaren kasua da: karaktere nazional ingelesa eta ingelesaren hots eta ahoskera (ahoskerak eragin duen berben estruktura, etab.) bat dira elkarrekin⁹⁹.

Tradiziora itzuliz. Ikus dadin, Humboldt-ek (eta harekin batera Herder, Goethe, etab., Alemanian) hizkuntzaren, eta hizkuntzaren bidez literaturaren, oro har kultu-

⁹⁴ V, 368-373, A. Flitner eta R. Unterberger-en aurre-oharrak II. bolumenari.

⁹⁵ II, 30.

⁹⁶ III, 70.

⁹⁷ Ib., 469-473.

⁹⁸ Ib., 554 eta hur. guztia. Ik. daiteke MANCHESTER, M., “National character and Language” kapitulu, in: *The Philosophical Foundations of Humboldt's Linguistic Doctrines*, Amsterdam-Philadelphia 1985, 103-122, eta 155-158.

⁹⁹ Ib., 164, 277, 526-527.

raren karaktere nazionalaren kapituluan inolako etenik ez duela ekarri, nahiz eta antzaldaketa eta berritasuna bai –filosofikoki batik bat–, Condillac berrartuko du-gu. Ez, literatura frantsesean bera egundalakoa delako. “Le caractère national influence sur la littérature”, dudarik ez du egiten Madame de Staël-ek¹⁰⁰. “En étudiant l’esprit et le caractère d’une langue, on apprend l’histoire philosophique des opinions, des mœurs et des habitudes nationales”¹⁰¹. Taine eta literatura ingelesa zertarako aipa, beluago ere. “Le caractère des peuples influence sur celui des langues”, dio Condillac-ek. Pertsona bakoitzak dauka bere hizkera (“chacun a le sien”), nazio bakoitzak berea; pertsonaren hizkeran bere karakterea errebelatzen den moduan, baina ziurtasun handiagoz, gutxiago disimulatzen duelako, nazioaren hizkuntzan bere karakterea errebelatzen da¹⁰². Humboldt-ek sanskritoaren aiurri erlijioso eta filosofikoaren adibidea ematen duen eran, Condillac-ek latinarena ematen du: laborantzako hizkera latino guztia nobletasun konotazioz (“idées accessoires”) jantzia dago. Zergatikoa sinplea da: erromatarrak laborari herri bat zirela, inperioa eraiki zutenean. Ideia akzesorio horiek, laborantzako berbek “ils les conservèrent encore quand la république romaine donnoit dans le plus grand luxe, parce que le caractère d’une langue, sur-tout s’il est fixé par des écrivains célèbres, ne change pas aussi facilement que les mœurs d’un peuple”¹⁰³. Hizkuntzaren aiurria historian garatzen da. Humboldt-ek bezalaxe Condillac-ek: “Si le génie des langues commence à se former d’après celui des peuples, il n’achève de se développer que par le secours des grands écrivains”¹⁰⁴. Hizkuntzaren garapena eta literaturarena, bata bestearen eragileak dira. Aurrena hizkuntzak garatu behar du, literatura garatu ahal izateko. Garatua jadaneko hizkuntza bera, literaturan, “quand un génie a découvert le caractère d’une langue, il l’exprime vivement et le soutient dans tous ses écrits”¹⁰⁵. Idazle honek supiztaile gisa jokatzeko du: haren bitartez beste talentu guztiak (ez literarioek bakarrik, baizik militarrek, politikoez, genero guztieta-koek) deskubritzen dute hizkuntzaren karakterea, lehen antzematen ez ziotena, eta orain bakoitzak bere arloan eta artean, denek hizkuntzaren karakterea landuago-tzen dute. “La langue s’enrichit peu à peu de quantité de nouveaux tours qui, par le report qu’ils ont à son caractère, le développent de plus en plus”¹⁰⁶. Beraz, hizkuntzaren garapenaren ondoren bakarrik garatzen dira herri batean edonolako talen-

¹⁰⁰ STAËL, Madame de, op. cit., bol. I, 47.

¹⁰¹ Ib., 111.

¹⁰² CONDILLAC, op. cit., 98 (§ 143): “Le caractère des peuples se montre encore plus ouvertement que celui des particuliers. Une multitude ne sauroit agir de concert pour cacher ses passions (...). Tout confirme donc que chaque langue exprime le caractère du peuple qui la parle”.

¹⁰³ Ib., 99 (§ 144).

¹⁰⁴ Ib.

¹⁰⁵ Ib., 101 (§ 152).

¹⁰⁶ Ib.

tuak. Eta: “Si les grands talents doivent leur développement aux progrès sensibles que le langage a faits avant eux, le langage doit à son tour aux talents de nouveaux progrès qui l’élèvent à son dernier période”¹⁰⁷. Condillac-ek “eleberri baten antzeko” historia bat kontatzen jarraitzen du, nola hizkuntza, arteak eta nazioa batera goititzen diren, batera dekadentzian jausten gero, h. d., nola hizkuntzaren eta nazioaren historia bat diren: “par cette histoire des progrès du langage, chacun peut s’apercevoir que les langues, pour quelqu’un qui les connoîtroit bien, seroient une peinture du caractère et du génie de chaque peuple”¹⁰⁸.

Aiurria, zuzenean kontzeptuekin ezin esan daitekeena zer den, konparazioekin saiatzen da Humboldt adierazten, horietan ageri baitago, inolako esentzialismorik ez dela ezkututzen pentsamendu horretan. Aurpegia da konparantzetako bat: gizadia gizon-emakumetan legez, giza hizkuntza hizkuntza diferenteen irudietan manifestatzen da; hizkuntza batetik bestera diferentzia zertan datzan, zergatik hau hizkuntza bat eta hori beste bat den, lehen unetik sentitzen da nolabait, baina bestetasun hori puntu konkretuekin erakustea, beti ez da erraza (non amaitzen da latina eta hasten da espainola?). “Gutxiena oker, hizkuntzak hor giza aurpegien eiteekin izan litezke alderatuak. Indibidualitatea ukazina ageri zaizu, antzak sumatzen dituzu, baina zatien ezein neurtzek eta ezein deskribatzek, banaka nahiz beren elkarrekin, ezin du berekitasuna kontzeptu batean laburbildu”¹⁰⁹. Beste batzuetan arimarekin konparatzen du: “Izpirituaren txirikordatzea hizkuntzan esesteko, behar da hala ere azkenekoaren egitamu gramatikal eta lexikala, kanpotiko eta geldiegoneko bezala, barneko aiurritik bereizi, zein ere bizi baita harrengan arima baten antzera eta baitu efektua sortzen, non edozein hizkuntzak, hura menderatzen hasi baino egin ez dugun orduko, modu partikular batean sorgintzen gaituen”¹¹⁰. Izpirituarekin, orobat: “(Karakterea) da izpiritua legez [«Geist»] hizkuntzan biztanle dena eta hura, berarengandik sorturiko gorputzaren moduan, arimaz hornitzen dizuna (edo: bizitasuna damaiona) [«beseelt»]”¹¹¹. Baina hizkuntzaren aiurriarekin berak zer ulertarazi gura duen adierazteko gehien darabilen irudia kolorearena da. Humboldt hizkuntza bakoitzaren koloreaz mintzo da behin eta

¹⁰⁷ Ib. (§ 153). Idazle talentuzkook “se conforment au génie de leur langue, et lui prêtent en même temps le leur”. Hala dagite Corneille, Racine, Quinault-ek (Ib.).

¹⁰⁸ Ib., 103 (§ 162). Ik., halaber, Italian hasi eta Frantzia segi, historia bat hizkuntza eta arte ederren garapenarena elkarrekin batera, esandako eran, in “Extraits du Cours d’histoire”: ID., *Œuvres philosophiques*, loc. cit., bol. II, 222-224. Frantsesaren karaktere propioa igarri duen lehena Malherbe omen da (222). Ronsard, barbaro bat. Malherbe-ri esker, “le dix-septième siècle produisit de grands poètes et de grands orateurs, comme de grands philosophes: en un mot, tous les arts, toutes les sciences, cultivés à-la-fois et avec le même discernement, se perfectionnèrent ensemble” (223).

¹⁰⁹ III, 300-301 (“Über die Verschiedenheiten [I]”).

¹¹⁰ Ib., 555.

¹¹¹ Ib., 562.

berriro¹¹². Hizkuntza bakoitzak hitzak, esamoldeak, bere literatura, dena bere tindu bereziaz koloratzen du¹¹³. Baina aiurriak ez du hizkuntza bakarrik koloratzen: hitzak eta esamoldeak margotuz, natura eta mundua koloratzen du orobat dena bere kolorez¹¹⁴. Hori da bere munduaren kolorea, munduaren ikuskera.

U. Eco-k gogorarazten digu nola Humboldt-ek Ilustrazioaren ildo jarraitu besterik egiten ez duen: “Así, en la voz «Langue» de la *Enciclopedia*, Jaucourt recordaba que, puesto que de los distintos caracteres de los pueblos [kasu!] nacen las distintas lenguas, se puede afirmar de inmediato que no habrá nunca lenguas universales, porque no se podrán inculcar nunca a todas las naciones las mismas costumbres y sentimientos, las mismas nociones de vicio y virtud, ideas que proceden de la diferencia de los climas, de la educación y de la forma de gobierno¹¹⁵. – Se va perfilando la idea de que las lenguas elaboran un «genio» que las hace incomparables entre sí, capaces de expresar distintas visiones del mundo. La idea aparece en Condillac (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, II, I, 5), pero se encuentra también en Herder (*Fragmente über die neuere deutsche Literatur*, 1766-1767) y volverá a aparecer más desarrollada en Humboldt (*Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* de 1836), que afirma que toda lengua posee una *innere Sprachform*, una forma interna que expresa la visión del mundo propia del pueblo que la habla”¹¹⁶.

¹¹² Ib., 17, 18

¹¹³ Ib., 159.

¹¹⁴ Ib., 470: “Die gleiche Farbe, welche dadurch die Ausdrücke für die mannigfaltigsten Gegenstände erhalten, zeigt die der Naturauffassung der Nation”. A. Agud-en itzulpen espainolean perpaus hau eskasten da. Koloritoaz (pinturan, literaturan) ik.: II182-185.

¹¹⁵ Ohar bekio “erlatibismo” ilustratu honi, Herder-ekin zerikusirik gabe!

¹¹⁶ ECO, U., *La búsqueda de la lengua perfecta*, Bartzelona 1999, 99.

II

“GÉNIE DU PEUPLE”, “ESPRIT DE LA NATION”, “VOLKSgeist”

N. Rotenstreich-en “Volksgeist” artikulua in *Dictionary of the History of Ideas* honela hasten da: “*Volksgeist* (also *Volksseele*, *Nationalgeist* or *Geist der Nation*, *Volkscharakter*, and in English <national character>) is a term...”¹¹⁷. Hau da gai bat, betiere terminologia alemanarekin izendatzen jarraitzen dena. Eta, bigarren, ideia funtsean bera itxuraz¹¹⁸ hitz ezberdinekin adierazten da, goiko berba horiek denak sinonimotzat hartu behar baldin badira behintzat. (Beti behintzat ez direna, ikusiko dugunez). Egia da, maiz errealitate bera adierazteko hitz ezberdinek balio dutela. Adibidez, Humboldt-ek “herri gogo” delako hori adierazteko <Volkscharakter>, <Nationalgeist>, <Kraft> (indarra), <jeinua> erabili ohi ditu. Has gaitezen hitzen esanahiak pixka bat argituz.

<Volk> (irakur: folk) herria da (hala <Volkswagen>, herriaren autoa, eta ingelesez <folklore> herriaren jakintza edo)¹¹⁹, tarteko <s> genitibo saxoia, eta <Geist> (irakur: gaist) gogoa: *Volksgeist* herriaren gogoa (irakur: Folks gaist). <Seele> arima da: <Volksseele>, herriaren arima. <Nationalgeist> izpiritu nazionala, <Geist der Nation> nazioaren izpiritua, <Volkscharakter> herriaren aiurria. (Herriaren edo hizkuntzaren) <karakterea>, <arima>, <gogo/izpiritua> balioberdintzat jotzen dira, hortaz, eta –berriro nabarmentzea merezi duelakoan nago– Rotenstreich-entzat

¹¹⁷ *Dictionary of the History of Ideas*, N. Rotenstreich, art. “Volksgeist”, in URL: <http://etext.lib.virginia.edu/DicHist/dict.html>

¹¹⁸ Ideia hori, izan ere, ala ez da bat ala historian asko aldatua da, nahasteria totalaren iturria (edo ondorioa!) baino ez da gutxienez, <Volksgeist>az diharduten autore guztiek esangura berdinean hartzea.

¹¹⁹ ARANZADI, T. – HOYOS, L., *Etnografía, sus bases, sus métodos y aplicaciones a España*, Madrid 1917 [2. arg.], 35-36: “Folklore es propiamente lo que sabe el pueblo, no sólo lo que sabe cantar y contar, sino también lo que sabe hacer”; ik. Ib., 159-160. BUENO, G., “Sobre el concepto de «Historia de la filosofía española» y la posibilidad de una filosofía española”, in: *El Basilisco* 10 (1991) 6: “El concepto de *Folk-lore* o «sabiduría popular» (don Antonio Machado y Alvarez lo tradujo por *demosofía*...) es una versión inglesa muy próxima, en un principio, a su paralelo alemán, el *Volksgeist*”. Ingelesezko *folklore* W. J. Thoms-ek 1846an asmatua da. Azkue-k artez itzuli du: “Euskalerraren Yakintza”.

Volksgeist-en itzulpen egokia ingelesera <karaktere nazionala> da beste gabe, ez beste izpiritu misteriozkorik¹²⁰.

Euskal Herrian *Volksgeist* da kontzeptu bat, genero bateko autoreek erruz erabiltzen dutena, baina sekula erabiltzen ez duten beste autore batzuei egozteko. Jende razional orok jakindakotzat suposatzen da, ideia “aleman” hori irrazional hutsa eta funtsean nazista dela, edo nazismoaren kutsu garbikoa behintzat. Hala, abertzaletasunaren inguruko palestra intelektualean *Volksgeist* aipatzen denean (eta hor bakarrik aipatu ohi da), ez da izaten zerbait kalifikatzeko, deskalifikatzeko baino, lan gehiago gabe, pentsaera edo alderdiren batzuk, harri indartsuarekin buruan mortal jota bezala. Ikusten denagatik, a priori deskalifikatuok *Volksgeist* zer den eta zer leporatu nahi izaten zaien, arrastorik ere ez edukitzea da probableena, eta jakiteko interes handirik ez edukitzea, erabili ere ez baitute beraiek egin ohi. Okerrena da, hitza beren luman (ortografia arazo ez gutxirekin alafede!) burgoi asko hartzen dizuten besteongatik ere, ez duela ematen, zilegi dugunik pentsatzea, pentsatuagoa dutela beraiek, kontzeptu horrek historia gorabeheratsua eta balio aldagarriak ibili izan dituela, eta bere gutxienez bizpahiru mendeko karreran apika momentu negatiboekin batera ezagutu dituela positiboak orobat, eta –ondorioz– seguruenik hori sinplistentzat bakarrik dela kontzeptu simplea.

Hasteko, *Volksgeist* berba Humboldt-ek ez du inoiz erabili, ezta Herder-ek ere. Baina herri edo nazio eta hizkuntza baten karaktere, izpiritu, gogo edo arimaren ideia, ikusi dugu estimatua zutena. Saihestezina gertatzen da argitasun batzuk gehitzea *Volksgeist* hitz/ideiaren historiaren inguruan.

Ez da ideia bereziki alemana jatorriz¹²¹, eta agian arrazoi zuen Ortega zaharrak: “No se ha subrayado debidamente cómo ese concepto alemán del *espíritu nacional* no es sino el heredero de la idea que lanzó sugestivamente Voltaire en su genial obra, titulada: *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations*. El *Volksgeist* es el espíritu de la nación”¹²². “The notion of the spirit of a nation or a culture –irakurtzen diogu I. Berlin-i bere Herder-en estudioan– had been central not only to Vico and Montesquieu, but to the famous publicist Karl Friedrich

¹²⁰ Agian badaude ñabarduratxoak terminoen artean, hala ere: “Sofern nicht promiscue gebraucht, bezeichnet der Begriff <Volksgeist> eine eher dynamisch-schöpferische, <Volksseele> dagegen eine eher naturgegeben-statische Größe zur Kennzeichnung des ‘Charakters’ eines Volkes”, ik. GROSSMAN, A., art. “Volksgeist, Volksseele”, in: RITTER, J. et al. (arg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, bol. 11, Darmstadt 2001, zut. 1102.

¹²¹ Ik. FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, art. “Espíritu del pueblo”, Madril 1981, bol. II, 1015: “La idea del espíritu del pueblo no es de origen alemán. Surgió en Francia durante el siglo XVIII –y justamente con el nombre de «espíritu de la nación»– en aquellos instantes en que, como señala Paul Hazard, abundaron los estudios sobre «el espíritu de...»”

¹²² ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, Madril 1983, bol. VII, 199 (“El hombre y la gente”, 1949-1950).

von Moser, whom Herder read and knew, to Bodmer and Breitinger, to Hamann and to Zimmermann. Bolingbroke had spoken of the division of men into nationalities as being deeply rooted in Nature herself. By the middle of the century there were plenty of Celtomaniacs and Gothomaniacs –notably Irishmen and Scotsmen who, even without the aid of Ossian, praised the virtues of Gaelic or Germanic tribes and represented them as being morally and socially superior to ancient Greeks or Romans, still more to the decadent civilization of modern Latin and Mediterranean peoples. Rousseau’s celebrated letter to the Poles, advising them to resist forcible assimilation by Russia by stubbornly clinging to their national customs and characteristics, unacceptable as this was to the cosmopolitanism of his time, exhibits the same spirit”¹²³. N. Rotenstreich-ek *Volksgeist* kontzeptuaren argitze modernoari aurretiazko autoreok aitortzen dizkio, nagusiak, Europako kultura: italiar bat (Vico), ingeles bi (Hume, Burke), beste bi frantses (Montesquieu, Voltaire), eta bi aleman, baina beren filosofia orokorragatik hauek, nazioaren gogoetarekin zuzenean zerikusirik gabe (Leibniz eta Kant). Interesantea litzateke hemen Vico bat behatzea, esaterako (ikerlariek geroz eta gehiago altxatzen dute haren originaltasun goiztiarra eta inportantzia, baina franko berandu arte ez da izan probetxatua Alemanian). Halaber, Iraultza ostean Burke-ren influentzia bulkattia erabakigarria izango da Alemanian *Volksgeist* kontzeptuari tankera kontserbakoi gogorra itsasteko Eskola juridiko-historikoan (ez, ordea, Hegel-en filosofian, ezta Schiller-en estetikan edo Hölderlin-en poetikan ere). Baina, hasieratik hasteko, kontzeptuaren jatorriarentzat pentsamendu alemanean (Alemaniara mugatu nahi dugu orain), aipagarrienak, beren eraginagatik, Montesquieu eta Voltaire izan dira zalantzarik gabe. Esan beharrik ez, bion itzelezko eragina, Alemaniak beste, Europa osoak ezagutu duela. (Hirugarren lekuan Condillac gehitu beharko litzateke).

Montesquieu eta Voltaire baino dezente lehenagokoak dira noski pentsaera honen iturburuak, eta horiek ere, ohi den bezala, Birjaiokunde italiarrea kausitzen dira (beraz, klasizitate latinoan azkenik), naturaren ikuspegi birjaiotarretik dariela¹²⁴. Budé-k jada (1468-1540) “Frantziaren jeinua” aitortzen du (harentzat pertsona bat bezala den arima edo izpiritu nazionala). Birjaiokundeak pozkidaz beterik naturaren ugaritasun eta aberastasun argitsua deskubritu duen moduan, giza jendearen herri eta ohitura, hizkuntz eta erlijio ugaritasun kolorezkoa miresten eta maitatzen ikasi ditu. “The concept of linguistic diversity is part of the Renaissance discovery of the opulence of nature and of the nearly inexhaustible diversity of

¹²³ BERLIN, I., loc. cit., 149. ROUCHÉ, M., “Introduction”, in: HERDER, J. G., *Autre philosophie de l’histoire*, Paris 1964, 93 eta hurr., Herder-en “izpiritu nazionalaren” (Herder-ek hala esaten baitu) aurrekook aipatzen dira: Saint-Evremond, Du Bos, Montesquieu (frantsesak), W. Robertson (ingelese), I. Iselin eta J. Wegelin (suitsarrak), J. Möser (alemana).

¹²⁴ STANKIEWICZ, E., “The Genius of Language in Sixteenth Century Linguistics”, in: *Logos Semantikos* 1 (1981) 177-189.

man (...), and is in direct contrast to the medieval belief that «grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur» (Roger Bacon)¹²⁵. Naturan zernahik, izpi nimiñoenak ere, berea aportatzen du guztiaren betegintzarrerako. Hala berean hizkuntzek izpirituaeren aberastasun eta ederrerrako. Ernazimentua, horregatik, kultura greko-latinoaren birjaiokundea den bezala, hizkuntza bulgare edo ama-hizkuntzen pizkundea da orobat. “One of the central notions in this [Birjaiokundearen] program is the recognition that each of the individual, living languages has a place in the overall scheme of things, and that each of them is endowed with linguistic properties which make up its distinctive character, or «genius». «No thing is so small or ugly», writes Varchi, «that it could not contribute to the perfection of the universe» (...). Man has everywhere the same faculty for speech, but the diversity of space and time has produced linguistic pluralism which imparts beauty to nature («per il variare s’abbellisce natura», Martelli) and enriches «this great and complex edifice of the world» («la feconda natura non ha sostenuto ch’in questo grande e vario edificio del mondo sia un solo parlare», Tolomei)”. Ez dugu ahaztu behar, modernitate kartesiarra, Birjaiokundetik sortu dela, bai, baina haren aurka; razionalista bai, baina arrazoiaren eredu geometrikoz (“arrazoimen hutsa”), sentsuen mundu nabarreko diferentzia eta ugaritasunaren aurka, uniformitate eta batasun matematiko bila. Honetan ere pentsamendu klasiko alemana ikusten dugu, 30 Urteko Gerrak eta ondorio katastrofolek eraginiko etenaren ondoren (Moderniaren lehen zikloan –XVI eta XVII– Alemania absente egon da praktikan), Birjaiokundeko kontzeptuak, via Leibniz, berrartuz berrabiatu dela, bai arrazoimenaren (Kant) eta bai naturaren (Schelling, Hegel) kontzeptu erreberri-tuez, kontzeptu estetikoak ez aipatzeko. Humboldt eta hizkuntzaren filosofiari atxikiago, Birjaiokundean: “The concept of the integrity and uniqueness of individual languages is surrounded by an aura of connotations that are largely derived from the views on the mother-tongue, the language which is «sucked in with the mother’s milk», which is in constant growth and advance («in augmento» and «va all’insù»), which is full of unexplored possibilities, and which cannot be locked into a closed set of rules. Like the mother tongue each language has its unique qualities which include not only its particular grammatical structure or richness of idioms, but also some hidden, impalpable properties. The terms which seemed most appropriate to encompass the overt and covert properties of a language were «genius» and the expression *je ne sai quoi*. The former term which was known from antiquity (it was used by Horace with reference to Greek) and which became so popular in the eighteenth and nineteenth centuries was in sixteenth century more widespread in the arts, but it also served to convey the inimitable and subtle qualities of a language, which ultimately accounted for its untranslatability”¹²⁶. (Birjaiokundeari beste hain-

¹²⁵ Ib., 180.

¹²⁶ Ib., 181.

bat kontzeptu zor zaio halaber: hizkuntzaren organikotasuna, etab.)¹²⁷. Hizkuntza denak edergarriak izanik ere, bakoitzak bere jeinu eta nortasun berezia izaki, kuestioa erraz piztu da, zein ote den zertarako erosoago (edo erosoena!), latina ala grekoa adibidez, eta geroxeago latina ala bulgareak. Estreina italiararen eta latinaren arteko norgehiagoka zena, laster bulgareen artekoa bilakatu da. Sutsuki bilatzen dira jeinu berekiaren frogak hizkuntza guztietan: “The expresiveness and richness of the native languages are believed to be most markedly embodied in idioms, proverbs and expressive (diminutive, pejorative and augmentative) forms. The bearing of proverbs on the «genius of language» [euskarari ere ongi etorri zaiona: “Refranes y sentencias”, 1596] was signaled by Erasmus: «Habet enim apophthegmata peculiarem quandam rationem et indolem suam (...). Siquidem ut singulis hominibus, ita singulis etiam nationibus suos quidam genius est» [ohar, hizkuntzaren jeinua berdin nazioaren jeinua]¹²⁸. Portugesak, espainolak, frantsesak, errege abaroaren prestigioa bazuten, humanista italiarrek (eta haien antzera apologista euskotarrek) propietate intrintsekoetan bilatu behako dituzte beren hizkuntzaren goitasunaren arrazoiak. Varchi, Martelli, Machiavelli, Lorentzo Magnifikoak aise demostratu dute, italiarrek ez duela parerik¹²⁹. Beste hizkuntzetako apologistek, denek italiarrengandik plagiatzen edo ikasten dute, baina laster frantsesa izanen da paregabea (Du Bellay), edo espainola (J. de Valdés); italiara ez da, esango du H. Estienne-k, ideia platoniko bat airean besterik, frantsesak aldiz estatuaren autoritatea eta bere erregearen faborea dauzka sendo bere atzetik, egiatzko hizkuntza bat da. Hala hizkuntzen arteko norgehiagokak nazioen eta erregeen arteko norgehiagokak bilakatu dira (nazio eta monarkia bakoitzak bere buruari genealogiarik fantastikoenak asmatu dizkio, berekitasun propioaren froga), harrokeria eta xenofobia itsusietaraino ailegatuz askotan. Lehia hauetan sartu da pentsamendu europarra –eta monarkiak– Birjaio-kundetik Moderniara.

XVII. mende frantsesean hizkuntzaren edo herriaren (nazioaren) gogo, jeinu, karakterea (berba guztiok balioberdinki erabiltzen dira, “hizkuntzaren jeinua” da agian ohikoena), ideia zein zabaldua zen, jada Meinecke-k ohartu zuena¹³⁰, xirrituki arakatua dago engoitik, bereziki H. H. Christmann-ek. Akademia Frantsesa fundatu eta, daborduko bigarren konferentziak gai horixe izan dizu (1635,

¹²⁷ Stankiewicz-ek (Ib., 187) kritikoki ohartzen du: “The concept of language as an «organic whole» which is so assiduously pursued in the linguistic writings of the Renaissance, and which has, no doubt, felt the influence of the arts with their cognate concepts of «harmony» or «concinnitas», was, unfortunately, bound to suffer from the same oversimplification which it experienced at the beginning of the nineteenth, as well as in our own century”.

¹²⁸ Ib., 184 (Erasmus, *Apophthegmata*, Hitzaurrea).

¹²⁹ Ib., 181-184.

¹³⁰ MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, Madril 1983. Aspalditxokoa izan arren (1936), liburu oinarri-oinarrizko eta utziezina da oraindik edozein interesarentzat.

otsaila): “Sur le dessein de l’Académie, et sur le différent génie des langues”¹³¹. Disertatzailea, Abbé Amable de Bourzeys orientalista, akademikoa. Christmann-en esanean, ari dugun hizkuntz ikusmoldearen elementu substantzial guztiak bildumatuak edireiten ditugu jada konferentzia horretan (eta berriz errepikatzeko, «génie», «esprit», sinonimoak ditu)¹³². Aitortzen du hizkuntza bakoitzaren jeinu propioa ezkutuan egoten dela eta ez zaiola erraz antzematen, baina ukaezina da, eta nahiz produktuetan nahiz kausetan egiazta daitekeena: “Car qui ne scait que chaque langue a Son air et son genie particulier, que les Vnes refusent ce que les autres desirent et que la mesme parure releue les Vnes et charge les autres (...). Car on remarque ce genie des langues, ou dans les ouurages qu’il produit ou dans les causes qui le forment; or Il se cache si subtilement par tout, qu’il est Impossible de l’appercevoir sans vn Jugement exquis, et sans apporter a ceste recherche autant d’assiduité que d’Industrie”¹³³. Gero Corneille-rengan topatzen da (“génie d’un peuple”, 1640), Port-Royalen (“le genie de nostre langue”, 1650), etab. Mendearen azken herenean, modako adigaia bilakatua dagoeneko, liburuak hasten dira: 1668, L. Dutruc, *Le genie de la langue françoise*; 1681, J. Menudier, izenburu berarekin (frantsesa, dama bezala pertsonifikatua, bera mintzo da); 1685, izenburu berarekin halaber, “par le Sieur D++”...¹³⁴ Testurik gogoangarriena Christmann-ek Dominique Bouhours-en “La Langue Françoise”i deritzo (1671)¹³⁵. Ongi ikusten da, hizkuntzaren jeinua, birjaiokundetarki, talentu, dohain, trebetasun bezala ulertzen dela, pertsona bakoitzak bere talentuak dituen bezalaxe dituenak hizkuntza bakoitzak bereak. Hala hizkuntza bakoitza nortasun bat da, bere aiurriaz, eta bakoitzak bere koloreekin pintatzen du mundua: “(...) chaque langue est un art particulier de rendre ces conceptions sensibles, de les faire voir, et de les peindre: de sorte que comme les talents des peintres sont divers, les genies des langues le sont aussi”¹³⁶. Bouhours-en

¹³¹ Ik. CHRISTMANN, H. H., “Bemerkungen zum génie de la langue”, in: *Lebendige Romania. Festschrift f. H. W. Klein*, Göppingen 1976, 68 eta hurr. Ia ehun urte geroago (1720), Dubos-ek bere Akademian sarrerako diskurtsoan gai bera hartuko du berriro, ik., orobat, MEINECKE, F., op. cit., 95 (ik. 94-96).

¹³² Ib., 69.

¹³³ Ib.

¹³⁴ Christmann-ek (Ib., 70) ingelesez 1688ko G. Miège, *The English Grammar, or the Grounds and Genius of the English Tongue* aipatzen du, eta J. Locke-ren hitzak orobat “the genius and manner of the Latin tongue” (*Some Thoughts concerning Education*, 1693). Ja XVIII. mendean James Harris-en *Hermes* (1751), zeinen III. liburuko 5. kapituluak baitihardu, “how Nations, like single Men, have their peculiar Ideas; how these peculiar Ideas become the Genius of their Language” (Ib., 77). Hau ohargarria da guretzat, zeren J. Harris ezaguna baitzen Alemanian (Herder-ek, adibidez, irakurria zuen, autore frantsesak irakurriak zituen bezala).

¹³⁵ “Second Entretien: La Langue Françoise”, in: *Les Entretiens d’Ariste et d’Eugene*, Paris 1671 (berrarg. Paris 1962).

¹³⁶ Christmann, H. H., op. cit., 71. Berdin: “la langue Françoise a un talent particulier, pour exprimer...”

testuan hizkuntzak, pertsonifikatuak ageri dira: “la langue Latine est une langue fiere et imperieuse, qui commande plutôt, qu’elle ne persuade”, “la langue Espagnole est une orgueilleuse qui le porte haut; qui se pique de grandeur; qui aime le faste, et l’excès en toutes choses. La langue Italienne est une coquette toujours parée et toujours fardée, qui ne cherche qu’à plaire, et qui ne se plaît qu’à la bagatelle. La langue François est une prude; mais une prude agreable, qui toute sage et toute modeste qu’elle est, n’a rien de rude ni de farouche. C’est une fille qui a beaucoup de traits de sa mere, je veux dire de la langue Latine... Pour peur qu’on les examine toutes deux, on verra qu’elles ont le mesme genie et le mesme goust”. “Que si nôtre langue n’a rien en cela du genie de la langue Grecque (...), elle a beaucoup du genie de la langue Hebraïque”¹³⁷. Hizkuntzak nazio politikoarekin berdinduak agertu ohi dira halaber (berauek ere pertsonifikatuak); hizkuntzaren jeinu moldea, nazioaren karaktere edo izpiritutik dago: “Car le langage suit d’ordinaire la disposition des esprits; et chaque nation a toujours parlé selon son genie. Les Grecs, qui étoient gens polis et voluptueux, avoient un langage delicat, et plein de douceur... Le langage des Espagnols se sent fort de leur gravité, et de cet air superbe qui est commun à toute la nation. Les Allemands ont une langue rude et grossiere; les Italiens en ont une molle et effeminée, selon le temérament et les mœurs de leur país”¹³⁸. Erdi Aroan hizkuntza eta nazioa berdintzen baziren, Birjaiokundea pasa eta, berdinketa hori XVII. mendean hizkuntzaren jeinu eta jeinu (izpiritu) nazionalarena legez egiten zela, aski goiz konstatatzen da. 1615 aurrekoa da edonola ere pasarte hau, E. Pasquier-ena (1529-1615): “Or aduient-il ordinairement que nos langages tant en particulier comme en general, accompagnent la disposition de nos esprits... Ainsi voyez-vous entre nous autres François, le Normand assez aduisé en affaires trainer quelque peu sa parole...: et l’Espagnol haut à la main produit vn Vulgaire superbe et plain de piaffe. L’Allemand esloigné du luxe parle vn langage fort rude. Et lors que les Italiens degenerans de l’ancienne force du Romain, firent plus profession de la delicatessen que de la vertu, aussi formerent-ils peu à peu de ce langage masle Romain, vn Vulgaire tout effeminé et molasse...”¹³⁹

¹³⁷ Ib., 72.

¹³⁸ Ib., 73. Hizkuntzaren jeinuaren eta nazioaren izpirituen identifikazioa hain da osoa, ezen baituetan ez baitago bereizterik hizkuntzaz ala nazioko jendeaz diharduen: “(la langue Espagnole) fait pour l’ordinaire les objets plus grands qu’ils ne sont, et va plus loin que la nature: car elle ne garde nulle mesure en ses metaphores; elle aime passionnément l’hyperbole... Un bon poète de ce país-là, dit froidement, qu’il ne veut plus soupirer, parce qu’il craint que ses soupirs étant tout de feu n’embrasent le ciel, la terre, et la mer... Voilà le genie Espagnol” (hizkuntzarena ala jendearena?). Ib.

¹³⁹ Ib., 74.

Beraz, pentsabide hau aski garatua zegoen Europan XVIII. mendea baino lehen (edo erromantizismoa baino!). Gainera, gramatiko eta hizkuntzalariak ikertu dituen Christmann-ek, alor oso bat aldera laga du, literaturakoa eta Antzinako eta Modernoen Kereilakoa, non ere zenbait autorek, esate baterako, forma literario eta idazkera “nazional” batzuk hizkuntzaren jeinu partikularraren izenean defendatu baitituzte, edo besteren batzuk gaitzetsi (Espainian ere: Lope de Vega, Cristóbal de Castillejos, etab.). Landa zabal horretan indarrak saiatu gabe, Fénelon bakkarik aipatuko dut irakurketa zaharretatik: “Chaque langue a son génie, son éloquence, sa poésie, et, si j’ose ainsi parler, ses talents particuliers. Les Italiens ni les Espagnols ne feront jamais peut-être de bonnes tragédies ni des épigrammes, ni les François de bons poèmes épiques ni de bons sonnets. Nos anciens poètes avoient voulu faire des vers sur les mesures d’Horace, comme Horace en avoit fait sur les mesures des Grecs: cela ne nous a pas réussi, et il a fallu inventer des mesures convenables aux mots dont notre langue est composée”¹⁴⁰. Frantsesari era berean esamolde eta hitz asko falta zaio, beste hizkuntzetatik hartu beste erremediorik ez du (ingeleza eredu hartuta). Baina tentuz jokatu beharko da: “J’avoue que si nous jetions à la hâte et sans choix dans notre langue un grand nombre de mots étrangers, nous ferions du françois un amas grossier et informe des autres langues d’un génie tout différent”¹⁴¹. Hizkuntzaren jeinua literaturan errebelatzen da gero. “Les nations qui vivent sous un ciel tempéré goûtent moins que les peuples des pays chauds les métaphores dures et hardies”¹⁴². Ronsard¹⁴³, Malherbe-ek¹⁴⁴, beren inbertsio latinoekin, Molière-k, bere perpaustraketekin (“il parle souvent mal”)¹⁴⁵, frantsesaren jeinu propioa ez dute beti aski errespetatu, eredu arrotzak imitatu nahiz. San Ziprianoren elokuentzia handia da, baina ez “la dureté africaine” gabekoa¹⁴⁶. Jeinuan klimak (inguru naturalak orokorki) eragin bizia du: “(...) certains climats sont plus heureux que d’autres pour certains talents, comme pour certains fruits. Par exemple, le Languedoc et la Provence produisent des raisins et des figues d’un meilleur goût que la Normandie et que les Pays-Bas. De même les Arcadiens étoient d’un naturel plus propre aux beaux-arts que les Scythes. Les Siciliens sont encore plus propres à la musique que les Lapons. On voit que les Athéniens avoient un esprit plus vif et plus subtil que les Béotiens”¹⁴⁷.

¹⁴⁰ FÉNELON, *Œuvres choisies*, bol. II, Paris 1890, 305 (“Mémoire sur les occupations de l’Académie Française”, Seconde Partie). Ik. aipatuak Bouhours eta Ménage, *Ib.*, 303.

¹⁴¹ *Ib.*, 309 (“Lettre sur les occupations de l’Académie Française”, 1714).

¹⁴² *Ib.*, 310-311.

¹⁴³ *Ib.*, 325 (“il parloit françois en grec”).

¹⁴⁴ *Ib.*, 323, 376.

¹⁴⁵ *Ib.*, 345 (“il se sert des phrases les plus forcées et les moins naturelles”).

¹⁴⁶ *Ib.*, 285 (“Dialogues sur l’éloquence”).

¹⁴⁷ *Ib.*, 311.

Klimaren influentzia arkitekturaraino iristen da. Gotikoa neurrizkotasun eta gustu gabekotzat erdeinatzen zen razionalismoaren aroan. Fénelon-i hain uztarrezina iruditzen zitzaion nonbait izpiritu frantsesarekin, esplikazio hauxe asmatzen baitu harentzat: “L’architecture grecque est bien plus simple; elle n’admet que des ornements majestueux et naturels; on n’y voit rien que de grand, de proportionné, de mis en place. Cette architecture qu’on appelle nous est venue des Arabes. Ces sortes d’esprits étant fort vifs, et n’ayant ni règle ni culture, ne pouvoient manquer de se jeter dans de fausses subtilités; de là leur vint ce mauvais goût en toutes choses. Ils ont été sophistes en raisonnements, amateurs de colifichets en architecture, et inventeurs de pointees en poésie et en éloquence. Tout cela est du même génie”¹⁴⁸. Tertulianoren furfuriak eta San Ziprianoren haize-burrundak erretorikan, arkitektura gotikoa, sofisteriak filosofian, dena “jeinu afrikarra” da, araurik ez dazaguena. La Motte-ri gutunean, 1714-05-04 (Antzinako eta Modernoen Kereilaz), klimaz beste, aparte hemen siziliarrak laponiarrek baino poeta-goak direla (musikalagoak izan ordez), jeinu poetiko bereziaren zergatiko moduan gobernu moldea, ohiturak eta ikasketak gehitzen dira, Hume-ren posizioa gogorarazten baitu karaktere nazionalaren trataeran: “De plus, il y a eu des pays où les mœurs, la forme du gouvernement et les études ont été plus convenables que celles des autres pays pour faciliter le progrès de la poésie. Par exemple les mœurs des Grecs formoient bien mieux des poètes que celles des Cimbres et des Teutons”¹⁴⁹. Are, ia Montesquieu-ren maneran (eta Herder-ek inoiz hainbeste egingo ez duen bezala), legeak eta ohiturak berak Fénelon-ek herriaren karaktereaz harremanduak ikusten ditu (“les lois et les coutumes de son pays, le rapport qu’elles ont avec le tempérament des peuples”)¹⁵⁰. Poesia eta erretorikan: “les nations qui vivent sous un ciel tempéré goûtent moins que les peuples des pays chauds les métaphores dures et hardies”¹⁵¹. Herrien izaera hauek ez dira platonikoki eternal eta aldaezinak, historikotasunaren kontzientzia garbia du Fénelon-ek (“Zeitgeist”)¹⁵². Alabaina, zuhaitzak orain bi mila urteko berak diren

¹⁴⁸ Ib., 269 (“Dialogues sur l’éloquence”). Ik. Ib., 294: “Les ouvrages les plus hardis et les plus façonnés du gothique ne sont pas les meilleurs” (“Discours de réception à l’Académie Française”, 1693-03-31). Orobat 363: “Les inventeurs de l’architecture qu’on nomme gothique, et qui est, dit-on, celle des Arabes...”

¹⁴⁹ Ib., 372.

¹⁵⁰ Ib., 249 (“Dialogues sur l’éloquence”). Karaktere nazionalaz, ik., adbz., 19, “le caractère de votre nation” (txinarra).

¹⁵¹ Ib., 310-311.

¹⁵² Ib., 349, adibidez: “Notre nation ne doit point être peinte d’une façon uniforme: elle a eu des changements continuels”. Eta 350: “Les mœurs et l’état de tout le corps de la nation ont changé d’âge en âge”. “Esentzialismorik” gabe, denborarekiko eta garaian garaiko gustuarekiko erreferentziak ugariak dira.

legez¹⁵³, gizon-emakumeak beti berdinak izan dira, eta nazio bakoitzak beti bere gorputza dizu, bere jeinua eta bere ohiturak¹⁵⁴, eta bere hizkuntza (nazioaren balio-kide gisa aipatua: “une poësie qui fasse honneur à notre nation et à notre langue”¹⁵⁵, etab.).

XVII. mendearen buru eta XVIII.aren haste honetan, oraindik frantsesa –bere kritikak dira– landugabea zegoen, urria lexikoan, espresioan zurrun, poesian zarpazahar, erretorikan arlote, gramatika egoki bat gabeko, etc., baina, hori bai, hala ere Fénelon-entzat “la langue de Louis le Grand” da, eta Akademiaren egitekoa honezkero hura arautu eta dotoretzea da “pour devenir la langue universelle de toute l’Europe, et pour ainsi dire, de tout le monde”¹⁵⁶. Oso goiz dago helburu hori tinko¹⁵⁷, hizkuntzaren eta nazioaren jeinua batera doaz: “que siempre la lengua fue compañera del imperio” esango zukeen inperialak, eta Rivarol-ek, “on voit le caractère des peuples et le génie de leur langue marcher d’un pas égal, et l’un est toujours garant de l’autre”¹⁵⁸. Honentzat pertsona batekin bezalaxe da nazioarekin: “si on peut juger un homme par ses paroles, on peut aussi juger une nation par son langage. La forme et le fond des ouvrages dont chaque peuple se vante n’y font rien: c’est d’après le caractère et le génie de leur langue qu’il faut prononcer: car (...) une nation entière parle d’après son génie”¹⁵⁹. Iraultzan hizkuntza eta nazio jeinuaren mintzamoldea inolako etenik gabe jarraitzen da. Condorcet-ek espainolei deian Iraultzara “le génie de la nation” (espainola) inbokatzen du¹⁶⁰, Abbé Gré-

¹⁵³ Ib., 311: “Comme les arbres ont aujourd’hui la même forme et portent les mêmes fruits qu’ils portoient il y a deux mille ans, les hommes produisent les mêmes pensées. Mais...” Orobat, Ib. 372: “Je crois que les hommes de tous les siècles ont eu à peu près le même fonds d’esprit et les mêmes talents, comme les plantes ont eu le même suc et la même vertu. Mais...” Zuhaitz eta landareen tokian Hume-k zaldia eta aipatuko ditu (“Of National Character”).

¹⁵⁴ Ib., 349: “Chaque nation a ses mœurs, très différentes de celles des peuples voisins. Chaque peuple change souvent pour ses propres mœurs”.

¹⁵⁵ Ib., 367. Ik., orobat, 325 (Ronsard-ek hitz berriak asmatzen zituen, “qui n’étoient point encore introduits dans le commerce de la nation”); 376 (poètes de notre nation”), 305 (“la langue de Louis le Grand”).

¹⁵⁶ Ib., 302 (“Mémoire sur les occupations de l’Académie Française”).

¹⁵⁷ Bouhours-ek lehenago (1671) plazaratua zegoen auzia: “Si la langue française n’est pas encore la langue de tous les peuples du monde, il me semble qu’elle mérite de l’estre” (M. Hervier-ek aipatua, ik. hurrengo oin-oharra).

¹⁵⁸ RIVAROL, *Discours sur l’universalité de la langue française*, arg. M. Hervier, Paris 1929, 56. Argitaratzaileak, ideia hau Bouhours-ena dela oharrarazten du, honen aipu hau ekarritz: “Le langage suit d’ordinaire la disposition des esprits, et chaque nation a toujours parlé selon son génie”.

¹⁵⁹ Ib., 57-58.

¹⁶⁰ CONDORCET, “Avis aux Espagnols” (1792), in: *Œuvres*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1968, bol. XII, 124 (orobat 132).

goire-ri eskuarki ateratzen zaio “génie d’un peuple”¹⁶¹, “génie national”¹⁶², hizkuntza frantsesaren jeinua¹⁶³, bere diskurtsoan¹⁶⁴.

Zer da, baina, jeinu hau? Egiaz, hitzak esanahi eremu zabala betetzen du: be-rezko dohaina, gaitasuna, sormena, talentua, isuria, baina baita aiurria ere, ten-peramentua, izaera orokorki, eta batzuetan horren sinonimoak izan litezke arima, izpiritua, eta jainko bat begiralea ere adieraz lezake, jainko bitarteko bat. Herri edo hizkuntza baten jeinua izan liteke, Augustoren jeinua, mende edo aro batena, kristautasunaren edo musikarena. Izan ere, gertatu da, Birjaiokundeak latinezko *genius* eta *ingenium* biak bat bihurtu dituela. *Ingenium* dohain intelektual edo na-tural bat bada, *Genius* Erroman etxeko bizitza jaiotzatik heriotzaraino zaintzen zuen jainko familiar babeslea zen. Baina hiri edo herri bakoitzak ere bere jeinua izaten zizun (izpiritu begiralea), eta eskualdeak edo lekuak berea halaber (“ge-nius loci”, Virgiliok Eneidan), eta pertsona bakoitzak ere bai. Ponpeiako etxeetan behin eta berriro aurkitzen da etxeko jaunaren “jeinua” lararioan (etxeko jainko edo izpiritu babesleen txokoan) pintatua, eskaintza egiten jainkoei. Conimbrigara bazoaz, Portugalen, museoan harlandu txiki bat ikusten duzu “Genius Conimbri-cae” izkribuarekin. Meridan “Inperatorearen jeinua”, “Senatuaren jeinua” kausi-tuko dituzu. Atzerrira gabe, Hazparnen badago eliz atzean harri erromatar bat idatzia, gure historiarako interesantea dena, hori eskaintza batekin bukatzen bai-ta *genio pagi*, itzulpen frantsesak “génie du pays” itzulia. Tokatu zait Xarriton-i en-tzun izatea, kanpotarrei erakusten ziela, “herriaren izpirituari” itzultzea euskaraz oso egoki: doi-doi *Volksgeist*, beraz, baina latinez eta orain bi mila urte! “Génie” ar-tikuluan irakurtzen diogu Voltaire-ri Hiztegi Filosofikoan: “Chaque ville, chaque homme ayant eu autrefois son génie [dibinitate begiralea], on s’imagine que ceux qui faisaient des choses extraordinaires étaient inspirés par ce génie (...). Mais, au fond, le génie est-il autre chose que le talent? Qu’est-ce que le talent, sinon la disposition à réussir dans un art? Pourquoi disons-nous le génie d’une langue? C’est que chaque langue par ses terminaisons, par ses articles, ses participes, ses mots plus ou moins longs, aura nécessairement des propriétés que d’autres langues n’auront pas. Le génie de la langue française sera plus fait pour la conversation, par-

¹⁶¹ CERTEAU, M. de (et al.), *Une politique de la langue. La révolution française et les patois*, Paris 1975, 307.

¹⁶² *Ib.*, 314.

¹⁶³ *Ib.*, 315. (“Génie de la liberté”, Barrère-ek, *Ib.* 298. Oroit, *Le Génie du Christianisme*, etab.).

¹⁶⁴ XVIII. mendez gehiago ik. M. Hervier-en hitzaurrea, 21-25 orr., Rivarol-i. Ik., orobat, kuriositate bezala, FRIEDRICH, H., “Die Sprachtheorie der französischen Illuminaten des 18. Jahrhunderts, insbesondere Saint-Martins”, *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, Jahrg. XIII, Heft 2, d/g. ACTON, H.-B., “La Philosophie du langage sous la Révolution Française”, in: *Archives de Philosophie* 1961, 426-449. Eta, betiere, BRUNOT, F., *Histoire de la langue française*, Paris 1967.

ce que sa marche nécessairement simple et régulière ne gênera jamais l'esprit. Le grec et le latin auront plus de variété. Nous avons remarqué ailleurs que nous ne pouvons dire «Théophile a pris soin des affaires de César» que de cette seule manière; mais en grec et en latin on peut transposer les cinq mots qui composeront cette phrase en cent vingt façons différentes, sans gêner en rien le sens”¹⁶⁵. Hizkuntza bakoitzaren jeinu hori ez da naturala, ez metafisikoa (esentziaren bat), “les premiers Poètes formèrent le génie de leur langue”, dio berak Akademian Sarre-rako Diskurtsoan (1746), “ce sont les grands Poètes qui ont déterminé le génie des langues”. Hala poesia frantses eder batean “l'esprit délicat d'une nation ingénieuse” suma daiteke¹⁶⁶. Eta hizkuntzaren jeinutik nazioarenera etorriz: “On appelle génie d'une nation le caractère, les mœurs, les talents principaux, les vices même, qui distinguent un peuple d'un autre. Il suffit de voir des Français, des Espagnols et des Anglais, pour sentir cette différence”¹⁶⁷.

Voltaire-k (hizkuntzaren) “génie” esaten duena, beste batzuek aiurria diotena dela ohartzen gara, edozein pasarte alderatuz, F. Schlegel-en hau adibidez: “La lengua portuguesa es, por lo que respecta a la materia, si se me permite tal expresión, muy semejante a la española (...). Con todo, el carácter de ambos idiomas es tan esencialmente diferente que a este respecto están en total oposición”. Portugesaren aiurri bereziaren ezaugarriak ailegatzen dira: tonu nasal biguna, “s” xuabea bere aldaera ezberdinenetan, etab.¹⁶⁸. Emaitza bertsurea etorriko ginatke Voltaireren jeinua eta Humboldt-en aiurria erkatuz.

“Génie” adina Voltaire-k “esprit” unibertsalizatu du, oroz gain bere liburu sonatuaz *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756)¹⁶⁹, zein ere zenbaitek historiaren filosofiaren sorrerako ordutzat hartu ohi baitu (Bossuet-en historiaren teologiaren ondoren), beste batzuek Montesquieu nahiago duten bitartean. Jada Bossuet-ek historian “l'enchaînement des affaires humaines” argitu nahi du, afera guztien kateadura: historiaren bilakaeran denak baduela bere zergatik eta zuzentasuna, ez dela kaos bat edo zoriaren obra (“ne parlons plus de hasard ni de fortune”)¹⁷⁰. Voltai-

¹⁶⁵ www.voltaire-integral.com/19/genie.htm. Beste definizio bat “Hemistiche” artikuluan: “Ce génie, qui consiste dans la construction des phrases, dans les termes plus ou moins longs, dans la facilité des inversions, dans les verbes auxiliaires, dans le plus ou moins d'articles, dans le mélange plus ou moins heureux des syllabes; ce génie, dis-je, détermine toutes les différences qui se trouvent dans la poésie de toutes les nations”. Rivarol-ek, hizkuntzaren jeinua garbi zertzea zaila dela aitortu eta gero, Voltaire errepikatzen du.

¹⁶⁶ www.voltaire-integral.com/19/esprit.htm

¹⁶⁷ Ib. (“Génie”).

¹⁶⁸ SCHLEGEL, F., “Contribución a la historia de la poesía moderna”, in: *Obras selectas*, Madril 1983, bol. I, 201-202.

¹⁶⁹ VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, arg. R. Pomeau, Paris 1963.

¹⁷⁰ BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, Paris 1966, 42 eta 427.

re-k asmo bera du, baina berak historia unibertsala filosofikoki behatu gura du. Bossuet-en bestela, ez du idatzi gura, Jainkoaren historia nola bidatzen den gizon-emakumeon munduan, baizik gizajendearen mundua nola doan historian, arrazoimenak bidatua, barbarian hasi eta zibilizaziora goitituz: historiaren bilakabide labirintikoetan Ariadna-haria, Probidentiaren orde, giza izpiritua da (giza natura), herrien izpirituetan manifestatzen eta garatzen (“le fonds est partout le même, et la culture produit des fruits divers”: CXCVII kap.). Voltaire-ren ikuspegia bi puntutatik dago esekita: batetik, giza izpiritua (natura razionala) beti bera dela non eta noiznahi: hala herri guzti-guztietan egiaztatzen dira moralaren printzipio unibertsalak eta Jainko edo Izaki Goren baten sinesmena (Voltaire-ren metafisikaren bi oinarri esentzialak); bestetik, herri ezberdinetan emaitza kulturalik antinaturalenak topa litezkeela, grinak eta superstizioak medio, adbz., Mogol Handiaren erresuman ez da jabego pribaturik ezagutzen, eta Voltaire-rentzat hori “naturaren aurka dago” eta “umiliagarria da gizajendetasunarentzat” (CXLIII kap.). Voltaire razionalista oso kritikoa da giza irrazionalkeriekin; beraz, gizon-emakumeak egiten duen gehienarekin. “L’instinct, plus que la raison, conduit le genre humain”¹⁷¹. Bere azterketak txinarren miresmen handi bat erakusten du eta juduen (Israelen) erdeinu absolutua. Juzguok aparte, hona hemen puntu oinarrizko batzuk bere eraikuntzan, gure gaiarentzat seinagarriak: izpirituaren bi aspektuak, batetik unibertsala (gizadi guztian berdina), bestetik partikularra (nazio bakoitzaren berekia); bai Herder eta bai Hegel-ek eskema hau jarraituko dute, berak ahalbidetzen baitu gizadiaren batasuna hausteke herrien ugaritasuna salbatzea (berdintasuna eta diferentzia aldi berean). Bigarren, Voltaire-ren izpiritu unibertsala historibakoa da, hots, moralitasuna, sinesmena, gizatasuna “naturalak” dira, beti eta nonahi berdina eta aldaezinak, ahistorikoak; ondorioz, aldaerak (diferentziak), perbertsioak izanen dira. Ez Herder eta ez Hegel-ek jarraituko diote. Hauentzat ez moral, ez erlijio, ez arrazoimen denborabako (absolutu) beti berdina dago: giza izpiritu betibata, beti historikoa da. Gero, Voltaire burges aristokrata-nahiarentzat “herriaren izpiritua” egiaz elite txiki batena baino ez da (masak eta herriak artalde izpiritubakoak dira harentzat!): “l’esprit d’une nation réside toujours dans le petit nombre, qui fait travailler le grand, est nourri par lui, et le gouverne” (CLV kap.). Beharrik, aleman “antiilustratuen” filosofiak eskuarki demokratikoagoak dira. Azkenik, klimak (hots, inguru naturalak oro har), gobernakerak eta erlijioak eragin etenik gabekoa dute herrien izpirituan (“influente sans

¹⁷¹ Ib., bol. I, 41. Oroit *Candide ou l’optimisme*: “Croyez-vous [itauntzen du Candidek] que les hommes se soient toujours mutuellement massacrés comme ils font aujourd’hui? qu’ils aient toujours été menteurs, fourbes, perfides, ingrats, brigands, faibles, volages, lâches, envieux, gourmands, ivrognes, avarés, ambitieux, sanguinaires, calomnieux, débauchés, fanatiques, hypocrites et sots? – Croyez-vous, dit Martin, que les éperviers aient toujours mangé des pigeons quand ils en ont trouvé? – Oui, sans doute, dit Candide. – Eh bien, dit Martin; si les éperviers ont toujours eu le même caractère, pourquoi voulez-vous que les hommes aient changé le leur?” (XXI kap.).

cesse sur l'esprit des hommes")¹⁷². Influentzia material(ista) hori izpirituan jarraitzaile alemanek berdin aitortuko dute. Aipa dezagun, Bossuet-en historiaren teologian ere herrien jeinua ("génie des peuples")¹⁷³ eta herrien izpiritua ("l'esprit des Égyptiens", adbz.)¹⁷⁴ termino ezagunak zirela.

Voltaire-k legez, baina haren aurretik, Montesquieu-k ere historia unibertsalaren barneeneko arrazoia atzeman nahi du, historia politiko-juridikoan¹⁷⁵. Eta, hark bezala berriro (baina harengandik menpegabeki, zerk ere kontzeptu horren aktualitatea une hartan adierazten baitu), izpirituan atzematen dizu historiaren interpretazio razionalerako giltza, *De l'esprit des lois* (1748). Voltaire baino razionalista estriktoago, bordelesak gizarteen fisika newtondar antzeko bat paratu nahi du, historiaren mekanika bat: "J'ai d'abord examiné les hommes; et j'ai cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies. – J'ai posé les principes; et j'ai vu les cas particuliers s'y plier comme d'eux-mêmes, les histoires de toutes les nations n'en être que les suites, et chaque loi particulière liée avec une autre loi, ou dépendre d'une autre plus générale"¹⁷⁶. Mundu fisikoa dena denarekin natur legeek hertsiki loturik dagoen bezala, eta efektu denak hala etorri beharrez etortzen diren bezala kausek derriortuak, hala berean gertakariak mundu historikoan, "de la nature des choses" jalgitzen dira (Prefazioa). Historia gobernatzen duen gauzen natura hori, gizartearen eta historiaren grabitate legea bezalakoa, gobernamendu forma ezberdinen eta Estatu eta legeen Legea, historiaren giltza, "izpiritu orokorra da", hots, karaktere edo izpiritu nazionalak. Izpiritu nazional hau, berriro, legeen legea, ez da entelekia metafisikoren bat, erlazio sistema enpiriko baten elkargune eta emaitza baino, enpirikoa¹⁷⁷. Gizarte politikoan, h. d., jaurlaritza tipo (errepublikak, monarkia) eta legeetan, daragiten kausa materialak berein dira: klima, luraren kalitatea (emankortasuna, mendia/laua), komertzioa, moneta, populazio (handi ala txiki) edo Estatuaren tamaina, ohiturak, erlijioa¹⁷⁸. Montesquieu-k ere (Hume-k ez beza-

¹⁷² Ib., bol. II, 806. Aristoteles eta Hipokrates-engandik datorren arrazoia da berau.

¹⁷³ BOSSUET, op. cit., 354.

¹⁷⁴ Ib., 363.

¹⁷⁵ BERLIN, I., "Montesquieu", in: ID., *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Madril 1992, 199-232.

¹⁷⁶ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois* (arg. V. Goldschmidt), Paris 1979, I bol., 115 (Prefazioa).

¹⁷⁷ ALTHUSSER, L., *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Paris 1981, 30: "(...) Une nouvelle forme de loi se développait, qui peu à peu, passant de Descartes à Newton, prit la forme que dit Montesquieu: un rapport constamment établi entre termes variables, et tel que chaque diversité est uniformité, chaque changement est constance".

¹⁷⁸ MONTESQUIEU, op. cit., 461: Plusieurs choses gouvernent les hommes, le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passés, les mœurs, les manières, d'où il se forme un esprit général qui en résulte" (XIX lib., IV. kap.).

la) inportantzia handiena ematen dio “klimari” (geografia): “L’empire du climat est le premier de tous les empires”¹⁷⁹. Klimak erabakitzen ei ditu jendearen pasioak¹⁸⁰. Ondorioz: “S’il est vrai que le caractère de l’esprit et les passions du cœur sont extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions, et à la différence des ces caractères”¹⁸¹. Baina kausa hauek denek ez dute beraiek zuzenean eragiten; aitzitik, horiek sortarazten duten nazioaren izpiritua –nazioaren arima¹⁸²– da, artez-artez eragiten duena sistema politikoaren moldean eta legeetan, eta izpiritu/arima nazionalon bitartez bakarrik dira eragileak kausa material haiek. “Toutes ces causes, qui semblaient radicalement séparées, se rejoignent donc, au moment d’agir sur le gouvernement et de déterminer certaines de ses lois essentielles, *en un point commun*: les mœurs, les manières d’être, de sentir et d’agir, qu’elles confèrent aux hommes qui vivent sous leur empire. – De leur rencontre naît ce que Montesquieu appelle *l’esprit d’une nation*”¹⁸³. Izpiritu nazional hauetan inkarnatzen da, tokian tokiko, giza izpiritu edo arrazoimen unibertsala. Eta herri bakoitzak historian bere izpiritu nazionalari dagokion sistema politikoa eta legeria edukitzen du, faktikoki¹⁸⁴, eta behar du, razionalki¹⁸⁵, bakoitzak bere-berea eta diferentea eduki. “Les lois politiques et civiles de chaque nation ne *doivent être* que les cas particuliers où s’applique cette raison humaine. Elles *doivent être* tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites que c’est un très grand hasard si celles d’une nation peuvent convenir à une autre”¹⁸⁶. (Horra, bada, Herder-en erlatibismoa, Herder baino askoz lehenago!).

Montesquieu-ren hausnarketak mila alderdi du, eta modu ezberdinetakoa izan du eragina (Alemanian). “Les lois suivent les mœurs” esaten badu¹⁸⁷, Zuzenbidearen Eskola Historikoak segituko dio (Savigny, Puchta, J. Grimm). Eta esaten badu “le caractère de la nation paraîtrait surtout dans leurs ouvrages d’esprit”¹⁸⁸, Herder sentituko da bere bokazioan gogoberotua¹⁸⁹. Haiek politikoki kontserbakoiak, hau politikoki arras kritikoa. Erabakigarriena hiru puntutan bil genezake

¹⁷⁹ Ib., 468 (XIX lib., XIV. kap.).

¹⁸⁰ Ik. 373 eta hurr. (XIV lib., II. kap.): “Combien les hommes sont différents dans les divers climats”.

¹⁸¹ Ib., 373 (XIV lib., I. kap.).

¹⁸² Ik. STAROBINSKI, J., *Montesquieu*, Mexiko 2000, 107.

¹⁸³ ALTHUSSER, L., op. cit., 59. Ik. STAROBINSKI, J., aip. lib., 104-111.

¹⁸⁴ MONTESQUIEU, op. cit., 475 (XIX lib., XXIII. kap. eta hurr.9

¹⁸⁵ Ib., 474 (XXI eta XXII kap.).

¹⁸⁶ Ib., 128 (I lib., III. kap.).

¹⁸⁷ Ib., 477 (XIX lib., XXVI. kap.).

¹⁸⁸ Ib., 485 (XIX lib., XXVII kap.).

¹⁸⁹ Montesquieu-ren itzalaz Herder-entzat, ik. HAYM, R., *Herder nach seinem Leben und Wirken*, Berlin 1954, bol. I, 369-370.

apika: 1) historia (gizartea, kultura, Estatua) ez dela era guztietako datu heteroklitoen pilaketa mordoilo bat¹⁹⁰, sistema bat hertsiki elkarlotua baino dena denarekin; 2) sistema horretako elkar-erlazioen bilgune zentrala, geografiak, komertzioak, erlijioak, etab., emaitzatzen duten, eta horietan guztietan ere eta guztiekin ekinkorra den izpiritu nazionala dela; 3) historiaren (gizartearen) ikerketa filosofiko-zientifikoaren objektua, ez atal hau edo hura, osotasuna bere osotan dela, non ere dena baita denaren kausa. “Montesquieu tranche ici souverainement ce vieux débat, *en découvrant et en vérifiant dans les faits cette hypothèse, que l’État est une totalité réelle, et que tous les détails de sa législation, de ses institutions et de ses coutumes ne sont que l’effet et l’expression nécessaires de son unité interne*. Ces lois, qui semblaient fortuites et sans raison, il les soumet à une profonde logique, et les rapporte à un centre unique (...). Avec Montesquieu, la totalité, qui était une *idée* [oroit Platon-en errepublika dena razionalki organizatua dena], devient une *hypothèse* scientifique destinée à *rendre compte des faits*. Elle devient la catégorie fondamentale qui permet de penser, non plus la réalité d’un État idéal, mais la diversité concrète et jusque-là inintelligible des institutions de l’histoire humaine. L’histoire n’est plus cet espace infini où sont jetées sans ordre les œuvres innombrables de la fantaisie et du hasard (...). Cet espace a une structure. *Il possède des centres concrets auxquels se rapportent tout un horizon local de faits et d’institutions: les États. Et au cœur de ces totalités, qui sont comme des individus vivants, il est une raison interne, une unité intérieure, un centre originaire fondamental: l’unité de la nature et du principe*. Hegel, qui a donné à la catégorie de totalité une prodigieuse portée dans sa philosophie de l’histoire, savait bien quel était son maître quand il rendit grâce de cette découverte au génie de Montesquieu”¹⁹¹. Osotasuna ulertzeko printzipio edo lege fundamental hori da izpiritu nazionala. Laugarren puntu batean –historikotasuna–, Montesquieu Vico-rekin batera aipatuko dugu labur-labur. Klasisismoaren aurka, horrek irakasten baitu, arte eta literatura “onaren” arauak beti berak direla antzina ala gaur; razionalismoaren aurka, zeinek ere moralitasuna bat eta bakarra nahi baitu gizon-emakumeentzat, berdina da antzinako Egipto ala Txinan edo Europa modernoan; iusnaturalismoaren aurka, kausa delarik horren zentzu historikoaren eskasa, zuzenbidearen oinarritzeko giza natura metafisiko bat suposatzen duenean denboraz gaindikoa, abstraktua, itun sozial jatorrizko ametsetako

¹⁹⁰ MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence* (arg. J. Ehrard), Paris 1968, 145 (XVIII kap.): “Ce n’est pas la Fortune qui domine le Monde (...). Il y a des causes générales, soit morales, soit physiques, qui agissent dans chaque monarchie, l’élèvent, la maintiennent, ou la précipitent; tous les accidents sont soumis à ces causes, et, si le hasard d’une bataille, c’est-à-dire une cause particulière, a ruiné un Etat, il y avait une cause générale qui faisait que cet Etat devait périr par une seule bataille. En un mot, l’allure principale entraîne avec elle tous les accidents particuliers”.

¹⁹¹ ALTHUSSER, L., *op. cit.*, 48-49.

batekin¹⁹², honezkero guztiaren historikotasuna aldarrikatuko da, Montesquieu-k historia politikoa, Voltaire-k historia kulturala. B. Croce-k, alabaina, Vico-ren lekua kontzientzia berri honetan errebindikatu du: “Debe dirsi, per altro, che il merito generalmente attribuito al Montesquieu, di avere introdotto l’elemento storico nel diritto positivo, prendendo per tal modo a considerare in guisa veramente filosofica (como poi scrisse lo Hegel) la legislazione, quale momento dipendente di una *totalità in rapporto a tutte le altre determinazioni* che formano il *carattere di un popolo* o di un’epoca; — questo merito, in ordine così di tempo come di eccellenza, spetta, in verità, al Vico” (ene azpim.)¹⁹³. Frantsesei beren ohorea ukatu gabe eta italiarrei berena aitortuz, beharbada ideia horiek ez zirela hain arras berriak, eta agian bai tradizional samarrak, susma daiteke. Juan de Palafox-ek (1600-1659, Nafarroako Fiteron munduratua bera), Puebla de los Ángeles-ko apezpikua zela Mexikon, arrazoiketa kurioso hauxe egin bide du: “Y pues Dios, siendo creador que pudo crear las tierras de una misma manera, las creó diferentes, y en toda Vizcaya no se hallará apenas una naranja ni en toda Valencia una castaña, no habiendo en Valencia otra cosa que naranjas ni en Vizcaya castañas, porque quiso necesitar [que necesitaran] unas tierras a otras para hacer más sociable esta nuestra naturaleza o para otros fines, necesario es también que las leyes sigan como el vestido la forma del cuerpo y se diferencien en cada reino o nación”¹⁹⁴.

Condillac ezin ahaztu, gomutatzeko bakarrik badarik ere, berak halaber, 1) hizkuntzaren jeinuarekin nazioaren jeinua behatzen duela, nazioak eta hizkuntzak bat

¹⁹² CROCE, G., *La filosofia di G. B. Vico*, Roma-Bari 1980, 101: “il Vico respingeva un’altra delle dottrine o delle pretese capitali del giusnaturalismo: quell’astrattismo e *antistoricismo* (...), e del quale era conseguenza la concezione di un diritto naturale, che stia di sopra al diritto positivo, e perciò una sorta di codice eterno, una legislazione perfetta”. Ib., 100: “I governi debbono essere conformi alla natura degli omini governati: la scuola dei principi è la morale dei popoli”. Ib., 103: “la vera repubblica eterna non è l’astratta platonica, ma il corso storico in tutti i suoi successivi modi, dai bestioni non esclusi a Platone compreso (...). La «gran città delle nazioni fondata e governata da Dio» è nient’altro, dunque, che la *Storia*”. Ik. ALTHUSSER, L., op. cit., 24-26.

¹⁹³ CROCE, B., op. cit., 284. Montesquieu-k Vico-ren testua ezagutzen zuela (1729), Ib., 283-284. Alemanian ez du influentziarik izan berandu arte: Goethe-k, ezagutzen bazuen ezagutu (1787an Napolin erositua), estimazio handirik ez dio egin; Hamann-ek Goethe-rengandik ezagutzen zuen; Herder-ek 1789 aurretik ez (Italiako bidaia), eta gero ere “ne discorse nel 1797 in termini affatto generici e senza avvertire nessuno dei molteplici rapporti che al Vico lo stringevano, in ispecie nelle dottrine sul linguaggio e sulla poesia” (Ib., 286). Ik., alabaina, TESSITORE, F., “Vico nelle origini dello storicismo tedesco”, in ID., *Comprensione storica e cultura*, Napoli 1979, 57-93. BERLIN, I., *Vico y Herder*, Madril 2000, 135: “Los paralelismos con las ideas de Herder son muy sorprendentes; de hecho, es difícil creer que Herder, en alguna ocasión, no haya repetido conscientemente tesis de Vico. En cualquier caso, no se tiene noticia de que Herder haya visto la *Ciencia nueva* con anterioridad a 1797, bastante después de que sus ideas más originales hubieran sido dadas a conocer”. Sintoma bat gehiago da, ideiak –Italian, Frantzian, Alemanian– giroan zebiltzala ja.

¹⁹⁴ Aip. in: JOVER, J. M., “Sobre los conceptos de monarquía y nación en el pensamiento político español del XVII”, *Cuadernos de Historia de España* 13 (1950) 146.

egiten dutelarik; eta 2) jeinu hori historikoa dela harentzat ere. Historikotasunetik hasita: “J’ai souvent rencontré des personnes qui croient toutes les langues également propres pour tous les genres, et qui prétendent qu’un homme organisé comme Corneille, dans quelque siècle qu’il eût vécu et dans quelque idiome qu’il eût écrit, eût donné les mêmes preuves de talents. – Les signes sont arbitraires la première fois qu’on les emploie: c’est peut-être ce qui a fait croire qu’ils ne sauroient avoir de caractère; mais je demande s’il n’est pas naturel à chaque nation de combiner ses idées selon le génie qui lui est propre, et de joindre à un certain fonds d’idées principales différentes idées accessoires, selon qu’elle est différemment affectée. Or ces combinaisons, autorisées par un long usage, sont proprement ce qui constitue le génie d’une langue”¹⁹⁵. Nazio bakoitzaren izpiritu berekiaz, pasartea errepikatuz: “Par cette histoire des progrès du langage, chacun peut s’apercevoir que les langues, pour quelqu’un qui les connoîtroit bien, seroient une peinture du caractère et du génie de chaque peuple. Il y verroit comment l’imagination a combiné les idées d’après les préjugés et les passions; il y verroit se former chez chaque nation un esprit différent...”¹⁹⁶

Eta “izpiritu” hau zer da? Kontzeptuaren problematikotasunaz –kontzeptua bada–, ez dira ohartu gutxiago, erabili duten autoreak berak beren garaian, haien gaurko kritikoa beren ustez zorrotzak baino. “Il ne faut pas oublier –aitortu du Voltaire-k, asko laburtzen dugun testu batean– de dire ici en combien de sens différents le mot *esprit* s’emploie (...). *Esprit d’un corps, d’une société..., esprit de parti..., esprit d’une loi...* (« la lettre tue, et l’esprit vivifie »), *esprit d’un ouvrage..., esprit de vengeance..., esprit de discorde, esprit de révolte*, etc. (...). *Esprit* signifie quelquefois la plus subtile partie de la matière: on dit *esprits animaux, esprits vitaux*, pour signifier ce qu’on n’a jamais vu, et ce qui donne le mouvement et la vie...”¹⁹⁷. Konkluditzeko: “Le même mot, dans toutes les langues, peut donner des idées différentes, parce que *tout est métaphore*, sans que le vulgaire s’en aperçoive” (ene azpim.)¹⁹⁸. Gauza bera dio Humboldt-ek, luze arakatu eta gero, “Gizadiaren izpirituari buruz” fragmentoan¹⁹⁹. Izpiritua beti “zer ezezagun hori” da (“dies unbekannte Etwas”)²⁰⁰,

¹⁹⁵ CONDILLAC, “Essai sur l’origine des connoissances humaines”, in: *Œuvres philosophiques* (arg. G. Le Roy), Paris 1947, bol. I, 103 (§ 160).

¹⁹⁶ Ib. (§ 162).

¹⁹⁷ www.voltaire-integral.com/19/esprit.htm

¹⁹⁸ Ib. : “Il plut aux Grecs, ainsi qu’à d’autres nations, d’appeler vent, souffle, pneûma, ce qu’ils entendaient vaguement par respiration, vie, âme. Ainsi âme et vent étaient en un sens la même chose dans l’antiquité; et si nous disions que l’homme est une machine pneumatique, nous ne ferions que traduire les Grecs. Les Latins les imitèrent, et se servirent du mot *spiritus*, esprit, souffle. *Anima, spiritus*, furent la même chose”.

¹⁹⁹ HUMBOLDT, W. von, op. cit., bol. I, 516. “Alle neueren Sprachen haben Ausdrücke, die diesem entsprechen [«Geist» alemanari], und in allen ist es dieselbe Metapher”.

²⁰⁰ I, 507, 509, 514.

zerk ere duen gizadia moral eta kulturalki bizkortzen, handitzen, duintzen²⁰¹, eta zer ere “deus mekanikoa” ez den (“nichts Mechanisches”) eta ez arauen betetzea soil ere, baina indar bizi bat²⁰². Izipiritua –etimologikoki: hatsa; hortik, arima, bizia–, askatasuna eta kreatibitatea da, berria sortzeko ahalmena. Aro edo herri baten nortasun berekia, artista baten jeinua, produkzio molde baten dinamismoa (“der Geist des Kapitalismus”: Max Weber), erlijio baten izaera (“Geist des Christentums”: K. Marx)²⁰³, kontzientzia (pertsonal edo kolektiboa). Izipiritua ez dugu inon bera zuzenean atzematen ahal. Horregatik batzuentzat ez da erreala, eta “nazio izpiritua” edo “euskara Euskal Herriaren arima” bezalako uste “irrazionalak” erdeinagarritzat dauzkate. Epistemologia naibo batek erraz edukitzen du razional(ista)tzat bere burua. Baina zein da irrealagoa, “euskara”, “Euskal Herria”, “arima”? Voltaire-k arrazoi du esatean, <izpiritu> bezalaxe, “presque tous les mots qui expriment des idées de l’entendement sont des métaphores”. Ez adimenaren ideiak bakarrik. (Hots –hau Voltaire-k esaten ez duen arren–, adimena, nahimena, arima, baina baita ere pertsona eta beste guztiak berak ere, metaforak dira denak!, eta hala ere daukagu, gizon-emakumeak errealki existitzen direla, eta adimen eta nahimen bat errealki dutela, agian baita arima –edo izpiritu– pertsonal bat ere, ez dakigu zergatik Euskal Herriak edo Txinak eduki lezaketena baino irrealagoa). Gero, hori guztiagatixe, <izpirituak> balio ezberdina har lezake testuinguru batetik bestera, eta hizkuntza batetik bestera²⁰⁴. Eta egia da, alemanez guretzat ezohiko erabilera asko duela. Zeinek kontsideratuko lituzke, euskaraz, Konstituzio Espainola edo Gipuzkoako Diputazioa fenomeno izpiritualak? Euskaraz ez dugu esan ohi, historia edo zuzenbidea izpiritu-jardunak edo izpiritu-zientziak direla (Dilthey esplikatzeke ez bada). Gure esku eta buru lanak, alemanez esku eta izpiritu lanak da (eta <langile izpiritualak> dago); apezak, izpiritualak dira (<geistliche>); autorearen jabego intelektualak, izpiritualak da (<geistig>); distraiturik egotea, <izpiritu absente> egotea; gaixo mentalak, gaixo izpiritualak dira; adimenezko edo adimentsu oro, gogozko, etab., berdin, izpiritualak da; animatu, entusiasmatu, <izpiritu-tu> da (<begeistern>); desanimatu, <izpiritugabetu>), etc., etc. <Geist>ek jatorrian esanahi zuena, iratxoak ziren (ingl. *ghost*), andre-gizonak ikaratzen, arbintzen, durduzarazten, “sorgintzen”, edo miraritsuki laguntzen dituztenak, beraz nolabait pertsonalak diren izakiak (latinezko <spiritus>en jus-

²⁰¹ I, 507 eta hurr.

²⁰² I, 509

²⁰³ Jainu eta izpiritu (jeinu grekoa, izpiritu grekoa, etab.) berdintzat hartu ohi direla ikusteko: Chateaubriand-en *Génie du christianisme*, alemanez *Der Geist des Christentums* itzuli da. Schopenhauer-en “Geist des Christentums” itzultzaile espainolak “genio del cristianismo” ematen du, ik. *El mundo como voluntad y representación*, Mexiko 1983, 186, zutabe a.

²⁰⁴ Hala, berriro, Voltaire-k, loc. cit.: “Ce que nous entendons communément en français par esprit, bel esprit, trait d’esprit, etc., signifie des pensées ingénieuses. Aucune autre nation n’a fait un tel usage du mot *spiritus*. Les Latins disaient *ingenium*...”

tu alderantziz, jatorrian ezpertsionala dena, eta teologiak eta filosofiak pertsonalizatu eta substantzializatuko dutena – inork ez, ordea, gehiago, Descartes razionalista modernoak baino); kristautasunarekin <spiritus> latinoaren esanahiak bereganatu ditu (jatorrizkoa galdu gabe), munduaren kreaio uneko Jainkoaren arnasatik Izpiritu Santuraino, arimaren esanahia ere barnebilduz; eta XVII-XVIII. mendeetan <esprit> frantsesak bere kutsua erantsi zion, oraindik gehiago konplikatzeko. Eta filosofian are gehiago konplikatuta da, tradizio grekoko <nous>, <logos> eta <pneuma> bezalakoak ere jaso behar izan dituenean, polisemia zorabiagarri bateraino. Hegel-en Izpirituaren Fenomenologia ingelesera Kulturaren Fenomenologia itzuli dute. E. Lledó-k, H. Steinthal esplikatzen diharduela hain zuzen, idazten du espainolentzat: “Steinthal no se refiere [*Geist* berbaz] a una construcción metafísica o teológica. El *Geist* es la cultura, las manifestaciones reales de los hombres, los restos de su historia, de sus pensamientos que se han encarnado en su lenguaje y sobre todo en su escritura”²⁰⁵. “El comprender es un encuentro entre un *yo* y un *tú* que, como partes de un *Geist* cuajado en culturas y en historia, tal vez sea posible por el hecho de esa irrenunciable posibilidad de comunicación”²⁰⁶. “Porque en el fondo de todo acto de habla, de todo proceso de escritura que surge de una conciencia individual, se levanta la barrera de lo *dicho*, del infinito territorio de la lengua que marca los senderos y traza las fronteras que denomina el *Geist* inefable. Pero ese *Geist* es sólo la totalidad de ese lenguaje, la inacabada posibilidad de sus posibilidades, la limitadísima y siempre expectante realidad de sus realidades”²⁰⁷. *Geist*, bada, naturari kontrajarria, hizkuntza, libertatea, kultura: gizatasunezko zernahitsu da. Ikusia dago, berbak, *Volksggeist*-a suprapertsona gisa irudikaraziz edo, ekibokoetarako bide eman lezakeela, eman; batez ere kritikoak horixe bilatzen badu (hala ere ekiboko batzuk ez dauka zergatik sekula sortu, autore aleman poskantiar batez ari bagara!)²⁰⁸. “Ce mot

²⁰⁵ LLEDÓ, E., “Literatura y crítica filosófica”, in: DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, J., (arg.), *Hermenéutica*, Madril 1997, 49.

²⁰⁶ *Ib.*, 51.

²⁰⁷ *Ib.*, 50.

²⁰⁸ Irakur bedi, salbuesgarriro entretenigarria behingoz, KANT, I., *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, Madril 1987. “Erromantikoeak”, poskantiar gisa, arriskurik ez daukate hizkuntza edo nazio izpirituak substantzializatu edo ente metafisikoak bihurtzeko; hori, haien irakurle “katolikoeak” bakarrik egiten dute – gero beren fantasmak beste haiei leporatzeko! Herriaren pertsonifikazioak (besoak, hankak, urdaila, etab., omen dituela), metaforiko edo alegorikoak, antzinateatik ezagutzen dira (Liv. II, 32; ipuin hori jada Egipto zaharrean bertan aurkitzen bide da), eta *Volksggeist* modernoa ere metafora pertsonifikatzaile bat da zalantzarik gabe (karaktere indibidualarena); ordea, suprapertsonarik edo fantasmarik ez dagoela, ik. KANTOROWICZ, H., “*Volksggeist* und historische Rechtsschule”, in: COING, H. – IMMEL, G. (arg.), *Rechtshistorische Schriften*, Karlsruhe 1970, 455-456. BRIE, S., *Der Volksggeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule*, Berlin-Leipzig 1909, 32-34. Gehitu behar da, bere garaian ez erabiltzaileek, baina ezta haren kritiko ugarietatik inork ere ulertu duela inoiz *Volksggeist* kontzeptua, abandonatua izan eta geroko gaitzulertzzaile batzuetara arte, suprapertsona delako horren moldean.

n'est-il pas une grande preuve de l'imperfection des langues, du chaos où elles sont encore, et du hasard qui a dirigé presque toutes nos conceptions?”, Voltaire-k berak itauntzen zuen ja. Hala ere, kontzeptu edo metafora heuristikoko gisa hartuta bederen, bere desabantailekin, abantaila handiago bat ikusten dio: “ce n'est point un défaut de la langue, c'est au contraire un avantage d'avoir ainsi des racines qui se ramifient en plusieurs branches”²⁰⁹. Beste hainbeste dagi Humboldt-ek, gogoaren (<Geist>) kontzeptu/metafora eztabaidatu eta, erositzat emanez. Gehitu beharrik ez, honezkero, izpiritua (eta berdin “herriaren izpiritua” ere), Voltaire, Herder, Humboldt edo Hegel-engan, bakoitzaren ikuspegi, interes, pentsaeraren arabera, zerbait oso diferentea izango dugula.

Beharbada lagungarri, “izpiritua” nola ulertu, M. Weber-ek “kapitalismoaren izpiritua” ematen dituen argibideak izan litezke. Kontzeptu horrek ez du zuzenean objektu bat deskribatzen edo definitzen. “Si es posible encontrar un objeto al que resulte aplicable aquella denominación, sólo podrá ser una «individualidad histórica» [*historisches Individuum*], esto es, un complejo de conexiones en la realidad histórica, que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo, desde el punto de vista de su significación cultural”²¹⁰. Bilduma edo osotasun bat bezala, “gauzena” baino, hainbat erlazio edo elkarloturena (kidetasunezkoak, kausalak, etab.), erreferituak fenomeno bati, horren esanahia bere “berekitasun indibidualean” [“individuellen Eigenart”] baitatza hain zuzen, hura behatzailearen ikuspegitik justifikatzen delarik – ondorioz, behatzaile ezberdinei ezberdina agertuko zaiona: “desde otros puntos de vista, cualquier fenómeno histórico mostraría otros rasgos «esenciales»; de donde se sigue que por «espíritu del capitalismo» no hay que entender únicamente lo que en esta investigación se revela como esencial para nosotros. Es una esencial característica de toda «formación de conceptos históricos» el que, para sus fines metódicos, no necesita encerrar la realidad en conceptos genéricos abstractos, sino que más bien aspira a articularla en conexiones genéticas concretas, de matiz siempre e inevitablemente individual”²¹¹. Erlazioen bilduma hura “tiene que componerse o reconstruirse con distintos elementos tomados de la realidad histórica. Por eso, la definitiva determinación conceptual no puede darse al principio, sino al término de la investigación; con otras palabras, sólo en el curso de la discusión y como resultado esencial de la misma, quedará claro cuál es el mejor modo de formular (o sea, el modo más adecuado a los puntos de vista que nos interesan) lo que entendemos por espíritu del capitalismo”²¹². Hori horrela, edozein “indibiduo historikorekin” berdintsu da, izan da-

²⁰⁹ VOLTAIRE, loc. cit.

²¹⁰ WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Bartzelona 1985, 41.

²¹¹ *Ib.*, 41-42.

²¹² *Ib.*, 41.

dila hori karlistada, edo Waterlooko bataila, edo kapitalismoa (edo, baita ere, Napoleon, edo Zumalakarregi): aurrena indibidua “eraiki” egin behar da, erreferentzia batzuetatik abiatu; hots, indibidua beti “emaitza” da [“Ergebnis”], behatzailearen ikuspegiarena, aintzat hartzen diren erlazioena, etab., sasierrealismo naibo batek suposatu gura izaten duenaren aitzia; eta hastean berean da jada “teoriagintza” baten emaitza eta parte, ez ikerketaren buruan soilik. Honek guztiak metodologiarentzat adina ontologiarentzat balio du: “izpiritu grekoa” emaitza da, produktua da, grekoen aktibitate artistiko, moral, politiko, zientifiko, militar, nahi diren jardunbide guztiena, zein ere baita manifestatzen mentalitate, aiurri, kreatibitate, moral karakteristiko batean, hori atzera kausa bezala sumatzen baitugu nolabait jende haren jarduera artistiko, moral, politiko eta abarren modu “grekoan”. Izpiritua produktu enpirikoa da –ez noumena–, baina produktu bizia, eraginkorra, bere autonomia duena: grekoek kreatua eta grekoen kreatzailea. Humboldt-ek hizkuntzaz dioenaren modura, *energeia* da, ez *ergon*.

Galdetuz gero, orain, “izpirituaren filosofiak” zergatik izan duen hala ere beste inon ez bezalako garapena eta inportantzia Alemanian, berdin horrekin inplizituki galdetzen bada bezala, zergatik filosofia moderno ia guztia Europan XVIII. mendearen amaieratik XIX. arenera praktikan alemana izan den (Kant ondoren gehienbat izpiritu filosofiaren forma hori hartuz, Schelling eta Hegel-ekin partikularki), agerikoa da, erantzunik axalenak ere ikerketa honen markuak erabat gainezkatuko lituzkeela, eta gure ahalak orobat. Ohartxo batzuk bakarrik, beraz, *Volksgeist*-aren filosofietan sartu baino lehen. Hasteko, zer da literatura alemana?, zer gara gu alemanok?, Alemanian erantzuna ezin da formulatu (Berlinen erregea frantsesez mintzo bada, hirurehun Estatu aleman badago), frantsesak egiten ari ziren legez, Estatuari edo erregeari erreferentziaz, h. d., koordenatu politikoetan. Baina alemanak egon badaudena errealitate bat da, errealitate politiko bat ez bada ere; hizkuntza alemana errealitate bat da, Estatu alemana ez izan arren, eta ez izan arren Estatu hizkuntza. Idazle aleman baten biografian, nazionalitate politikoak (estatalak) ez du fitsik esan nahi, jaka bezain erraz aldatzen du-eta edozein momentutan. Beraz, koordenatu kulturaletan ulertu beharko dizu bere identitatea: hizkuntza, literatura, tradizioa, ‘izpiritua’. Jakob Grimm-en frasea famatua da (oraindik 1854an): “zer daukagu guk amankomunik gure hizkuntza eta literatura baino?”. Alta, “sekularitasuna” deitu ohi dena, hasia dago; ez da nahikoa esatea, herriak, hizkuntzak, Jainkoak sortu zituela (hauxe da, bestalde, hizkuntzaren jatorri eta naturaren inguruko saioen bolada – Frantzia ez gutxiago Alemanian baino). Ataka honetan, Leibniz-en “forces primitives”-ek, historiari aplikatuek, Humboldt-i eta balioko diete, hizkuntzak, herriak, oro har gizadia historikoki ulertzeko: mundu fisikoa bezalaxe, gizatiarra ere indar lehentiar (baina bizi!) batzuek gobernatua dago. Razionalismoak mundua matematikoki ulertu du (Newton): herriak hor daude egon, beti berdin, beren karaktere eternal geldiekin, lege mekaniko beti berdinen peko mundu beti berdin batean, lege berdinen pean berdin he-

rri guztiak. Izadiarena bezala, gizadiaren estudioa ere funtsean “lege mekaniko-en” ikerketa izango da (Montesquieu, Voltaire). “C’est évidemment –dio Voltaire– une mathématique générale qui dirige toute la nature, et qui opère toutes les productions. Le vol des oiseaux, le nagement des poissons, la course des quadrupèdes, sont des effets démontrés des règles du mouvement connues”²¹³. Erregela matematiko berdinek arautzen dute ideien sorrera, sentimenduak, bizikidetzeta, eta herrien harat-honatak. XVIII. mendearen buru aldera, ordea, filosofia alemana –aski berandu– ernatu denerako, abian dira biziaren zientzia berriak, Natura ikusteko moldea dinamikoa da²¹⁴. Orain dena mugimenduan dago, bilakaeran: mundua barne-indar biziak bizitua bihurtu da. Herder-engan ez dago, Montesquieu edo Voltaire-rengan ez dagoen historiaren interpretazioko elementurik, bat bakarra: bakarrik, orain dinamismo ikaragarrian ikusia dago dena. Ikusmolde aldateta orokor honen barruan, oso joan-etorritsua, iraulketa estetiko izan da. Winckelmann-ek agerian ipini du, arte grekoa ez dela erregela batzuen produktua, bizitzaren sentiera batena baino, eta munduaren dastaera batena, hots, “ari-ma” grekoarena²¹⁵. Klasizismoa eginahalak egiten ari zen dena arautzeko, pintura, arkitektura, genero literarioak, estetika grekoaren arauak suposatzen zirenetara denak estekatuz (Akademia, Boileau). Winckelmann-ek arte obra grekoak ikusteko modu legalista, klausulista hori birrindu, eta printzipio orokor bakarria ezarri du, lehen lekuan dinamikoa dena, interpretazio ireki, ez mekaniko baterako, eta bigarren, unibertsala eta bateratzailea sail ezberdinentzat beren barietate guztian, errespetuzkoa diferentzia eta ugaritasun guztiarekin (mitoa, literatura, eskultura, historia, filosofia). Winckelmann-ek erakutsi du mundu greko guztia “gogo” bat beraren obra dela, hots, osotasun edo organismo bakarria biltzen duela denak (poesia eta filosofia, tragedia eta Laokoon, denak harremanduak), eta posible dela anizkoitasun nabar guztia “bizi printzipio” esplikatzailerak bakarera bihurtzea²¹⁶. Modelo honen eragina gero, gorabehera handien ondoren, gure artean ezagunago den Marx-enganaino ailegatzen da. Honentzat ere gizarte bakoitza, fase historiko bakoitza, osotasun bat da bere baitan; ekonomia, zuzenbidea, erlijioa, literatura, denak “osotasun organiko bat” osatzen du: gogo bera espresatzen da bur-

²¹³ www.voltaire-integral.com/19/idee.htm

Ik. MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 75-77. “El hombre es imaginado como un aparato de relojería montado y puesto en marcha por la naturaleza, con ciertas ruedas y resortes, en parte buenos y en parte malos, y abandonado luego a su suerte” (93).

²¹⁴ Ik., Naturaren kontzeptuaren eboluzio honetaz artikulua labor eta biziki argigarria, “Naturaleza”, in: *Enciclopedia Garzanti de la Filosofía*, Bartzelona 1992.

²¹⁵ WINCKELMANN, *Reflexiones sobre la imitación del arte griego en la pintura y la escultura*, Bartzelona 1987.

²¹⁶ Poesia greko guztietan, diferenteenetan ere, “izpiritu berak” agintzen duela, ik. HUMBOLDT, W. von, op. cit., bol V, 176 (1795-11-06ko gutuna Schiller-i): “In allen Griechischen Gedichten, ohne Unterschied der Gattung und der Zeit, herrscht ein Geist” (geroxeago: “karaktere grekoa”).

dinbidean, filosofoen burmuinetan eta Balzac-en nobelan. Jadaneko materialismoan gaude, eta azken printzipio esplikatzaile unibertsala ere materiala da noski, produkzio molde aldaketariak (beraiek ere bakoitzak bere izpiritua daukana!).

Gure fantasmak uxatze aldera, Marx gaztearen pasarte bat, non ere Volksgeista aipatzen baitu, lagungarri izan dakiguke ideia bat egiteko, nola moduz ulertzen zen benetan Alemanian adigai hori, laguninguru hegeldarrean adibidez: hor ikusten duzu, zer eta prentsa libreari deritzola mutilak Volksgeista! Merezi du arretaz irakurteza testua, izan ere, prentsa librearen gorazarrearen azpian, Volksgeistaren definizio bat bozaten da. (Zentsura legeen aurka idazten ari da): “Prentsa librearen herriaren gogoaren [*Volksgeist*] begi edonon zabaldua da, herri batek bere buruan duen usteona gorputz hartua, lokarri bat hizketaria, horrek baitu gizabanakoa Estatuarekin eta munduarekin lotzen, kultura inkorporatua, zeinek ere dituen gatazka materialak gatazka izpiritualetan itxuraldatzen eta haien ekaiezko eitea idealizatzen (...). Da ispilu bat izpirituala, non ere duen herriak bere burua ikusten, eta jakinduriaren aurreneko baldintza da norbere buruaren begiratzea. Da Estatuaren izpiritua, edozein egilorretan bana daitekeena, merkeagoa gas materiala baino. Da alde guztizkoa, alde guztietan dago, guztia daki. Da mundu ideala, errealtatetik etengabe jariatuz ari dena eta, izpiritu geroz eta aberatsago, atzera hartara itzultzen dena hura arima-berrituz”²¹⁷.

Kant-en izkribu ezagunenetako bat “Zer da Ilustrazioa” (1784) testu laburra da, batxilergoan filosofiako irakurgai bezala ere erabili ohi dena. Irakurlea oroituko da nola testuaren azkeneko paragrafoan “herriaren gogo” askatasunaren bilaketan ageri den, askatasun zibilen mugaketa eta kontrol beharraren paradoxarekin. Kant-ek erabiltzen zuen jada herri gogo edo izpirituaren espresioa (“Geist des Volkes”)²¹⁸, eta askoz gehiago kontzeptua bera beste hitz batzuekin (aiurria, etab.). Ameriketako indioen izpirituaz mintzo da²¹⁹, etab. Izpiritu espainolaz, esate baterako, esaten du bere Antropologian, hura aldarte erromantikokoa dela (“von romantischer Stimmung des Geistes”), ankerra, lan-izua, harroa, arrotzengandik ezer ikasi gura ez duena, edozein zientziazatik ere beti urrutia; bere gustuetan ez dela herri guztiz europarra erakusten omen du, erdi mairua-edo baino²²⁰. Ez zaigu interesatzen Kant-en iritzia bera indioei edo espainolei buruz, baizik herri gogoaren kontzeptua berak ere usu erabiltzen duela (beste gauza bat da, haren filosofian ez due-

²¹⁷ MARX-ENGELS, *Werke*, Berlin 1983, bol. I, 60-61. “Die freie Presse ist das überall offene Auge des Volksgeistes...”

²¹⁸ KANT, I., *Werke*, loc. cit., bol. VIII, 41 (“Was ist Aufklärung?”).

²¹⁹ *Ib.*, bol. IX, 316.

²²⁰ *Ib.*, bol. VII, 316. Orobat, bol. IX, 318: “Die Spanier haben noch die Merkmale des arabischen und maurischen Geblütes”. Topiko tentel hauek Ortega asko artegatuko dute. (Mendietako herrien izpiritu askezaleaz, eta ausart, gartsu, etab., topikoak, *Ib.*, 244-247, 317).

la rol inportanterik jokatzen, eta horregatik hemen ez da bereber aztertzen). Kant ez da bereziki erromantikoa kontsideratzen.

(Ez dakit gure jendeak aipatu ohi duen adina irakurri ere egiten duen, baina *Faust*-en Preludioan, esate baterako, herri gogoa –“Geist des Volks”– teatrorra joan ohi den jendearen komedia eta dibertimendu gogoa bezala aipatzen da –“des Volkes Laune”–, poeta tragikoaren izpirituari kontrajarririk. Kontzeptu horretan suposatzen diren esentzia metafisikoak gabe hortaz – eta ez da oso bestela Herder edo Schlegel-en herriaren gogoekin).

Berriro hastapenetara itzuliz. Ilustrazioaren gorenean gaude, gizatasunaren aurkikuntzan. Winckelmann-en Greziaren aurkikuntza testuinguru honetan behar da balioetsi: gizatasun original bat ediren da, bere baitako izpiritutik mundu oso bat sortzen ari. Birjaiokundean (Erasmus) edo klasizismo frantsesean ez bezala, orain ez da estudiatzen mundu grekoa probetxamendu artekogabe eskolastiko baterako asmoz geure estilo ariketetan edo gure drametan (ereduak berdintzeko), ezpada beren arrotzasun ezusteko, imitaezinean dira ereduak: haiek beren baitatik egin zutena, guk gure baitatik egiteko; ez haiek gurekin berdintzeko (gu haiekin berdintzen garela esanez), baizik haiei beraiek izaten lagatzeko –arrotz eta zoragarri, errepikaezin–, eta gu ere geu izateko. Greziaren miresgarria da herri indibidualitate batena, zeinek ere bere barnearo primitibotik epopeia, mitoa, artea, tragedia, filosofia ekoizten duen. Fundamentala da, bat, arrotzaren aurkikundea arrotzasun bezala (nortasuna, originaltasuna, kopiatzerik ez dagoena: askotan horrela gaitzulertzen baita klasizismo alemana); eta, bi, aurkikuntza, herri bat funtsean bere sustrai primitiboan indarra eta bizia dela bere izaera guztian. Bi puntuok, berriro, Europa osoko testuinguruan ulertu behar dira. Modan daude bidaia literatura eta misiolarien informeak, primitiboak eta jatorrak kontsideratzen diren herri arrotzak (Aita Lafitau, Rousseau), europarrei beren iragan primitibo eta jatorraz galderak piztaraziz, beren modernitate agorraren aldean; Gobernuak lur eta herri arrotzen ikerketako espedizioak antolatzen dituzte (J. Cook kapitaina); sorterrian bertan, monarkien historia goiak ahaztu eta, herriaren hastapen jatorrak bilatzen dira, sustrai primitiboak (“Birjaiotza zelta”, Ossian). Sustraiak –gizatasuna, ahalmen kreatiboak– herrian dautza, herriaren karakterean.

Esan bezala, garaiko Alemanian, literato edo pentsalari batentzat, Estatuaren nazionalitate politikoa egunero aldagarria, erreferentzia erabat bigarrentiar mespretxagarria ageri da gizatasunaren aldean. Are gizatasuna literatura alemanean Estatuaren eta politikaren aurka pentsaturiko balioa bilakatuko da maiz, azken finean huraxe erabakigarria kontsideratuz, Goethe-k “gizatiarki lehena”, “indibiduala”, “berekia” esan ohi duena, zuzenean nazionalari kontrajarria (“das Menschlich-Erste”, “Individuelle”, “Eigentümliche”), baina inola ere ez dena gaizki ulertu behar banako hiritarraren zentzuan, ezpada nortasuna herritasun naturalean tinkotua edukitzearen esanahian (“Volkheit” dio Goethe-k) eta aiurri nazionalean (“Nationalcharakter”, “Nationalgeist”), herritasun politikoaren ezaxolaz. Idazle aleman baten

gizatasuna, bere alemantasuna da (Estatuarekiko ez menpekotasuna hain zuzen), eta alemantasunean dauka bere unibertsaltasuna²²¹. Puntu honetan ez dago inolako oposiziorik, ezta diferentziarik ere, Goethe eta Herder-en artean. Eskuarki Goethe-k aiurri nazionala aipatu ohi du (Herder-ek bezalaxe), ez izpiritua. Nabarmenki Montesquieu-ren “nazioaren izpiritu orokorra”ren ideia bihurtzeko ahaleginetan hain zuzen, beste asko bezala bera ere espresio baten bila, <Volkheit> bera asmatu du (herritasuna – geroxeago <Volksgeist> izanez bukatuko duenaren aurreaia inondik ere)²²². Pedagogoak, dio, haurtasunari entzun behar dio, ez haurrari (haurrak, haurkeriak nahi ditu eta esaten ditu); eta legegileak herritasunari entzun behar dio, ez herriari (herriak, nahiaren nahiz, ez daki zer nahi duen ere). Herritasunak, aldiz (hots, gogo nazional orokorrak, nabariki), “beti gauza bera dio, arrazoizkoa da, egonkorra, garbia eta egiazkoa (...). Eta zentzu honetan legeak izan ahal eta behar du herritasunaren nahikun orokorki espresatua, nahikun bat, masak sekula espresatzen ez duena, baina entzun egiten duena burutsuak, eta asebetetzen dakiena zuhurak, eta gogoz asebetetzen duena onak”²²³. Aiurri edo gogo nazional hori iraunkorra da, herriak makina bat konkista, azpiraketa eta hondamendi jasan arren, gaurko egunera arte pertsiarrengan egiazta daithekeenez²²⁴, are gehiago juduengan. Juduen “karaktere deliberatua” bereziki miresten du, zori eta lur aldaira guztietan zehar nazio handi bezala eutsi baitio herri sakabanatu jazarriari²²⁵. Arte ororen hasiera eta amaia da berekitasun nazionala²²⁶; arte gotikoaren aiurri alemana bindikatzen du²²⁷; pintore herbeheretarrengan euren karaktere nazional berekia goraiatzeko, pertsonaia puntuzkoetan manifestatzen baita herriaren karakterea²²⁸; epika serbiarraren nortasun nazional go-

²²¹ AZURMENDI, J., “Goethe: literatura nazional unibertsaltasuna”, in: *Jakin* 111 (1999) 63-99. KIMPEL, D., “Zum Verständnis des Begriffs «Nationalliteratur» in der deutschen Klassik. Goethe und Schiller über Friedrich II”, in: BORCHMEYER, D. (arg.), *Poetik und Geschichte. Viktor Zmegac zum 60. Geburtstag*, Tübingen 1989, 37-54.

²²² GOETHE, *Werke*, loc. cit., bol. XII, 385: “Wir brauchen in unsere Sprache ein Wort, das, wie Kindheit sich zu Kind verhält, so das Verhältnis Volkheit zum Volke ausdrückt”. Ik. bol. VIII, 685, oinoharra: “Das Wort *Volkheit* taucht ungefähr gleichzeitig bei Campe, Jahn und Goethe auf...”

²²³ *Ib.*, bol. XII, 385 (154. zenb.).

²²⁴ *Ib.*, II, 134. Emigratuta ere (baldintza geografiko aldatuetan ere, esan nahi baita), ingelesek, alemanek, etc., beren aiurria gordetzen dute.

²²⁵ *Ib.*, bol. I, 404; IX, 130; XII, 387 (172. zenb.).

²²⁶ *Ib.*, bol. VIII, 479 (123. zenb.).

²²⁷ *Ib.*, bol. XII, 12-13.

²²⁸ *Ib.*, bol. XII, 163-164. “(...) Wie wir den Charakter des Einzelnen erheben, welcher darin besteht, dass er sich nicht von den Umgebungen meistern lässt, sondern dieselben meistert und bezwingt, so erzeugen wir jedem Volk, jeder Volksabteilung die Gebühr und Ehre, dass wir ihnen auch einen Charakter zuschreiben, der sich in einem Künstler oder sonst vorzüglichen Manne veroffenbart”. Karakterearen Goethe-ren kontzeptuaz, ik. bol. XIV, 172-173.

gorra²²⁹; karaktere nazional italiarraren berekitasuna behin eta berriro erreparazten da Italiako bidaian²³⁰, etab. Goethe “unibertsalak” monografia baterako adina material du gai honen inguruan. Momentuan bi testu begitantzen zaizkit irakurlearentzat bereziki orrizkagarriak. Bat, berak galdetzen eta berak ihardesten duen “noiz eta nola sortzen da autore nazional klasiko bat?” itaunaren erantzuna: baldintza hau eta hori egoteaz gain, autore bat “izpiritu nazionalak blaitua” dagoenean (eta jeinua izan!)²³¹. Bestea, “Lehen hitzak. Orfiko”, ‘Daimon’ eta ‘Tyche’ poesien bere iruzkina: sortzetik beretik bakoitzak gure daimon pertsonala dakargu –izaera, karaktere haustezina–, gure-gure guztiz indibiduala, eta gure herriak guri emana, ezerk ezingo diguna borratu²³². Norbanakoaren eta nazioaren oposizioarik ez²³³. Aitzitik. Kasuren batean “izpiritu nazionalak” (“Nationalgeist”) kontzientzia nazionala, are abertzaletasun sutsua ere, esan nahi lezake Goetheren luman, ikus Gilen Meisterren Ikasturteak²³⁴. Garaiko atmosfera eta hizkera da, hori bai unibertsala.

²²⁹ Ib., XII, 331.

²³⁰ Ib., XI, 81, etab.

²³¹ Ib., XII, 240-241: “Wann und wo entsteht ein klassischer Nationalautor? Wenn er in der Geschichte seiner Nation grosse Begebenheiten und ihre Folgen in einer glücklichen und bedeutenden Einheit vorfindet; wenn er in den Gesinnungen seiner Landsleute Grösse, in ihren Empfindungen Tiefe und in ihren Handlungen Stärke und Konsequenz nicht vermisst; wenn er selbst, vom Nationalgeiste durchdrungen, durch ein einwohnendes Genie sich fähig fühlt, mit dem Vergangenen wie mit dem Gegenwärtigen zu sympathisieren...”

²³² Ib., bol. I, 403-405.

²³³ Ik. oin-oharrak, in: bol. IV, 506.

²³⁴ Ib., bol. VII, 125: “Jedermann war von dem Feuer des edelsten Nationalgeistes entzündet. Wie sehr gefiel es dieser deutschen Gesellschaft, sich ihrem Charakter gemäss auf eignem Grund und Boden poetisch zu ergötzen!”

III

VOLKSGEIST

G utxienez bospasei esparru edo korronte ezberdin beharko litzateke bereizi, Volksgeistaz zentzu pixka batekin jardutez gerotan (Alemaniara mugatuz orain): 1) esparru literarioa, gure artean eskuarki ezagunena, ezaguna ezer izatekotan (Schlegel eta Grimm anaiak, etab.); gero, historiaren filosofiako bi korronte, agian aipatuagoak, ez haatik ezagunagoak: alegia, 2) historia kultur historia gisa ulertzen duena bat (Herder), 3) bestea, historia Estatu historia edo historia politiko gisa ulertuz (Hegel eta hegeldarrak); 4) Zuzenbidearen Eskola Historikoa (Savigny, Puchta). Abisatu behar da, hemen Humboldt –Herder eta Hegel bitartean– alde batera utziko dugula, baina ahaztu ezin dela egin²³⁵; 5) Herrien Psikologiako Eskola, gaingiroki baino ez duguna ukituko (M. Lazarus eta H. Steinthal-ek sortua, W. Wundt-ek birreratua), haren eragina den arren, ene ustean, zuzenean edo zeharka gureganainotsu zinez heldu dena (Menéndez Pelayo, Unamuno, Baroja, Ortega). Azkenik, 6) ikuskatxo bat emanen diogu “völkisch” edo nazional deitu mugimenduari –edo mugimenduei–, XIX.-XX. mendeen itzulikoa, nazional-sozialismoaren ataria kontsideratu ohi dena. Volksgeist ez da kontzeptu bakun bat edonarako berdina, antza beraiek pentsatzen, edo besteei pentsarazi gura izaten dutenez, berba terrible hori gustura aipatu ohi duten guretarren batzuek.

1. <VOLKSGEIST> BERBAZ

<Volk> boza bera²³⁶, euskarazko <herria>ren antzera, ez da korapilo gabekoa: 1) izan daiteke biztanleria edo populazio bat elkar hartua, biltzarrean adibidez, edo auzoan, nolabait bere forma sozial propioaren markarekin (gr. <démos>, lat. <populus>); 2) etorki bereko jendea oro har, positiboki markatu eta diferentziatua

²³⁵ Iggers-ek historismo aleman guztiaren eustazpi teorikotzat Humboldt dauka, ik. IGGERS, G. G., *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, München 1971, 62-85.

²³⁶ <Volk> gudari edo jende armatu multzoa izan ei da jatorrian (errus., <polk>).

orobat, bere hizkuntzagatik, etab. (gr. <éthnos>, lat. <natio>). Honela hartuta, herria eta nazioa kontzeptuak (1. eta 2.) izan litezke sinonimoak, edo izan litezke ere diferenteak –hedadura diferentekoak–, baina inoiz ere ez lirateke kontrarioak: Atikan herri/éthnos bereko jendea herri/démos askotan sakabanatua tokikotzen da; 3) baina <Volk> izan daiteke baita ere edozein éthnos-etako jende xumea, “hirugarren estatua”, goi mailen edo kleroaren kontrara soil negatiboki diferentziatua, ezdeusa (gr. <laós>, lat. <vulgus>, <plebs>), edo herri xumeko talde bat²³⁷, eta orduan herria eta nazioa kontrarioak bilaka daitezke (nazioa berdin noblezia; herria berdin jendilajea, bulgoa)²³⁸.

Frantziako Iraultzaren ondoren batik bat, baina lehenagotik hasita, Volk/herri hitzaren esanahi ezberdinok, eta herri/nazioarenak, elkarrri lekua jan nahita ari dira, interes ideologiko eta politikoen arabera. Gainera ez da ahaztu behar, alemanez <herri> berbak oso erraz <aleman> iradokitzen duela besterik gabe, <deutsch>ek jatorrian herriaren hizkuntzan edo bulgarean mintzo den jendea esan gura baitu²³⁹. Idazle alemanek, beren hizkuntza “barbaroa” eskola kulturako espresabide bihurtzen hasi direnean (XVIII), kontzeptu gutxi-asko teknikoak adierazteko tenorean, hizkuntza landuagoen gisara jokatzeko ahalegindu beste erremediorik ez dute izan, alemanezko hitz-erroak bai, baliatuz, baina frantsesetik kalkatuz gehien-gehienbat moduak eta esanahi zedarriketak. Orduan hasi da <Volk> gaur duen esanahia zabaltzen, eta ordurako hizkuntza landuagoetan zeuzkan ekiboko guztiak heredatu ditu. Halaxe paratuak dira konposizioak: <Volkslied> (ing. <popular song>en itzulpena), <Volkssage> (kontadizo *bulgareak*), <Volkscharakter> eta <Volkswirtschaft> (<national character>, <national economy>). Hau da, <Volk> nazioa izan daiteke, edo bulgoa, jendilajea, edo populua, jendea arrunt, edo herria, edo tribua, edo are Estatua (“Völkerrecht”, “Völkerbund”). Askotan idazlea esanahiaz inseguru ikusten da (nazionala?, popularra?), insegurantzia bera baliabide bat bilakatzen baita literaturan (euskaraz guri zailtasun frankorekin jazotzen zaigunaren moduan). Hala behin J. Grimm kontzeptue-

²³⁷ Hala Bach-en Gabonetako Oratorioan Jesus Haurra gurtzera “artzainen herria” (<Hirtenvolk>) hurbiltzen da, artzain jendea.

²³⁸ Ohar zehatzetarako herriaren kontzeptuei buruz grekoz eta latinez (tó koinon, plethos, oí polloi, omilos, oijos, etab.; gens, etab.), ik. GSCHNITZER, F., art. “Volk, Nation, Nationalismus, Masse” (Altertum), in: BRUNNER, O. et al. (arg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1984, bol. II, 151-171.– Alemanez <Volk>en alboan badaude, herri edo bulgoa esateko (gaur kutsu peioratiboz), “Pöbel” (fr. <people>ren adaptazio fonetikoa) eta “Plebs”. “Pöbel” Luterogan oraindik herri xumea da besterik gabe, peioratiborik gabe; balio erdeinuzkoa modernian zehar joan da hartuz, klaseen arteko elkar urruntzearekin. <Plebs>, hasieratik balio peioratiboz, XIX. mendean sartu da, “Prolet” eta antzekoen lagunartean.

²³⁹ Ik. honetarako guztirako, art. “Volk, Nation, Nationalismus, Masse”, in: BRUNNER, O. et al., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart 1984, bol. II, 141-431.

kin jolasean ikusten dugu, eta ohartzen gara, egiaz kontzeptuen esanahia zehazten ari dela: saga herritarrak, dio, “herri-sagetatik, h. d., saga nazionalak, herri-saga bilakatu dira, h. d., herri xumearenak” (“und sie aus Volkssagen, d. h., Nationalsagen, Volkssagen, d. h., des gemeinen Volks, geworden sind”)²⁴⁰. Alegia, <Volkssage>k biak esan gura lezake, “saga nazionala”, herri osoarena eta klase guztien unibertsalak, edo, kontrara, jende xumearen eksklusiboa (ez klase guztienak). “Herriaren gogoak” haur-kanta apal baten berekitasun “herri-xumetarra” esan gura lezake, edo epopeia harro baten izpiritu gudazale “nazionalista”. <Volk>, <Nation> berbek ez dute inola ere izaten autore guztietan, ezta autore beraren pasarte guztietan ere, balio bera: herriaren batasun eta osotasuna esan nahi izateko erabiltzen dira batzuetan (berdin Nation)²⁴¹, beren-beregi jende xumearen parte azpimarratzeko (positibo nahiz peioratiboki) beste batzuetan. Herder-engan <Volk> hitza, salbu Estatuarenean, beste esanahi guztietan aurkitzen da.

Schiller-ek erreparatu dio jada “<Volk> hitz kulunketaria”ren problematikoari²⁴². Gehitzen badiogu <Geist> germaniar latinizatuaren problematikotasuna, emaitza <Volksgeist> kontzeptuaren konplexutasun eta problematikotasun guztia da, terminologiko bezala historikoa²⁴³. Esan nahi baita jeneralizazioak, inon arriskutsuak baldin badira, Volksgeistaren kontuan direla. Gogora ditzagun, beraz, oinarritzko daturen batzuk kontzeptuaren historiarik.

2. VOLKSGEIST “ERROMANTIKO” EDO LITERARIO-FILOLOGIKOA

Aurreneko alorra, non ere baita estreina landu jeinu edo gogo herritarraren pentsamendua, estetikoak izan da, konkretuki literarioa guretzat²⁴⁴. Baina hor ere

²⁴⁰ GRIMM, J., “Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten” (1808), in: SCHMITT, H.-J., *Die deutsche Literatur in Text und Darstellung. Romantik I*, Stuttgart 1986, 146.

²⁴¹ Schiller-ek <Nation> ordez <Volk> erabiltzen du ia beti (Herder-ek bezala), baina ingirarik ez du “von dem Nationalcharakter der Völker” mintzatzeko, ik. SCHILLER, F., *Sämtliche Werke*, Darmstadt 1993, bol. V, 313 (“Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner Geistigen”). Ib., 711, “frantsesen nazioa”.

²⁴² SCHILLER, F., loc. cit., bol. V, 973 (“Über Bürgers Gedichte”).

²⁴³ Ikus, kritiko, MÄHRLEIN, Ch., *Volksgeist und Recht. Hegels Philosophie der Einheit und ihre Bedeutung in der Rechtswissenschaft*, Würzburg 2000, 19: “Die sprachliche Analyse ergibt somit, dass das Wort Volksgeist ein Kunstprodukt ist, das in beiden Komponenten unglückliche Verdeutschungen lateinischer Begriffe enthält. Das bringt verunklarende Assoziationen mit sich”.

²⁴⁴ Literaturaz beste, jardin ingelesa, gotikoaren birbaliapena, etab., aipatu beharko lirarteke: XVIII. mendearen bigarren partea betetzen duen gustu estetikoaren kanbio orokorra. Gehi, erlijioan, pietismoa, etab., aldaketa barnearotar orokor bat sumatzen da.

Volksgeistaren kontzeptu bat bakarria ez dago. Irakurleak laster ohartzen du, literatura ikertzen duten autoreen artean bertan –beraz, printzipioz alor berean dihardutenen artean–, arauz eta zein duten hertsikiago beren iker saila, autore bakoitzak bere Volksgeistaren ideia taxutzen duela: Herder-en Volksgeista bat da, Görres-ena beste bat, J. Grimm-ena oraindik bestelakoa (are, Görres-enarekin kritikoa). Bestetik, erromantikoentzat izpiritu propio edo berekitasuna ez dauka herri bakoitzak bakarrik, eskandalizatu horrek bakarrik egiten duela ematen badu ere. A. W. Schlegel-entzat, herri bakoitzak bere izpirituaren arabera bezalaxe dago izpiritu maskulinoaren eta izpiritu femininoaren poesia modua ere: poesia maskulinoaren karakterea ianbikoa da, femininoarena elegiakoa; lehenaren eredu Alzeo, bigarrenarena Safo. Eta herriaren edo sexuarena bezalaxe, garairen gogo edo izpiritua ere badago noski (“Zeitgeist”): XVIII. mendearen izpiritua, etab. Gure aurreiritziren batzuk erantziz hasi beharko genuke, bada.

Bereiz ditzagun periodoak ere, eta diferentziarik funtsezkoena nabarmentze aldera, oinarritzko bi bakarrik oraingoz: (1) XVIII. mendetik XIX. erako itzulua, propioki erromantikoa deitu ohi den aroa; eta ehun urte geroago, (2) XIX. mendetik XX. era itzulikoa, aro positibista (antirromantikoa!). Beraz, gai berak trata edo iker daitezenean ere, ez da izango gauza bera; presuposizio bestelako, are kontrarioekin jardungo da aro batean ala bestean. J. Prat-ek folkloreakaren estudioaren adibidean erakusten du bi periodoen arteko diferentzia, bere garaunketak askotxo jeneralizatuz badihardu ere (“folklore” neologismo ingelesak, 1846, “herriaren jakinduria” esan gura du –herriak berak duena– eta, “lore” berdintsu “Geist”, Volksgeisten egokitzapentzat jo daiteke apika): “Con la nueva sensibilidad romántica, el papel concedido a las lenguas autóctonas pasaba a un primer plano; se revalorizaban los derechos forales y consuetudinarios y se despertaba el interés hacia la historia legendaria, la literatura oral y la poesía popular. Todas estas manifestaciones de la vida de los pueblos eran concebidas como la expresión esencial del *volksgeist* [sic], es decir, el alma [?] colectiva o espíritu nacional que los románticos alemanes primero y europeos en general después, creían descubrir en las capas bajas de la población y principalmente en el mundo rural y campesino. La influencia del pensamiento de J. G. Herder en esta *primera etapa* del interés folklórico fue notable. Herder había concedido un papel estelar a la lengua materna, que aparece en su filosofía como el espejo de una nación y como el almacén en el que cada pueblo acumula su saber y experiencia ancestral. No es de extrañar, pues, que los primeros intereses se dirigieran a recopilar cantos y baladas de tradición oral. A los *Volkslieder* (1778-1779) del mismo Herder, siguieron los *Minstrelsy of the Scottish Border* (1802-1803), de Walter Scott, y otros ejemplos similares en Italia (Tommaseo, 1841-42) y en Francia (Dumersan y Colet, 1843). Será por estas mismas fechas cuando Agustín Durán publica su *Romancero General* (1843), y diez años después, Manuel Milà y Fontanals su libro pionero *Observaciones sobre la poesía popular con muestras de romances inéditos*

(1853)”²⁴⁵. [Bigarren aroa] “En 1878 se fundaba, en Londres, la *Folklore Society* (...). Frente al carácter predominantemente filológico y literario que la disciplina folklórica había tenido hasta el momento, los miembros de la *Folklore Society* adoptaban el paradigma de la teoría de la supervivencia, que junto con el método comparado, constituyó una de las grandes aportaciones teóricas de la etnología evolucionista (...). El método inglés y su orientación evolucionista constituyó la guía fundamental que siguió Antonio Machado y Alvarez, auténtico fundador de la disciplina folklórica en España (...). En estas bases, defendía unos planteamientos rigurosamente empiristas en la recopilación fiel y exacta de hechos, datos y casos folklóricos para ensayar después, siguiendo los métodos inductivos de las ciencias naturales, la formulación de generalizaciones, leyes y teorías”²⁴⁶. Bigarren periodo hau positibista da (gomuta bedi, positibismoa gehienetan erlijio modu bat, ideologia guztiz militante bat izan dela), eta, herriaren izpiritu edo folklorea maitatu eta estudiatuz ere, mespretxatu egiten du erromantizismoa.

R. Haym-ek bere *Die romantische Schule* ikerketa klasiko jigantea, erromantizismoak egun haietan ez zuela batere sinpatiarik gozatzen, aitortzarekin irekitzen zuen 1870ean²⁴⁷. Dirudienez, gaur ez du gozatzen sinpatia askoz handiagoa. Bismarck-en Prusian burgesia triumfariak iraganeko izpiritu erromantiko kaotiko, indibidualista basati, muga guztien apurtzaile, “askatasunaren etsai”ari (dio Haym-ek: h. d. askatasun burgesaren etsaia) ezin zion oniritzi. Burgesia gilendar ordena-jale zintzoak oroz gain arrazoia maite du, erromantizismoa poetiko irrazional eragabea zen; errealismoa maite du, erromantizismoa ameslari fantastiko hutsa izan zen, ez zuen beste emaitzarik utzi bere kimerak baino; berak arrakastatsuki ordenan eta progresoan sinesten du, erromantizismoa, zurriburri sentimental eta estrabagante, errakzionarioa zen... Bigarren Mundu Gerra ostean, bitartean mundua zilipurdi batzuk egintxoak, G. Lukács-ek *Die Zerstörung der Vernunft* argitaratu duenean, atake trumoitso bat razionalitate burges irrazionalari, esaten digu, burgesia erreakzionarioaren inbentu bat besterik ez dela irrazionaltzat belztea erromantizismoa (eta Herder, Rousseau, etc.). Izan ere, horiek irrazionalak dira, soilik razionalitatearen presupostu burgesak aitortzen badira. Alabaina, irakurtzen dugu Lukács-en, XIX. mendean bezala XX.ean, “se han hecho y se hacen los mayores esfuerzos para convertir en irracionales, por ejemplo, a un Vico y un Hamann, un Rousseau o un Herder. Y es cierto que, contemplados desde el punto de vista de una «historia del espíritu» construida a la manera idealista, no sería

²⁴⁵ PRAT, J., art. “Folklore”, in: ORTIZ OSÉS, A.-LANCEROS, P., *Diccionario de Hermenéutica*, Deusto 1997, 196-197.

²⁴⁶ Ib., 197-198.

²⁴⁷ HAYM, R., *Die romantische Schule. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*, Darmstadt (birrargitalpen fotomekanikoa) d/g., 3. Ohar bekio azpitituluari: “Ekarpen bat izpiritu alemanaren historiari buruz”.

difícil situar a estos pensadores muy cerca del irracionalismo. No en vano adoptaban, comenzando por la polémica de Vico contra Descartes, la más abierta hostilidad contra aquellas tendencias filosóficas de su tiempo que suelen llamarse (aunque de una manera extraordinariamente abstracta y superficial) racionalistas. Construido el dilema de lo racional o lo irracional de este modo superficial, formal y abstracto, podríamos decir que estos pensadores a que nos referimos caen «por sí mismos» del lado del irracionalismo, como desde hace mucho tiempo, ya antes de que el irracionalismo se pusiera tan en boga, ocurría principalmente con Rousseau y Hamann. (Rousseau, visto como «romántico irracionalista» es un producto de la polémica contra la Revolución francesa)”²⁴⁸.

Burgesia kontserbakoi zintzo horren erromantizismoaren izenbelztea akademikoki ere emankorra egiaztatu dela, ezin uka. Ricarda Huch-en estreinako berreskurapen ahalegin bikainaren ondoren²⁴⁹, ikerketa justuagoak ez dira eskas, eta orain erromantikoek badute Walter Benjamin-en popularitateko abokatu bat ere²⁵⁰. Eta hala ere erromantizismoak burges *bien-pensanten* mesfidarekin segitzen du, anatema-rekin ez bada. Hala da Parisen, II. Mundu Gerrarekin erromantizismoaren kritika nazional-sozialismoaren kritikako kapitulu obligatu bat bihurtu zelako, eta nazional-sozialismoaren oroipenak obligazio izaten jarraitzen du²⁵¹; hala da Madrilen, askoz sinpleago, pentsamendua Paristik kopiatzen delako; eta Euskal Herrian hala da, Madrilgo kopiaren kopia izan ohi delako hemengo erudituen zientzia.

Zer da erromantizismoa: ideia bat, mugimendu bat, pertsonaia bitxi batzuk, periodo bat? Zinez tesi bat, ala antitesi hutsak besterik ez, eta bilaketa azkengabeko bat, h. d., mila bilaketa?²⁵² Erromantizismoa kontzeptu ekibokoa da, hasieratik be-

²⁴⁸ LUKÁCS, G., *El asalto a la razón*, Bartzelona 1975, 99-100.

²⁴⁹ HUCH, R., *Die Romantik. Blütezeit, Ausbreitung und Verfall*, Reinbek bei Hamburg 1985.

²⁵⁰ BENJAMIN, W., *Der Begriff der Kunstskritik in der deutschen Romantik*, Berna 1920. Idazki horri buruz, ik. PAZ, A. de, *La revolución romántica. Poéticas, estéticas, ideologías*, Madril 2003, 149 eta hurr. (“Romanticismo, crítica, teoría” kapitulua). WITTE, B., *Walter Benjamin*, Reinbek bei Hamburg 1997, 30 eta hurr.

²⁵¹ TIEGHEM, P. von, *Le Romantisme dans la littérature européenne*, Paris 1948. (Ahaztu gabe Frantzia, gerra aurretik jada, Maurras-en *Action Française* ere antialeman eta antirromantikoa zela!). USAn ere gerra eta gerraondoko nazional-sozialismoaren aurkako bero ideologikoan, haren eta erromantizismoaren artean erlazioak ikusi edo suposatu dituzte halaber LOVEJOY, A. (1941), *Essays in the History of Ideas*, Baltimore 1948 (erromantizismoari buruzko autorearen artikulua ezberdinak biltzen dira hor), eta WELLEK, R., “The Concept of Romanticism in Literary History” (1949), in: HALSTED, J. B. (arg.), *Romanticism. Problems of Definition, Explanation and Evaluation*, Boston 1965, 45-52.

²⁵² DUQUE, F., *La estrella errante. Estudios sobre la apoteosis romántica de la historia*, Madril 1997, 127: “No ha existido jamás, en efecto, el Romanticismo, entendido como «época comprendida en pensamientos», según el famoso dictum hegeliano. El Romanticismo histórico se ha dado a la contra, in *partibus infidelium*: en el seno de la Francia postrevolucionaria, imperialmente neoclásica y

retik hala izan da²⁵³, eta ahalik eta gutxiena erabiltzea litzateke ausaz onena²⁵⁴. Ikertzaileek ezin dute fenomenoaren definitu, ezin dute haren data mugarririk ere, geografikoki nola banatu ere ez dakite: batek 1770-1830 artean kokatzen ditu (Iraultza baino lehen hasita), besteak 1790-1850 artean; batek Ingalaterran hasten ditu, besteak Frantzia, Alemanian. Segurua da, dena delako fantasma hori, goizago edo beranduago Europa osoan agertu dela, eta 1800 inguruan ibili dela. Baina kontua da, esate baterako, erromantikoentzat berentzat (Fr. Schlegel-entzat, izendatuki, bera baita anaia zaharragoarekin mugimenduaren teoriko inportantea) poesia erromantikoa trobalari proventzarrekin hasia omen dela²⁵⁵. Esan gura du, beraiek historiaren eta modernitatearen bestelako kontzeptu batekin zihardutea, ez gure eskoletako historiaren lau aroekin –Herder eta Hegel-ek ere bezalaxe–, euren aroaren hastapenak eta erroak Erdi Aroan ikusiz, eta modernoa mendebaleko Europa osoaren aro bat bezala, Estatuaren axolarik gabe. Horregatik elkarlotu zitzaizketen arazorik gabe trobalariak eta Calderon²⁵⁶, Shakespeare eta amonaren su-tondoko ipuinak, eta denak erromantikoak kontsideratu. Europako ikerlarien gaurko joera erromantizismo asko eta askotarikoak bereiztea da (“una pluralidad de romanticismos”)²⁵⁷. Alderantziz, ematen du Ipar Ameriketara, Europako erromantizismo bakarrean Weimar-ko klasizismoa bera sartzeko joera dutela. Beharbada ez zaie arrazoirik falta: autore baten periodo bat erromantikotzat jo daiteke, agian hurrengo gutxiago; edo autore beraren obra bat kontsidera daiteke erromantikoa, eta alboan beste bat arras klasizista, Goethe-ren beraren kasuan esate baterako. Edo Grimm bat ibil daiteke motibazio erromantikoz arlo batean, eta hala ere bere lana arlo horretantxe, edo berdin beste arlo batean, estriktoki zientifiko positiboa egin, erromantizismorik batere gabe. Zer da, izan ere, erromantizis-

luego plácidamente restauradora; en la Inglaterra soberbiamente asentada en su dominio marítimo y que mira desde él con desdén a la Santa Alianza (...); en España, cuyos más importantes portavoces ideológicos confunden en su odio ultramontano (...) jacobinismo y romanticismo (...), mientras que los espíritus genuinamente románticos –un Espronceda, un Duque de Rivas– siguen el camino del destierro...” Ik. GIVONE, S., *La questione romantica*, Roma-Bari 1992.

²⁵³ F. Schlegel-ek berak esanahi diferentetan erabiltzen zuela, ik. HAYM, R., aip. lib., 251 eta hurr., 253, 688 eta hurr., A. W. Schlegel-entzat erromantikoaren eredu Don Quixote da.

²⁵⁴ A. Lovejoy-k jada 1924an salatu zuen “this scandal of literary history and criticism”, erromantizismoarekin gauzarik kontrarioenak adierazi gura izaten zirelako (“On the Discrimination of Romanticisms”; bide batez erromantizismo-ez, ez -az, pluralean hitz egin beharra aldarrikatzen zuen). “The word «romantic» has come to mean so many things that, by itself, it means nothing”. Hala ere (edo horregatixe?) harrigarria da zenbat maite duten batzuek berbatxo hori.

²⁵⁵ Erromantizismoa, adiera batzuetan, modernotasuna adina da, Antzinateari kontrajarrita, ik. HAYM, R., aip. lib., 802, 805.

²⁵⁶ A. W. Schlegel, hasierako erreparoa gorabehera (Tieck-ek eman dio ezagutzera), guztiz limurtua gelditu da Calderon-en teatroarekin. Haren artikulua “Teatro españolari buruz” (1803), itzulpen frantsesa bitarteko, erromantizismo espainolaren pizkundean eragina izango du.

²⁵⁷ PAZ, A. de, aip. lib., 33 eta hurr.

moa? Ahozko literaturaz eta herriko ipuinez arduratzea erromantikoa ote da? Ez dirudi arrazoizkoa, arlo bat edo gai bat, edo kontzeptu bat ere, erromantikoek plazaratu omen zutelako, edo biziki maite izan omen zutelako, kondentua egotea erromantikoa izatera betiko. Hala izatekotan, seguruenik literatura konparatua eta literaturaren historia bera, eta filologia berriak (germanistika, erromanistika), prehistoria eta arkeologia, mitologiaren estudioak, etnologia ere agian, etab., erromantikotzat hartu beharko lirakeke. Absurdoa, ezta? Baina horrelako zerbait da, antza, Volksgeist eta herri literaturaren kontuekin gertatzen dena...

Herri gogo edo Volksgeistaren kontzeptua erromantikoak baino lehenagokoa da, ikusi bezala. Azterketa literario-filologiko “erromantikoetara” nondik datozen, bi iturri bereiz daiteke: epika eta herriko ipuinak, biak herriaren ahoak sortuak suposatuta direnak. Batetik –iturri hau batez ere ingelesa da–, literatura germaniar eta zeltiko (omen) zaharren testu berrien argirapenak ugari bezain arrakastatsuak izan ziren XVIII. mendearen azken herenean: epika eskandinaviar eta islandiarra (autentikoa), balada eskoziarrak (ez beti autentikoak), Erdi Aroko kanta eta poesia ingelesaren moda. Data batzuk: J. MacPherson-en *Fragments of ancient poetry* 1760an zabaldu da bat-bateko arrakasta itzelez (Alemanian Herder-ek hamasei urte du, Hegel artean ez da jaio), *Fingal* 1762, *Ossian* 1765²⁵⁸; Th. Percy-ren *Reliques* 1765ekoa²⁵⁹. Klasizismo gortesau aristokratikoaren aurka, dena araulotua, herriaren jeinu edo gogoaren xalotasun eta tolesgabetasuna maite da, sentimendu artifiziogabea, barbaroraino naturala – herri rousseautiarra. Aldi berean, herri (gogo) hau gogo ipartarra bezala deskubritzen da, ez ortzi greko argiaren pekoa: Shakespeare-rekin teatro klasiko “barbaro” (ez greko) bat zuen “herriak” (nazioak, gizarteak), orain bere Homero ipartarra dauka (Ossian), bere bere poesia, iparraldeko zeru eta paraje ilun hodeitsuei dagokien bezalakoa. “Herri” honek klase eta jende denak besarkatzen ditu, are “arraza” diferentek (zeltak, germaniarrak). Ingalaterra bere antzinako herri baten kontzientzian –bere jatorritasunean– berpizten da. “The English soul now feels the regenerating vigour of a new vitality pervading it, and dimly realises that this is due in no small measure to the resurrection of its former self”²⁶⁰. Mugimendu literario hau Alemanian sartu baino lehen dago herriaren (alegia: bat, herri xumearen, eta bi, ipa-

²⁵⁸ Titulu osoak: “Fragments of ancient poetry, collected in the highlands of Scotland”; “Fingal, an ancient epic poem in six books”; “The Works of Ossian”. Testuon autentikotasuna berehala izan da kuestionatua, baina faltsutasunaren frogaz azkenbetikoa ez da eman 1895era arte (L. Ch. Stern).

²⁵⁹ “Reliques of Ancient English Poetry”.

²⁶⁰ LEGOUIS, E. – CAZAMIAN, L., *A History of English Literature*, Londres 1964, 913. Ik. MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 224-225: “Le faltó a este movimiento la pasión revolucionaria, la profundidad y el sacudimiento de la concepción imperante del mundo que adquirió en el movimiento alemán del *Sturm und Drang*. Pero nunca debe olvidarse la precedencia de Inglaterra en la nueva región de las valoraciones históricas del pasado”.

rraldeko herrien) izpiritu berekitasunaren pentsamenduz urasea. Identitate nordi-koaren poesia da.

Nibelungoen Kanta 1755ean “birdeskubritu” da: 1757an partzialki eta 1782an osoki argitaratua, literatura aleman nazionalaren asentueta bat bilakatuko da, bai estudio literario eta filologikoentzat, bai kreaio berrien gaietzat (F. de la Motte Fouqué, F. Hebbel, R. Wagner musikan), eta bai autokontzientzia nazional herroiko berriarentzat (baina 1848tik aurrera hori!), funtzionario prusiarren armada modernoarentzako balio eskala zaldundiar ancien régimetarrekin.

Berdintsu gertatzen da hastapenetan bigarren tradizioarekin: ipuin eta jakinduria (“lore”) herritarren bildumak (atsotitzen bilketei jarraituz). Hau hegoaldean hasia da eta ja XVII. mendean, Giambattista Basile-ren *Lo cunto de li cunti*-rekin, 1634-36, dialekto napolitarrean, Italiako ipuin herritarren bilduma: bost andrek bost egunetan berrogeita hamar ipuin kontatzen dituzte (horregatik “Pentamerone” bezala ezagutuko da gero). Liburua Europa osoan zehar zabaldu da. 1697an Frantziako ipuin herritarrak bildu eta argitara ditu Charles Perrault-ek (Antzinakoen eta Modernoen Kereilako modernistak berak!), herriaren literatura (izpiritua) eta literatura landua espresuki kontrastatuz honezkero: *Contes de ma mère l’oye*, hamaika bilketa gehiagoren eredu izango dena (Grimm anaiei ipuinetatik ezagunenetako batzuk jada hemen jasoak daude: Txanogorritxo, Errauskine, Katu botaduna, Loti ederra, etab.). Alemanian –aski atzeraturik beti– J. K. A. Musaeus ilustratu eta razionalista izan da, bere aberrian gero hamaika jarraitzaile izango duen lanaren pionier langina: “alemanen herri ipuinak”, bost bolumen (*Volksmärchen der Deutschen*), 1782-86. Hauek denak eta beste zenbait²⁶¹, eta famatuagoak bilakatu diren A. von Arnim eta C. Brentano berdin (*Des Knaben Wunderhorn*: “Mutikoaren adar miragarria”, 1806-08, seihun inguru herri kantaren bilduma) ilustratuak dira nolabait: herri izpiritu garbi naturala maite dute, baina ez haren hizkera. Beraz, “berriatzi” –korrijitu– egiten dituzte testu bilduak.

Herri gogoa, kontakizunean ez ezik, kontaeran ere badagoelakoa (eta biltzai-leak errespetatu egin behar duela hori), hizkuntzaren herrikoitasun esentziala beti (literaturan ere, Goethe-ren aldarria izan dena), Grimm anaiek ezarrarazi dute, kultura eta formazio berri batekin engoitik (filologo, historialari): “Haurren eta etxekeo ipuinak” (*Kinder und Hausmärchen*), 1812-15. Izan ere, bitartean Herder egon da (nahiz guk gero ikusiko dugun), eta haren herriaren kontzeptua, herria jende xumea bezala, goi mailen kontrarioa izaeran bezala kreatibitatean eta hizkeran – eta lehenago Rousseau, noski: herriaren kontzeptua, batez ere Rousseau-rekin inportantzia hartu duen unetik aurrera, eboluzio bizian joango da. Geroago izpirituaren kontzeptuak ere eboluzionatu egingo du.

²⁶¹ Grimm anaiek beren bildumaren hitzaurrean aitzindari guztien errepaso bat ematen dute.

Literatura alemana, erlijio gerren osteko ahulaldi luzearen ondoren, XVIII. mendean berriro indarberritzen hasi denean, hizkuntz estudioen eta literaturaren zimentarri gisa, ahozko literaturaren alboan, Erdi Aroko hasikinek berebiziko inportantzia hartu dute. J. Görres publizista eta eruditua Erdi Aro beranteko prosa testuak bildu eta aztertu ditu: deboziozko liburuak, entretenigarriak, legenda santu eta heroikoak (Troiaiko gerrak, Alexandro Handiaren egitandiak), edo exotikoak (orienteko istorio miragarriak), abentura eta maitasunezko nobelak, bil-tzaileak bere argitalpenean “herri liburuak” deitu dituenak (*Die deutschen Volksbücher*, 1807). Izatez, liburuon autorea ez da izan ohi sozialki jatorri herritarrekoa, baizik eliztar edo noblea, batzuetan burgotarra (kalerritarra), baina egia da jeneralean publiko zabalarentzat kontzebitu irakurgaiak direla, edonola ere ahozko tradizioak dominatzen zuen jendarte batean. Hala Görres-ek, bitartean kulturaren agituriko klase sozialen arteko leize moderno “eznaturala” deitoratuz, bere teoria justifikatzailea eraiki du, narratiba hori guztia “herritarra” ebazteko. Görres-en arabera testu horietan izpiritu herritar bat amankomuna estatu sozial guztientzat bizi da; izpiritu hori omen da herri kantak eta sagak ernarazi dituen ere *herriaren gaztaroan*, eta bai belaunaldiz belaunaldi, eta baita estatu edo klase batetik bestera ere jarraitzen dena, halatan ezen goi mailetan sortu literatura herri xumera sartzan denean (“herri liburueta”), ez baitu besterik egiten bere jatorrira itzuli baino. Volksgeist edo gogo herritarra klase guztien artean zirkulazioan lebilke (literatura modu batzuetan bederen). Hemen, bada, eredu ingelesetan bezala, herritarrak eta nazionalak bat egiten dute eta elkar osatzen²⁶².

Görres-en adiskide eta lankide izan arren, haren ikusmoldearen aurka doa zuzenean J. Grimm-en Volksgeista. Grimm-ek (puntu honetan A. von Arnim-ekin ere polemikan) poesiaren hastapenean bi sail funtsezko bereizten du: poesia naturala (epikoa, ikasigabeena, herritarra) eta artifiziala (dramatikoa, ikasiena, autore indibidualekoa)²⁶³. J. Grimm-en arabera, literatura, hots, narratiba, kanta, balada (baladarekin, epikoa ulertzen da), historiaz batera sortzen da, hots, zuzenean ekintzarekin eta ekintzetatik, gertakariekin berekin eta bertatik. Esango genuke gertakariak berak direla kanta edo mintzatzen, halatan ezen herri osoaren kanta edo mintzoa bailitzan gordetzen baita herrian. Aitzitik, poesia artifizialean, gertakariak edo bizi-

²⁶² Ik. “Die deutschen Volksbücher. Einleitung”, in: SCHMITT, H.-J., loc. cit., 117-133. Honela esplikatzan da Homero-ren jatorria ere (Ib., 128-129), “nazioaren ahotik” jasotako material ezberdinen lanketa bezala autore jenial batena epos handi batean.

²⁶³ “(...) Ewig gegründet unter allen Völker- und Länderschaften ist ein Unterschied zwischen Natur- und Kunstpoesie...”, ik. “Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten”, in: SCHMITT, H.-J., loc. cit., 145. Poesia herritar edo naturalean izadi guztia bizia eta andre-gizonaren solaskidea da, mitoan legez: eguzki, ilargi eta izarrak berbalagunak dira, opariak egiten dituzte, edo soinekoak jantzi, mendietan epotxek metala lantzen dute, uretan laminak daude lo, hitz egiten dute txori, landare eta harriek eta beren dolumina edo sinpatia adierazten dizute, odolak berak deiaraz egiten du (Ib., 138, “Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen”).

tzak norbaiti eragiten dioten esperientzia edo iritzi modua adierazten baitute, autore partikular bat mintzo da. Bi molde hauek ez dira historian aldi berekoak. *Herrien hastapenetan*, historiak eta poesiak bat egiten dutenean, poesia narratiboa da (epikoa), hala Grezian Homero-rekin, Alemanian Nibelungoen kantarekin. Gero klase sozialen bereizketa dator, batzuen eskolaketa, klaseon elkarrengandik aldentzea interes eta gustuetan, eta poesia eta historia banatu egiten dira; poesia zaharra –naturala– herri xumearentzat gelditu da (“bere nazionalitatearen zirkulutik ihes egiten du herri xumearengana, axola ez dena eskolaketaz”), goi mailak herriaren literaturaz axolagabetzen dira, eta hauek berentzat ekoizten duten poesia, herriaren barruraino inoiz ez da zinez iragazten. Herder-en antzera, Grimm-entzat Volksgeista, herriaren hastapeneko, naturala, herri kantak eta sagak bizibetetzen dituena, herri xumean bakarrik bizi da honezkerok. Volksgeista esentzialki herri-xumetarra da; Volksgeist nazionalik ez dago²⁶⁴. Egon, egon da, baina behialako hastapen nazionaletan (epikaren sorreran). Gero, hastapenetako herri bata, klase eta kultur maila diferentetan zatibanatu da.

Alabaina, testuen beren zentzu egiazkoa faltseatzen ari gara nolabait, Volksgeista nazional, herritar edo herri-xumetarra ote den, etab., bederazkatu nahita, gure kezkek proiektatuz, auzi horien kezkarik gabe (gure zentzuan: alegia, politikarik gabe, baina soziologiarik ere gabe) idatzi ziren testuen gainera. Testuok ez dira klabe politikoan idatzi, are baitezpadakoa da irakurleak gogoan edukitzea politikaren aurka idatzi zirela, hots, Schiller-ekin esateko, Alemania politikoaren aurka duintasunaren Alemania errebindikatzeko (kulturala)²⁶⁵. Hala, bada, guk ideia guztiok klabe politikoan irakurtzea zilegi badugu, zentzua ez bortxatzekotan da. Haien arazoak literatur kritiko eta historikoak izan dira: nola sortu da ahozko literatura primitiboa, ipuinak, mitoak (taldekideak dira mitoen lehen ikertzaile handiak: F. Schlegel, Görres, F. Creuzer), zein da epikaren jatorria, zein izan da aurreneko generoa eta nola etorri dira hurrengoak, zein da beren lekua gizarte bizitzan, herriaren historian, nola erlazionatzen dira egungo literatur genero eta formekin; adbz., epika, gaur posible ote da –oroit epopeia nazionalaren grina bizia Europako Estatu berri guztietan, Alemanian Klopstock– ala eduki zuen bere garaia eta pasea da Aro Modernoan? Zergatik ahal izan du epos bikain bat sortu Portugal-ek eta Frantziak ezin du izan? Haien zinezko arazoak holakoak dira. Arazo hauetan aurrera egiteko tresna balia-

²⁶⁴ Ik. “Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen” eta “Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten”, in: SCHMITT, H.-J., loc. cit., 134-149.

²⁶⁵ SCHILLER, F. loc. cit., bol. I, 473: “Deutsches Reich und deutsche Nation sind zweierlei Dinge. Die Majestät des Deutschen ruhte nie auf dem Haupt seiner Fürsten. Abgesondert von dem politischen hat der Deutsche sich einen eigenen Wert gegründet, und wenn auch das Imperium unterginge, so bliebe die deutsche Würde unangefochten. – Sie ist eine sittliche Grösse, sie wohnt in der Kultur und im Charakter der Nation, die von ihren politischen Schicksalen unabhängig ist” (“Deutsche Grösse”).

garri bat besterik ez da Volksgeista, Alemaniako literaturan adina balio duena Greziakoan: “Homeroren auzia”: epopeia, herriaren ekoizpen ala autore batena? Existitu da Homero? F. A. Wolf, 1795; Iliada eta Odisea, ez autore bakar baten, baizik Volksgeist joniarraren –kolektibitate jakin baten biziera eta kulturaren– produktu: K. Lachmann, 1847. Bertsoaldi bat, oraintxe, zein neurritan da bertsolariaren asma-keta berekia, eta zein neurritan “bertsolaritzaren” produktua, tradizio kultura giro (Volksgeist) baten ekarkia? Batak bestea ukatu gabe, elkar ginez baizik.

Politikoki, egotekotan, demokratismoaren edo populismoaren bulka bat dagoela, esango genuke²⁶⁶, teorizazio hauen tankeran, ez nazionalismoarena; eta hura ere zentzu kulturalagoan, are batzuetan zentzu komertzial gorrian, politikoan baino (Alemania bat oraindik errigoroski feudalean)²⁶⁷. Belaunaldi hauen sentimendu minbera da, Europako beste hizkuntza eta literatura modernoak Printzeen abarro eta babespe aberatsetan loratu diren bitartean, literatura alemanaren pizkundea goitik inolako instituzioren laguntzarik gabe ari zela goititzen, idazle eta profesore apal askoren lanaren obra, herriaren indarrak bakarrik eutsia (aristokrazia frantsesua da). Jakin behar da garaiko intelektualeria eta unibertsitate alemanetako jendea jatorriz kalerri edo burgotar txikerra baino ez zela, irudi sozialean marjina-zioko multzo probintziano hutsa (Printzeek intelektual frantses eta italiarrak bil-tzen zituzten beren saloietan): profesoreak, oso gaizki ordainduak, gosea eta miseria gorrian bizi ohi zirela²⁶⁸; estudianteak, etorki apalenetakoak ekonomikoki; idaz-leak, judu herrariak, tipo erdi-zoro, erdi-abentureroak²⁶⁹. Goethe-k (berak Mezenas

²⁶⁶ Ik. HARICH, W., “Einleitung”, in: HAYM, R., *Herder*, bol. I, Berlin 1954, LXXXIII. Ik., halaber, HUCH, R., aip. lib., 618 eta hurr., “Romantische Politik” kapitulua.

²⁶⁷ Errromantizismoa hirietako fenomeno tipikoa izan dela (Berlin, Jena, Heidelberg), ik. JAMME, Ch. et al., *El movimiento romántico*, Madril 1998, 6-8, 12 eta hurr. Hirietako irakurleriaren ugari-tzeak eta akademikoen paroak herrikoitasunari eta merkatuari begiratzen zion literatura baten bo-ma ekarri du.

²⁶⁸ Alemaniako unibertsitate eta profesoreen miseriari buruz garaian, ik. KANTOROWICZ, H., “Savigny and the Historical School of Law”, in: *Law Quarterly Review* 53 (1937) 328-332.

²⁶⁹ SCHLEGEL, F., *Obras selectas*, Madril 1983, bol. I, 497-498: “Hasta hace poco, el estamento erudito vivía totalmente separado y aparte del resto de la sociedad e, incluso, de la cultura social de las clases altas, en la misma o mayor medida en que éstas lo estaban del resto de la nación. Nuestros Kepler y Leibniz escribieron mayormente en latín; Federico II leía, escribía y pensaba en francés. Nuestra lengua vernácula era despreciada tanto por los eruditos como por los aristócratas. Los recuerdos y sentimientos patrios se encomendaban bien al pueblo, que sólo los conservaba en parte, débiles y mutilados, como restos de un pasado lejano, bien al entusiasmo juvenil y a los atrevidos intentos de algunos poetas y escritores, quienes fueron los primeros en intentar un nuevo estado de cosas. Pero en tanto estos intentos fueron exclusivamente empresa individual, no siempre ese entusiasmo juvenil vio coronado sus esfuerzos por el éxito. – La mencionada separación del estamento erudito y de la cultura de la sociedad del resto de la nación era la tónica dominante en Alemania en la mitad del siglo XVII, así como en la primera del XVIII; tal estado de cosas y sus consecuencias perduran todavía, si bien nos es dado vislumbrar una situación distinta y mejor proporcionada”.

bat lortuko du!), Schiller-ek, mingoski salatu dute behin eta berriro goi klaseen utzi-keria hizkuntza eta literatura alemanarekiko²⁷⁰; eta beste hainbestetan harrotu dira, hala ere hizkuntza eta literatura alemanak –Augustorik eta Medicirik gabe, eta Erret Akademia arauemailerik ere gabe–, intelektual herritar ezeukien ahaleginaz bakarrrik duelako bere burua modernizatu eta goi mailaraino altxatu²⁷¹. “Gure nazioko estatu gora eskolatuek literaturarik batere ez dute, herriak ordea, gizaseme arruntak badu bat”, idazten du A. W. Schlegel-ek 1802an²⁷². Oraindik 1854an –horrezkero bai, ideia hauen politizazioa zentzu nazionalistan martxan dagoenean–, J. Grimm-ek bi anaien hiztegi aleman handiaren hitzaurrean honela salatzen du/harrotzen da: Frantzia, Espainian, etab., hizkuntza horien hiztegiak subentzio publikoei eskerrak egin diren bitartean, hiztegi alemana aitzitik gauzatu ahal izan da eskerrak “herriaren jaidurari bere ama hizkuntzarenganako”, eta argitaratu ahal izan da eskerrak “herriaren partaidetza beroari”²⁷³. Herriko jende xume burgo eta landatarra da hizkuntza eta literatura alemanari eusten diona. Grimm-entzat, hastapenetako herri kolektiboa da balada eta ipuinen “autorea”. Egon daiteke hor herriaren mistika erromantiko bat; baina batez ere dagoena da, batetik, ikertzailearen perplexitatea eskuetako material errealak antzinate ainubeko autore posibleari buruz zehazki galdekatzeko, bestetik biltzailearen esperientzia, literatura hori ez dela jauregi eta erresidentzietan kausitzen, baina herritar xumeen supazterretan; handizuek, goi mailek, hori ez dutela bizi, ez sortu, ez gorde, baizik herriak bizi duela eta ezikasien ahotik egunero berriro sortzen dela, beti berdin eta beti bestelako, beti berri, oso antzekoa Frantzia, Eskandinavia, Alemaniako herri xumeetan, Europa eta Asian, orain eta orain dela milaka urte; eta Afrika eta Ameriketako herri primitiboetan ere naturala dela literatura modu hori²⁷⁴.

²⁷⁰ Ik. Schiller-en “Die deutsche Muse” (Musa alemana), in: INTXAUSTI, J., *Euskara, euskaldunon hizkuntza*, Vitoria-Gasteiz 1990, 20.

²⁷¹ Schiller-ek, bere umiliazio harroan, ezin izan du kolkoan erreprimatu “berze ooren gain”aren topikoa: “Unsre Sprache wird die Welt beherrschen” (gure hizkuntzak mundua menperatuko du). Halaber SCHLEGEL, F., loc. cit., 713-714: “Si bien el alemán no se puede utilizar tan diversamente en la esfera de la sociedad, en la vida práctica, en los negocios más importantes y en la elocuencia y si bien no está tan adecuadamente desarrollado como el inglés o el francés, es, por el contrario, lo mismo que el italiano, al que se aplica el mismo reproche, muy favorable a la poesía y en el uso científico superior y, después del griego, quizá el más rico”.

²⁷² SCHLEGEL, A. W., “Allgemeine Übersicht des gegenwärtigen Zustandes der deutschen Literatur”, in: *Über Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters*, Stuttgart 1994, 6: “Die höheren gebildeten Stände unsrer Nation haben keine Literatur, das Volk aber, der gemeine Mann hat eine”.

²⁷³ Ik. “Zum Deutschen Wörterbuch”, in: SCHMITT, H.-J., loc. cit., 153 eta 156: “Durch warme Teilnahme des Volks allein ist die Erscheinung dieses deutschen Wörterbuchs möglich und sicher geworden, das also im auffallenden Gegensatz steht zu den Wörterbüchern anderer Landessprachen, die von gelehrten Gesellschaften ausgegangen auf öffentlicher Kosten an das Licht getreten sind, wie es in Frankreich, Spanien, Dänemark geschah”.

²⁷⁴ Ik. “Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen” (1812), loc. cit., 140 eta hurr.

Ez litzateke isildu behar, bestalde, herria-autorearen ideia erromantikoa (beste ezer baino gehiago, agian autoretzaren kontzeptu indefinitu bat dena) lehen momentutik izan dela auzikatua: A. W. Schlegel erromantikoa da, eta Grimm anaien liburuaren erreseinan, haien aurka eta beraien aldizkarian bertan epaitu du, 1815, balada eta sagen autoreak beti indibiduala izan behar duela, inoiz ez herria. Eta F. Schlegel-ek bere ikerketa literarioetan (kanta epikoenetan, eta *El Cid*-enetan ere) ez du autore kolektiboaren hipotesiarekin lan egiten. Ez zen, beraz, dogma erromantiko bat, batzuen (Herder, Grimm, Uhland) lan hipotesi bat edo baliabide bat baino, dudagarria eta dudatua, ikerketa historikoen saio goiztiarretan²⁷⁵.

Euren traiektoria politiko pertsonaletan, autoreok guztiok konprometituki liberalak agertu izan dira (hau ez da, Espainian bezala Alemanian ere, asko esan gura duen kontzeptu bat, baina lagun lezake orientatzeko – gure artean kurioa dena da, Alemaniako erromantikoon oso kritikoak izaten direnak, Espainiako liberalen sinpatisanteak izaten direla), h. d., lehen orduan Iraultzaren aldeze alaitsuak, hurrena Napoleonen aurkako ihardukitzaileak 1813-14ko Askapen Gerretan (beraz, nolabait “nazionalistak”, batzuek gure artean esatea gustuko dutenez), bihar-munean berriro gehien-gehienak erreforma liberalen aldeko sutsuak Alemania errestituratu (W. Grimm kargutik erauzia izan da Unibertsitatean, J. Grimm desterratua, Görres-ek Suitzara ihes egin beharko du, etab., gogora Humboldt-en asturu politikoa orobat)²⁷⁶. “Erromantikook” liberal erradikalak izan dira; F. Schlegel izango da, Iraultzak izaturik, nolabait Erregimen Zaharraren aldera itzuliko dena (Estatu modernoaren aurka). Erromantizismoa –eta erromantizismo diferenteak– ulertzeko giltza gisa erromantikoen biografiak begiratzera garamatza R. Huch-en liburu ederrak²⁷⁷. Erromantikoak politikan gaizki moldatu dira, arrotzak bando guztietan berehalaxe. Ideietan erosoago ibilki bandoetan baino, inon ezin etxetiaturik, alderrai politikoak funtsean²⁷⁸. Historialariak V. Hugo-ren kasua aipatzen du²⁷⁹, erromantikoen politikotasun ezpolitikoaz irri egiteko adibidea izaten omen baita: ihes egin guran-edo Iraultzaren terrore eta Napoleonen (edo bere aitaren) militarismoaren oroipenari, aurrena monarkiko fidela da, geroxeago bonapartista bero, laster li-

²⁷⁵ “Heidelbergsche Jahrbücher”, 1815, 721 eta hurr., aipatua in: BRIE, S., aip. lib., 12, 36. oin-oharra. Hegel-ek ere, garbi baino garbiago (epikari buruz): “Dennoch aber kann das epische Gedicht als wirkliches Kunstwerk nur von *einem* Individuum herkommen. Wie sehr nämlich ein Epos auch die Sache der ganzen Nation ausspricht, so dichtet doch ein Volk als Gesamtheit nicht, sondern nur Einzelne”, etab. (“dem individuellen Genius *eines* Dichters”, “aus *einem* Geiste”, “selbst der Volksgesang bedarf eines Mundes”), cfr. *Werke in zwanzig Bänden*, bol. XV, Frankfurt 1980, 336-338.

²⁷⁶ Ik. MANN, G., *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Hamburg 1966, 118 eta hurr., 134 eta hurr.; Görres-i buruz, 128-134.

²⁷⁷ HUCH, R., aip. lib., 467 eta hurr. (“Romantische Lebensläufe”).

²⁷⁸ *Ib.*, 618 eta hurr.

²⁷⁹ *Ib.*, 635.

beral sutsu antibonapartista, errepublikar patriota hurrengo, sozialista azkenik. (Eta V. Hugo hori beti erromantikoa kontsideratu behar da, hil den 1885era arte?, ala bere bizitzako periodo batean bakarrik bai?, ala pertsonaia bera bai eta bere obra parte batean bakarrik?, eta bere ideiak?, eta berdin ideia politikoak –monarkiko, bonapartista, etc.– nahiz literarioak?...).

II. Mundu Gerra eta orduko gudu propagandistikoak urruntxo gelditzen dira guretzat, baina aleman eta erromantiko, eta askotan erromantiko (eta aleman) eta nazista identifikazio propagandistikoek, funtzionatu egiten dute oraindik prejudizio akademikoetan. Horrekin asoziatu euskal nazionalismoa (hori ahalik negatiboena ezaugarritu eta gero: arrazismoa, etab.) erromantizismoaren produktua izango litzateke eta nazioaren kontzeptu alemanekoa. Alabaina, Volksgeistaren teoriaren aldiko belaunaldiak, prerromantiko zein erromantikoak, nazionalistak ez beste guztia izan dira, zer esanik ez aurretik, baina –salbuespen bakan-bakanen bat salbu– baita gerra napoleondarren garaian eta ostean ere. "En la época de las guerras napoleónicas –irakurtzen diogu Cassirer judu, naziek pertsegitu eta exiliatuari–, los fundadores y promotores del romanticismo alemán empezaron a poner en duda su propio ideal de «poetizar» la vida política. Llegaron a convencerse de que, en este campo por lo menos, era imperioso e indispensable adoptar una actitud más «realista». Muchos poetas románticos estuvieron dispuestos a renunciar a sus ideales primeros en aras de la causa nacional. En ciertos poetas como Heinrich von Kleist, el amor romántico se mudó en odio amargo e implacable. Hasta A. G. Schlegel experimentó esta mudanza. «Mientras nuestra independencia nacional y hasta la persistencia de nuestro nombre alemán se vean tan gravemente amenazadas, escribió en 1806, nuestra poesía tal vez tenga que ceder completamente a la elocuencia [propaganda]». Pero tan sólo unos pocos románticos siguieron este consejo; ni siquiera en su nacionalismo extremo quisieron repudiar o renunciar a sus ideales universales de cultura humana"²⁸⁰. "No cabe duda de que los poetas y filósofos románticos fueron patriotas fervientes, y muchos de ellos nacionalistas intransigentes. Pero su nacionalismo no era de tipo imperialista. Ansiaban conservar y no conquistar. Trataron, con todo el esfuerzo de su capacidad espiritual, de mantener la peculiaridad del carácter germánico, pero jamás intentaron imponerlo por la fuerza a otros pueblos"²⁸¹.

Erromantizismoa politikan, nolabait Frantziako Iraultzarekin –haren porrotarekin, eta hori izan den bezalakoxea gainera, Terrorrearekin eta Napoleon-ekin– imposible bilakatua zen diskurtso ilustratua beste termino batzuetan jarraitzeko saioa kontsidera daiteke, bere ezaskitasun guztiekin ere: politikaren ordeztasuna; nazionalismoaren ordeztasuna unibertso zabala; hiritarra ez, baina herriko gizon-emaku-

²⁸⁰ CASSIRER, E., *El mito del Estado*, Mexiko 2004, 220-221.

²⁸¹ *Ib.*, 218.

mea eta haren sentimenduak; askatasuna, Parlamentuan eta legeetan gabe, naturan bilatuko da. Erdi Aroa goraiatu badute, Estatu modernoaren aurka egin dute, baina ezein erromantikok –notarazten du R. Huch-ek– ez du Erdi Aroa itzul-tzean momentu bat inoiz pentsatu²⁸². Egungo Europa honen aurka, zatikatua, mugaz eta armadaz itxituraturikoa, kantatu dute Erdi Aroko Europa zabal irekia, hizkuntza eta herrietan ugaria, erlijioak eta izpirituak bakarrik batua, eta ez Printzeen itun militarrek. Erromantizismoa libertarioa izan da²⁸³. Eta, bere moduko nazionalismoarekin herri xume, hizkuntza, literaturarena, antinazionalista izan da, Paris eta Berlingo gobernuak esijitzen ari ziren Estatu/Nazio/Aberri politikoaren nazionalismoaren aurka. “Todos los grandes pensadores y poetas románticos han sido *apátridas*, extranjeros en su propia tierra”²⁸⁴. Erromantiko handietatik inor ez da instalatu, aberri politikorik gabe alderratu behar izan dute bizi guztian. Topiko zaharraren aurka, “nada más ridículo ni falso –irakurtzen diozu F. Duque-ri– que la banal acusación de que el Romanticismo haya engendrado el sentimiento *nacionalista* que se apoderará de Europa en la segunda mitad del siglo pasado [XIX], con su epicentro en la guerra franco-prusiana (...). El movimiento romántico es el grupo, despreciado y temido a la vez, *portador de la invención de Europa como patria común* y, también, como promesa in *nuce* de la Humanidad reunificada, en la que el Arte vuelva a ser Naturaleza (...); no la Europa de las alianzas principescas que defendiera ilustradamente el Abbé de Saint-Pierre, no la *Gelehrtenrepublik* [erudituen errepublika] de Wieland ni la *Weltrepublik* kantiana, ni tampoco la Europa de la Santa Alianza (...). El sueño romántico de Europa es el de una *Europa de los pueblos*, magníficamente diversos en sus recuperadas señas de identidad lingüística y cultural y unificados, no mediante la Liga de Estados o Naciones, sino bajo una instancia *espiritual*, ajena a la lucha entre Estados”²⁸⁵. Erromantikoei egin dakiekeen erantzukia da, ez nazionalistak izatea edo nazionalismoari bidea urratzea, ezpada batere ohartu ez izatea Estatu modernoaren eta nazionalismoaren aroa gainera zetorrela.

F. Meinecke-ren liburua, *Weltbürgertum und Nationalstaat*²⁸⁶, klasiko bat da XVIII. mendearen buruko kosmopolitismo “inperial” eta ilustratutik XIX. mende-

²⁸² Ik., orobat, DUQUE, F., aip. lib., 140: “La Edad Media allí cantada [Novalis: “Die Christenheit oder Europa”] no es un ideal al que volver, sino un *eschatón*: el sueño regulativo del futuro”.

²⁸³ F. Duque-k Novalis-i deritzo “el primer anarquista europeo”, ik., aip. lib., 141. “Su afán revolucionario es sincero. Su anarquismo, también”.

²⁸⁴ Ib., 128. “Heimatlose” –aberkabeak– esaten du R. Huch-ek (nahinon arrotzaren adieran, ez derrigor politikoan), aip. lib., 503.

²⁸⁵ Ib., 129.

²⁸⁶ MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates* (“Kosmopolitismoa eta Estatu nazionala. Estatu nazional alemanaren sorkundeari buruz estudioak”), München-Berlin 1917 (orig. 1907).

buruko Estatu modernoaren kontzeptura (Prusiarekin) pentsamendu politiko alemanaren estudioan. Meinecke-ren tesia da, “humanitatearen idealaren” aldiko autore handiek (Kant, Herder, Wieland, Goethe, Schiller), baina baita horien oinordekoek ere, erromantizismoaren goizaroko eta helduaroko autoreek (Novalis, F. Schlegel, etab.)²⁸⁷, Iraultzaren lekukoak izan arren, Estatu nazional modernoaren sorkundeari funtsean ez diotela antzeman, ez dutela jakin hori politikoki irakurtzen; h. d., betiko beren posturan jarraitu dutela betiere, hots, Estatuaren kontzeptu bat Antzinako Erregimendarra gehi printzipio iusnaturalista (kritikoa)k. Ilustratu soilak fundamentalki. Frantziako Iraultzan ez dute arrazoimenaren printzipioen eta herriaren burujabetasunaren garaipena baino ikusi, indar eta prozesu historikoen bultzada gabe (Kant, Wieland, Herder, etc.); berdin, erregearen exekuzioan, zuzenbide naturaleko printzipioen oinperaketa bat baino ez: inoiz ez dute ohartu nola kolpe batetik Estatuaren auto/nomia bera, autoeraketa, printzipio Estatu-eratzaille berri bat altxatu den printzipio dinastiko tradizionalaren lekuan²⁸⁸. “Iraultza” ez dute ikusi. Estatu frantses berria bere eraketa berriaren izenean mugaldea inbaditu eta anexatzen hasi denean ere, Kant, Estatu berriaren antzik ere egiaz ez daukala erakutsiz, antzinako erresumentzako Betiereko Bakearen fikzio filosofiko, arras ezpolitiko, ezhistorikoan errefuxiatu da²⁸⁹. Belaunaldi aleman honek historia politikoa ezpolitikoki irakurtzen du, beti bere idealetan irmo: herriak (nazioak) gizadiaren pusketak dira, denak anaiak, denak berdinak, bakea besterik ez dute nahi²⁹⁰. Bereziki “Herder-en sena mundu historikoarentzat eta horrekin nazioaren izaerarentzat lehen-lehenik bere humanitatearen idealetik isuria zen, eta bere barreara ere azken-azkenean hortxe bertan topatu zuen”²⁹¹.

Napoleon-en tropek Alemania inbaditu dutenean ere, darrai Meinecke-k, ehunka erresuma eta subirania txikitari banaturiko alemanek, batzuek itzaropenez ikusi dute sartzen, edo jeinu militar kortsikarrari miresmenez begiratu diote (Goethe, Hegel – Napoleon Izpiritu Unibertsalaren eramaile), printze txiki askok poz-pozik hartu ditu sekularpenaren abantaila berriak; eta aurre egin diotenen ere armekin edo diskurtsoekin, ezin izan diote sentimendu nazional/nazionalista bat kontrajarri, Iraultzaren soldaduek dakartenaren modukoa, egon ez dagoelako halako sentimendu bat eratziki ahal zaion nazio aleman politikorik (artean “Alemania” –edo “les Alle-magnes”, frantsesez orduan esan ohi zenez– kontzeptu kultural eta geografiko soil da, ez politikoa), ezpada soil-soil agresio injustuaren sentimendu bat funtsean morala “despotaren” aurka, edo erakunde zaharrenganako eraspina eta leialtasuna.

²⁸⁷ Ib., 81-82.

²⁸⁸ Ib., 32 eta hurr.

²⁸⁹ Ib., 77.

²⁹⁰ Ib., 34.

²⁹¹ Ib., 33.

Estatu Antzinako Erregimendarra hiru geruza hierarkizatutan jaso zegoen: behean herria (gorputza/lana), gainean erregea (burua/legea) eta noblezia (armak), goian Jainkoa (Zuzenbidea); gizarte egitamu hori filosofikotu eta iusnaturaldu denean ere, eskemak berdin jarraitu du: herria, erregea, zuzenbide naturala. Iraultzak egitamu mailakatu hirukoitza dena berdindu du, Estatuaren eredu modernoa sortuz: Estatu (Nazioa) dena bat eta dena bera da orain, herria, erregea eta zuzenbide naturala. Ezer ez dago ja Estatuaren gainetik edo kanpotik (beste Estatu bat ez bada, etsai potentzial bat, hortaz). Garaiko pentsamendu alemanak berritasun hau –Estatu “absolutua”– ez du hauteman; euren aurretiazkoekin, ez zitzairen kabitzen buruan. F. Schlegel-ek berak, adibidez, Erdi Arotik zetorren Inperio erromatar-germaniarra Napoleon-ek ezabatua zuenez (1806), haren antzekoen posiblea hobetsiko du herriak biltzeko erakunde eredu gisa, alegia eliza katolikoa eta Austriako Inperioa (bera katolizismora konbertitu da eta bere irakastokia Vienara aldatu du); besteren batzuk, aldi baterako politika baztertu eta herri gogoaren altxor kultural antzinatarrak biltzen eta edertzen enplegatu dira (Brentano, von Arnim, Görres); denek, nolabait, Kant-engandik Tieck-enganaino, euren buruak iragan aleman eder baten ideian gorde dituzte, errealitatean Iraultzak beren begien aurrean hondoratua zuen mundu galduan, politikoki berritasun hori ulertzeko erabat ezgauza: nazionalistak barik (Alemaniako kasuan, garai honetako –Herder, etc.– nazionalismo politiko batez hitz egitea anakronismoa da), unibertsalista gurbilak denak, filosofiko eta ideologikoki kosmopolita ilustratuak, politikoki ordea Inperio unibertsal errotatarraren mentalitatekoak²⁹². Estatuaren gogoeta berri bat –Estatu alemana, nazio alemana–, Frantziaren ereduak eta gerra napoleondarrek piztuta hain zuzen, Fichte eta Hegel-ekin hasiko da, hasi²⁹³. Vienako Errestaurazioaren desilusioarekin, nazionalismo alemanak XIX. mendeko bere martxa luzea hasiko du. Beste historia bat da. Geroenean, ezin da ukatu, pentsamendu honen patua da guretzat, a posteriori, jarraituko zaion XIX. mende alemanari eta, are, askotan Hitler-i berari, lotua ageri dela. Baina aldi bakoitzari aldikoarena bakarrik eska dakioke erantzukizuna. Sozialismoaren ideiak ez zuen sortu Stalin, eta Inkisizioa kristauek asmatua delako, ez dugu esaten, Jesus Nazaretekoak sortu zuela.

²⁹² Ib., 83-92 (F. Schlegel-i eskainiriko kapitulua). Ik. MANN, G., aip. lib., 83-90. Esanahitsuki G. Mann-ek “Kosmopolitismoa eta Estatu nazionala” ipini dio izenburua kapitulu honi, Meinecke-ri alusio agerian.

²⁹³ Kant, Schiller, Herder, Napoleon-ek Alemania menperatu izan aurretik hil dira; Goethe, Hegel, etab., Napoleon-en dominazioarekin ez dira deskontentu izan. Görres, etc., Alemaniako mendebal aldean okupatu duten tropa frantses iraultzaileekin aliatuak izan dira, gero Napoleon-en aurkariak (Iraultzak traizio egin omen diolako bere buruari). Nazionalismo aleman bat Napoleon-en aurka piztu da, literarioa (H. von Kleist, E. M. Arndt) nahiz politikoa (F. L. Jahn), baina zerikusirik ez du Volksgeistaren arloan tratatzeko autoreekin. Ik. GEBHARDT, *Handbuch der deutschen Geschichte*, bol. XIV: BRAUBACH, M., “Von der Französischen Revolution zum Wiener Kongress”, Stuttgart 1987, 96-104 (“Entstehung und Ausbreitung der nationalen Bewegung”).

3. HERDER

Herder-i buruz (1744-1803), Volksgeistaren doktrineta maratila berau baita, Mark Lilla-k hau idatzi du “Anti-Lumières” artikuluan (hain zuzen!), *Dictionnaire de philosophie politique*: “Herder lui-même n’était pas un nationaliste radical, mais sa philosophie de l’histoire a certainement donné un statut quasi divin au Volksgeist, qui est resté une notion dominante de la philosophie allemande et de la politique postérieures. Son éloge du Moyen Age a rendu respectable l’hostilité contre la politique moderne en général, et son anticosmopolitisme a remis en question le statut des juifs et des autres minorités”²⁹⁴. M. Bunzl-ek: “The double potential (racial as well as cultural) of the Herderian Volksgeist is evident in the appeal made to Herder by later racist writers. Thus Alfred Rosenberg, chief ideologist of the Nazi party, after quoting a passage from Herder «which is relevant to our own age and our joyful message: ‘Each nation has its centre of happiness within itself...’»”²⁹⁵. Bunzl-ek bere idazlanean I. Berlin aipatzen du (Finkielkraut ere bai); justu Herder-en esaldi horixe, hari, Rosenberg-ek aipatu duelako, arrazismorako atea zabaltzen duela begitantzen zaiona, I. Berlin-ek (aipu famatu hori mundu guztiak jaulki ohi duen topikoa dela aitortuz) abertzaletasun arranpalo eta nazionalismo oren arbuio guztizkoaren lagin modura ailegatzen du²⁹⁶, eta, orokorki, Herder-en “passionate anti-racialism and anti-imperialism” ederresten du²⁹⁷. (Rosenberg edo Goebels-ek aipatu izan dituztela eta –Herder baino maizago, dudarik gabe–, nazismoaren aitzindaritzat jo beharko ote dira orobat Goethe, Hölderlin, Lutero?)²⁹⁸. *Autre*

²⁹⁴ LILLA, M., art. “Anti-Lumières”, in: RAYNAUD, Ph. – RIALS, S. (arg.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris 1998, 19.

²⁹⁵ BUNZL, M., “Franz Boas and the Humboldtian Tradition. From *Volksgeist* and *Nationalcharakter* to an Anthropological Concept of Culture”, in: STOCKING, G. W. (arg.), *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison/Wisconsin 1996, 73, oin-oharra. Ik. KLEMPERER, V., *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Leipzig 1975, 175 eta hurr., nazistek berek nola ezin izan duten Herder aitzindarien artean kontatu ahal izan, gogorik falta izan ez arren.

²⁹⁶ BERLIN, I., *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London 1976, 186.

²⁹⁷ *Ib.*, 164. Orobat BARNARD, F. M., *Herder’s Social and Political Thought. From Enlightenment to Nationalism*, Oxford 1965, 70-71: “The question has sometimes been raised whether or not Herder’s organic conception of *Volk*, with its emphasis on ‘genetic’ national characteristics has helped to inspire modern racialist doctrines (...). It must be remembered that it was not blood but language which Herder regarded as the essential criterion of a *Volk*. *Volk* was conceived as an ethnic and not as a racial community (...). What is more, the idea of racial superiority, which is the key concept of modern racialism, was completely alien to Herder’s mind. He firmly rejected the notion of ‘superman’ and the idea of master-nations or master-races”.

²⁹⁸ Fichte-ri buruz diharduela –hori ere maiz izaten baita nazional-sozialismoaren aitzindaritzat belztua–, iruzkintzen du behin G. Mann-ek, op. cit., 111, hain direla inseguruak andre-gizonaren obrak, ezen aski izaten baita esajerazio, gehiketa, faltsifikazio txiki bat, goren-gorena eta intenziorik hobereneko bera txikiziorako bitarteko bihurtzeko – eta hala Rousseau-ren errukiaren doktrinatik Robespierre-ren praxi asainoa jalgiaraz daiteke.

philosophie de l'histoire itzulpen frantsesaren Max Rouché-ren sarrera bestela bikaina ere, Herder-Spengler-Rosenberg ildo fatidikoa trazatzera itzultzen da behin eta berriro: “Disciple original de Saint-Evremont, Du Bos, Diderot, Lessing, Montesquieu, Herder a su être dès 1773 le précurseur de Paul de Lagarde, de Rosenberg et de Spengler”²⁹⁹. (*Der Mythos des 20. Jh.* 1930ekoa da; beraz, Herder 150 urte aurretik aitzindari!). Aditu frantses honen arabera: “Tandis qu’en France «le peuple» et même «la nation» sont conçus en termes de politique intérieur par opposition au gouvernement (...), chez Herder déjà, et d’une façon générale en Allemagne [?] la notion de «peuple» est par essence [!] xénophobe, anti-française, anti-romaine et anti-juive”³⁰⁰.

Benetan, Herder-ek, Erdi Aroa goratuz, modernitatea ukatu bide baitu (M. Lilla), zein Erdi Aro da Herder-ek goretsi duena? M. Rouché berari irakurtzen diogu: “Le Moyen-Âge que réhabilite Herder n’est pas celui que dédaignaient protestants, humanistes et «esprits éclairés» (...), moins le Moyen-Âge chrétien que le Moyen-Âge germanique. Et cela se comprend: luthérien, il était hostile au catholicisme médiéval (...). Herder n’a pas entrepris de réhabiliter les Croisades, ni la scolastique...; non plus la réhabilitation des moines...; pas cherché à réhabiliter l’art médiéval”. “(...) Diffère des apologues catholiques de l’époque médiévale à la manière de Novalis (...). Sa réhabilitation patriotique des Germains s’oppose bien plutôt à cette apologétique religieuse: celle-ci vantera l’ordre, l’unité et la culture catholique du Moyen-Âge; Herder en célèbre au contraire la saine barbarie et le désordre créateur... C’est pour lui une époque d’effervescence créatrice, dont la vitalité encore désordonnée s’oppose à l’ordre machinal et sénile du despotisme éclairé autant qu’à la décadence romaine”³⁰¹... Egia da, Herder kritikoa da, bere buruarekin izan ezik beste guztiekin kritikoa den moderniarekin. Erdi Aro gaitziritzia ez ezik, hainbat kultura antzinatar edo herritar ezmodernoren balioa errebindikatu du, artzain jende primitiboen poesia judua edo herri nordikoen epika

²⁹⁹ ROUCHÉ, M., loc. cit., 105. Ib., 75: “Ce n’est pas par hasard que Spengler et Rosenberg sont compatriotes et contemporains, et que Herder (...) est leur commun précurseur”. Ik., orobat, 67, 74, 81. Hitzaurre guztia Spengler-en obsesioak dominatua dago.

³⁰⁰ Ib., 46. Iritzi sanoxeago baterako Herder-en Volk/herri kontzeptuaz, MOSER, H., “Volk, Volksgeist, Volkskultur. Die Auffassungen J. G. Herders in heutiger Sicht”, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 53 (1956-1957) 127-140. BARNARD, F. M., loc. cit., 54-108 (herria, nazioa, Estatuak, gizadia/humanitatea kontzeptuen azalpenak). BRUNNER, O. et al. (arg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1984, bol. II, 316-319.

³⁰¹ ROUCHÉ, M., loc. cit., 19-22. I. BERLINek, loc. cit., 208, Herder-en jokaera koherentea bere printzipioekin ikusten du Erdi Aroaren balioespen positibo horretan: “for all his dislike of the rigidly centralized Egyptian establishment, or Roman imperialism, or the brutal chivalry of the Middle Ages, or the dogmatism and intolerance of the Catholic Church, he sought to be not merely fair to these civilizations, but to represent them as each realizing an ideal of indefeasible validity which, as an expression of a particular manifestation of the human spirit, was valuable in itself, and not as a step to some higher order”.

barbaroa, adibidez. I. Berlin-i irakurtzen diogu: “Los escritos de Herder están llenos de ejemplos contemporáneos de desdén hacia culturas no europeas o hacia la Edad Media europea (en algunos aspectos, según él, superiores a la nuestra), debido a la tendencia de las *lumières*, tanto francesas como inglesas, a ver el pasado a través de gafas deformadoras de lo que Vico, con ironía similar, llama «nuestros tiempos ilustrados». Las tesis de Herder figuran entre los primeros antidotos (si es que no son los primeros) contra la ceguera de Gibbon o Hume o Macaulay respecto a la civilización medieval, contra el menosprecio hacia Bizancio de Russell, o la antipatía de Voltaire hacia la Biblia o hacia Cromwell...”³⁰²

Berriki berrargitaratu da gaztelaniaz *Filosofía de la historia* artikulu bilduma, Grezian hasi eta, historian zehar, historiaren filosofia ezberdinak errepatatzen dituen³⁰³. “Herder –dio J. M. Sevilla, Sevillako profesoreak gure autoreaz– afirma el valor de las individualidades históricas y reconoce sus procesos de desarrollo. Cada pueblo posee una individualidad propia, un valor por lo que es; constituye un «todo» distinto, original y característico que se desarrolla por su fuerza interior, «el espíritu del pueblo» (*Volksgeist*), su ser individual que se expresa en las manifestaciones propias (lenguaje, religión, arte, poesía, costumbres, etc.). La raza, la cultura, la educación y la mentalidad tienen un «carácter genético» en cada pueblo”, etab.³⁰⁴ ‘*Volksgeist*’ Herder-ek ez du inoiz luman hartu, noski; arrazaz ere bera sekula ez da mintzatu. Eta bai bata bai bestea hamaika aldiz ohartarazi izan da. Alferrik (beraz, ohartarazten setatuko gara!). Ez dakit zergatik (interesantea litzateke arrazoia jakitea), Herder-i bera mintzatu ez zen terminoetan mintzarazten zaio behin eta berriro. Ari zara Herder-en *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad* itzulpen espainolean irakurtzen –itzulpena ona da–, eta: “El prejuicio es bueno, en relación con su época, pues hace feliz. Empuja a los pueblos hacia su centro, fortalece los lazos de la raza”³⁰⁵, ustekabetzen zaitu. Originalak “leinu” edo “askazia” dio (“Stamm”)³⁰⁶, ez “Rasse/Race”. J. M. Sevilla-ren hurrengo artikulua aipatu liburuan D. Brauer-ena da, kidea in Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Herder-en filosofian, irakurtzen diozu honi, “el concepto de «raza» (que Kant en cambio consideraba legítimo) es re-

³⁰² BERLIN, I., *El fuste torcido de la humanidad*, Madril 1992, 97.

³⁰³ MATE, R. (arg.), *Filosofía de la historia*, Madril 2005.

³⁰⁴ SEVILLA, J. M., “El concepto de filosofía de la historia en la modernidad”, in: MATE, R. (arg.), aip. lib., 74.

³⁰⁵ HERDER, J. G., *Obra selecta*, Prólogo, traducción y notas P. Ribas, Madril 1982, 302.

³⁰⁶ HERDER, J. G., (arg. B. Suphan), Hildesheim 1994, bol. V, 510. Aipatzen ari garen testuan “Stamm” en itzulpen eskuarra “linaje” izaten da, ik., adbz., *Obra selecta*, 19 (bis), 22 orr., Suphan arg. III, 25, 26, 29 (hemen “Ahnenstolz” ere “orgullo del linaje”). Baina itzulpen espainolak Herder-i fenizioen arrazaz ere hitz eginarazten dio, 288 or. (“una raza encerrada en sí misma”), nahiz originalak “ein eingeschlossener Stamm” esan (V, 493).

chazado como tal (...). Por otro lado, hay en Herder lo que podríamos llamar un *determinismo étnico* que puede llegar a ser interpretado como una forma de racismo o nacionalismo exacerbado (así, la idealización de lo germánico)³⁰⁷. Tira. Zergatik ez kontsideratu Herder sionista, are sionismoaren fundatzailea? Inola ere ez du izpiritu judua gutxiago goraiatu germaniarra baino. Edo zergatik ez Mau-Mau eta Black Pantherren inspiratzailea? Edo paneslabismoarena?³⁰⁸... Dena dela, horietan guztietan egiantzekoagoa da haren influentzia, ezen ez, esate baterako, euskal nazionalismoan: agian beste arrazoi handiagoren beharrik gabe hori baieztatze-ko, euskotarron ohiko kultur eskasia baino.

Tamalez, L. Poliakov-ek berak, haren obra osoan aurki zezakeen pasartetxo itsusi (?) ia bakarrarekin eta inolako beste esplikaziorik eta testuingururik gabe, aurkeztu du Herder, esaldi horri “anticipaba las fórmulas de los racistas de las generaciones futuras” edentsu bat erantsiz ohiko asoziazio dohakabea iradokitzen duela naziekin. Hona hemen Herder-en aipatu esaldia juduei buruz Poliakov-en itzulpen espainolean irakurtzen den legez, zakarra baita izan ere: “Desde hace miles de años, o desde su origen, el pueblo elegido al que Dios había asignado una patria ha vegetado como un parásito en la savia de naciones extranjeras; es una raza astuta y sórdida que no se satisface con el mundo entero; no ha sentido nunca la pasión ardiente de reconquistar el honor perdido y ni siquiera la opresión más obstinada ha podido incitarla a tomar las armas para conseguir un refugio y una patria independiente...”³⁰⁹ Zer esan? Aitor dezagun, antisemitismo edo herri ez europarren balioespenetan Herder ere XVIII. mendeko haurra izan dela, alferrik nahiko genuke bihurtu diskurtso garbi-garbi orbangabekodun autore xantu edo postnazista eskarmentatu bat gaurko erretorika politikoki korrektoaren esti-

³⁰⁷ BRAUER, D., “La filosofía idealista de la historia”, in: MATE, R. (arg.), aip. lib., 94.

³⁰⁸ Izan ere, moderniarren zikloa amaitzeaz dagoela eta, Herder-ek pentsatzen du, datorren “mundo berrian” protagonistak herri eslaviar orain artean bazterrean egondako erdibasa higatugabeak izan litezkeela: “Ucrania se convertirá en una nueva Grecia. El hermoso cielo de este pueblo, su naturaleza alegre, su fértil tierra, etc., despertarán un día. De tantos pequeños pueblos incultos como fueron también los griegos en otros tiempos surgirá una nación civilizada. Sus fronteras se extenderán hasta el Mar Negro y desde allí a todo el mundo”, cfr. HERDER, J. G., *Obra selecta*, loc. cit., 77. Ik., orobat, “Itsaso Beltzaren kostaldeko” herriei buruz, in *Sämtliche Werke*, loc. cit., IX, 363 (“Vom Einfluss der Regierung auf die Wissenschaften...”). Egia da Herder-ek maiz tonu epikoan goraiatzen dituela germaniarrak (hala nola eskoziarrak, etab. ere, eta arabiarrek!); baina germaniar goraiatu horiek eskuarki Erdi Arokoak izan ohi dira –nola isiltzen den hori!– hots, iraganekoak, orduan jende basa modernitate kristauaren eraikitzailea, orain ordea abaildua eta le-targian eroria ikusten dena (alemanak, adibidez, Frantziaren tximu imitatzaile huts). Mundu berria egun Europak zapalduko kolonietatik jaikiko den igurikapena ere azaldu du noizbait. Inoiz ez du ikusten etorkizuna europarren edo germaniarren esku. Horien aroa definitiboki pasea da. Seguruenik oso nazionalista izan behar da Herder-engan nazionalismoa ikusteko – eta ezin da uka, ha-la ikusten dutenak askotxo direla gure inguruetan.

³⁰⁹ POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo*. El Siglo de las Luces, Bartzelona 1984, 165.

loan (Nietzsche, ordea, harrigarriro, Poliakov-ek problemarik gabe halakoxea bihurtu gura du). Herder-ek badu adierazpen nahikoa txinarrei, samoiedo eta beltzei buruz, etab., bidaiari eta kolonista edo misiolari europarren informazioek barreiatutako estereotipoen arabera xeble samarra edo ez beti oso dotorea; bere-bere iritziak baino gehiago garaiko usteak. Eta historia juduari buruz ere badauka kritikarik, Palestinako lurren okupazio momentutik beretik hasita, hura ez omen zelako tribu guztientzat justizia berdinezkoa izan, ezta nazio juduaren kohesio eta independentzia aski ziurtatzen zuen eran moldatua ere, etab. Hala ere, haren pentsaera bere osoan ikusita, tenoreko ilustratu sonatuenen aldean, Voltaire, Buffon, Diderot, edo bere inguruagoko Kant, Goethe eta letra alemanetako izen sakratuen aldean orobat, Herder, bere ajetxo guztiekin, bere menderako salbuespen hunkigarri bat da kultura guztien eta herri guztienganako begikera positiboan. (Horrekin ez dugu “progresista” bat bihurtu nahi ere, ez da-eta!). Poliakov-en Herder-en aurkezpenari antisemitismoaren historian E. Adler-ek jada aski erantzun dio haren obraren eta testuinguruaren behar bezalako azalpenekin (itzuliko gara horretara), baina hemen itzulpenari buruz ohartxo batzuek dirudite (espainolaz ari naiz) premiazki noraezekoak – izan ere, gure artean Herder gehienbat holako erreferentzia indirektoetatik eta itzulpenetatik ezagutzen da. Originala inoiz irakurrita daukan irakurlea, oilakituta gelditzen da itzulpen horrekin, apropos erabat gaiztotua baita burutik buru. “Raza astuta y sórdida”, benetan juzgu lazgarria da inork nazien askoz aurretik esateko ere: bakarrik, esaldi hori originalean ez dago, itzultzailearen inbentu hutsa da. Hasteko, Herder-ek arraza hitza (gizon-emakumeari buruz) ez du inoiz inon erabili: testuak “Geschlecht” dio, h. d., berriz ere Herder “leinu”, “askazi”³¹⁰ juduaz mintzo da, ez arrazaz. Herder-entzat

³¹⁰ Ik. MARTINEZ RUBIO, E., *Euskara alemana hiztegia – Deutsch Baskisch Wörterbuch*, Donostia 2006. Poliakov-en Schelling-en tratuak ere behar luke zenbait ohar, itzulpenetik hasita, ik. *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris 1987, 271 eta hurr. Hone-l mintzarazten dio Schelling-en testuari: “(...) Seule l’ancêtre de cette race prête à tout supporter, race japhétique, prométhéenne, caucasique... pouvait être l’Homme Unique, capable par son acte de faire irruption dans le monde des Idées”, eta komentatzen du berak: “En ce qui concernait toutes les autres races [azpim. nireak], Schelling pensait qu’elles étaient vouées soit à l’esclavage, soit même à l’extinction” (272). Azkeneko hau gezurra da, lañoki eta labur esateko. Aipatzen diren “araza” guztiak Geschlecht/leinu-ren itzulpen okerrak dira. Izan ere, Herder bezalaxe Schelling ere gizon-emakumearentzat arraza erabiltzearen kontrarioa da espresuki eta errepikatuki, ik. *Ausgewählte Schriften*, Frankfurt 1985, bol. V, batez ere 108 eta 516. Arraza kontzeptua soil-soilik onartzen da (Ib., 50-51, 108-109, 125, 519) Don Felix Azara informatzaile espainolaren arabera Paraguai aldean ba omen dagoen espezie bitxi batentzat, hizkuntzarik ez duena, erlijiorik ere ez, ezta ere pentsamendu razionalik (Jainkoaren ideiarik alegia; Jainko hau ez da erlijiosoa bakarrik: oroit, Descartes-ek gero filosofo razionalistentzat –Voltaire inklusibe– adimenaren lehen ideia, pentsamendu razional oro posibilitatzen duena, Jainkoaren ideia dela), eta Eliz Kontzilioek berek gizatasuna ezetsi omen diotena, azkenean Aita Santuaren dekretuz bakarrik apaizek sakramentuetara ametitua. Bestela, Ameriketako indioak nahiz Papuako beltzak, nola afrikarrak hala mongolak, leinurik “beherenak” ere (eta Schelling-ek mailak eta kategoriak biziki erremarkatzen ditu,

“arraza” kontzeptu innoblea da gizon-emakumeaz erabiltzeko (“unedel”)³¹¹. Gainera berak uste du, arraza kontzeptuaren erabilzaleek (Buffon, Voltaire) horrekin aditzera eman gura dutela, beltzak eta zuriak Adan bat beraren haurrak ez direla (poligenismoa), eta ez direla elkarren anaiagoak tximuak eta gizakiak baino. Ondorioz, arraza horien esklaberia eta sakaila onesten dutela³¹². Horregatik berak arraza kontzeptuaren edozein erabilera gaitzesten du giza jendearentzat: gizon-emakumea aberezkotzen duelako eta gizadi osoaren batasun, berdintasun eta anaitasuna ukatzen duelako. Gizadia biologiko eta naturalki bakarra eta bera da giza jende guztietan: bereizi, hizkuntza, kultura, nazio/herritan bereizten da, ez arraza biologikotan. (Nondik, bada, Herder-en ahotan arraza kontzeptua jartzeko enpeinu hau behin eta berriro, sakon-sakon erroturiko prejudizioetatik ez bada?). Irakurtzen jarraituz: arrazaren adjektibazioa, “astuta y sórdida” lotsagarri hori, eta “que no se satisface con el mundo entero” halaber, hori ere itzultzaileak asmatu eta gehitua da dena. Hurrengo perpausaren arabera, juduak “no ha sentido nunca la pasión ardiente de reconquistar el honor perdido”: baina hori bezalakorik ere originalean deusen deusik ez da kausitzen. Eta amaierako “ni siquiera la opresión más obstinada ha podido incitarla a tomar las armas (!) para conseguir un refugio y una patria independiente”, beharbada sionista erresumindu batek Herder-en irakurketatik atera lezakeen konklusioa izanen da, baina berriz ere testuan dagoen ezer ez da. Hitz batean, hau ez da Herder-en itzulpen bat, agian Herder-ek horixe esan izatea nahi lukeen norbaiten faltsifikazio etoia baino. Beste esplikaziorik ez du “itzulpen” horrek: esaldi bakar bat ez dago zuzen emana, eta denak daude pozoitsuki gaizkoatuak. Herder-en testuan egon dagoena literalki euskaraturik hauxe da: “Jainkoaren herria, zeini ere behiala bere aberria zeruak berak oparitu baitzion, milurteak ezker, are ia bere sorreratik bertatik, landare parasito bat da”³¹³ beste nazio batzuen enborretan; negoziatzaile maltzurren leinu bat ia lurbira osoan, zapalkuntza guztiak gorabehera inon irrikatzen ez duena ohore eta egoitza propiorik,

hori bai) ez dira arrazak kontsideratu behar. Beste autoreen ideiak birrematekoan ere Schelling-ek “arraza omen direlakoak” esaten dizu beti (“die sogenannten Racen”). Horrez gain, Poliakov-ek, hari leporatzen dion zenbait esaldi itsusitan (“les tribus «proches de l’animalité»”), isildu egiten du Cuvier-en itzulpena baino ez dela (Poliakov 272; Schelling 513); edo haren pentsamendu bezala ridikulizatzen duena –beltzen “arima galduen” errukia–, Las Casas-en arrazoibidearen erreproduzioa soilik dela (Poliakov 272; Schelling 523), etc. Schelling-ek herri eta leinuen artean hierarkia penagarriak ipintzen ditu eta kritikatzekoa da. Baina Poliakov-ek Schelling arrazista bat itzulpen okerrean eta testuen manipulazioz bakarrik lortzen du, eta ez da txalotzekoa.

³¹¹ HERDER, J. G., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Wiesbaden 1985, 122 (“das unedle Wort”).

³¹² Ib., 179. “Ez pongoa eta ez longimanoa da zure anaia; amerikarra eta beltza, orde, bai. Hori, beraz, ez duzu zapaldu behar, ez duzu asasinatu behar, ez duzu ebatsi behar; hori gizon-emakume baita, zu zaren bezalaxe”.

³¹³ Ikus E. Adler-en artikuluan “landare parasitoa”ren topos zaharra tipildua.

inon ez aberri bat”³¹⁴. Herder-ek argilunak asko dauzka; ez daukan ilungune bat, nolnani ere, arrazismoarena da (salbuespen handia baita bere garaian).

Herder-ekin dagoen arazoa da, beti topiko negatiboekin hasi beharra dagoela. Hala dauzkagu eskemak ezarrita buruetan³¹⁵. Pentsamendu frantsesa edo ingelesa ez bezala (hor korronte eta kontrakorronteak, diferentziak eta pertsonaiak bakoitza bere aldetik, normalak dira), “pentsamendu alemana” –horrela, substantzia bakar itxia bezala– dena lotu-lotua imajinatzen dugu hasieratik bukaerara, eta bukaera nazismoan dago beti³¹⁶. Beraz, hizpidea Herder, Humboldt eta holakoez bada, arazo-en arazoa aipatuz hasi beharra dago, besterik ez bada esateko bakarrik, horiek ez direla izan arrazistak, nazionalistak, etab. Izan ere, topikoaren arabera, guztiok erromantikoak-edo dira, beraz irrazionalak, eta erromantiko irrazionalok –topikoaren arabera– nazionalistak dira, eta nazionalistak, antisemitak eta arrazistak. Bana-ka batzuk –Kant eta– salbatu ohi dira, ilustratuak. Autua Voltaire edo Kant-i buruz bada, arrazismoaren galderak ezlekukoa dirudi: ebidentea da, horiek ilustratuak direna; ilustratuak, razionalista eta kosmopolitak; eta kosmopolitak ez dira arrazistak. Alferrik da ikertzaileek hamaika bider erakutsia egotea, inor arrazista izatekotan, Kant askoz gehiago dela Herder baino³¹⁷ (eta Voltaire askoz ere gehiago Kant baino)³¹⁸, Goethe antisemitagoa Herder baino (Finkielkraut enteratu ez arren); eta Herder-en “nazionalismoa” (alegia, nazio guztien aldeko nazionalismoa)³¹⁹, kosmo-

³¹⁴ “Das Volk Gottes, dem einst der Himmel selbst sein Vaterland schenkte, ist Jahrtausende her, ja fast seit seiner Entstehung eine parasitische Pflanze auf den Stämmen andrer Nationen; ein Geschlecht schlauer Unterhändler beinah auf der ganzen Erde, das trotz aller Unterdrückung nirgend sich nach eigner Ehre und Wohnung, nirgend nach einem Vaterlande sehnet”, cfr. HERDER, J. G., aip. lib., 316. Ik. atal osoa hebrearrei buruz, 311-316, halaber 437 (herri ez europarrak European).

³¹⁵ Burgesia garailearen “legenda erreakzionarioaz” mintzo da –Lukàcs-en ildoan– HARICH, W., loc. cit., LXXXIV eta hurr., pentsalari kritikoko deseroso guztiak (hala Rousseau bera) irrazionalak, erlatibista kaotikoak, ez kosmopolitak (nazionalistak) eta erromantikoak deklaratu.

³¹⁶ ROUCHÉ, M., loc. cit., 31: “(...) L’histoire de la pensée allemande représente une véritable Renaissance nationale à retardement, unissant le XVIII^e siècle fédéricien de Bodmer [hau suitzarra da!] au XX^e siècle hitlérien de Rosenberg; de l’un à l’autre, il existe une filiation continue...”

³¹⁷ BERLIN, I., *Vico and Herder*, loc. cit., 163: “Herder protests, not without a certain malicious satisfaction (as Hamann also did, with equally ironical pleasure) that the great liberal Kant in his *Anthropologie* emphasized race and colour too much”. Alemanian Kant izan da, antza, gizon-emakumearen ezagutzaren gaian arraza aipatu duen estreinakoa (1775); Hamann eta Herder-en protestekin. Arrazaren kontzeptua gizakiari aplikatzeari Herder-ek beti uko eginen dio, ik. MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 365, 375.

³¹⁸ ROUCHÉ, M., loc. cit., 12.

³¹⁹ “Nazionalismo” adigaia bera (gaurko esanahian) Herder-ek asmatua bide da, ik. BRUNNER, O. et al. (arg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1984, bol. II, 318 (lehenago “nazionalismoa” Unibertsitateko ikas eta irakasleria talde espezifikoei zegokien, haien eskubideak edo jokaerak adierazeko). BERLIN, I., loc. cit., 181. Herder-ek arras kondentatzen du nazioen arteko gehiago uste, harrokeria eta edozein agresibitate forma.

politismo aizun baten aurka³²⁰, unibertsalismoaren bertsio erradikalagotu bat besterik ez dela³²¹. I. Berlin bera, Herder enpatia txeratsuz adina zorroztasun argitsu aurkeztu duena estudio jada klasiko batean (hemen batez ere berari jarraituko diogu), topiko horiek aipatuz hasi beharrean sentitu da: “Herder’s fame –hasten da– rests on the fact that he is the father of the related notions of nationalism, historicism, and the *Volksgeist*, one of the leaders of the romantic revolt against classicism, rationalism, and faith in the omnipotence of scientific method (...). – This account, which is to be found in some of the best known monographs on Herder’s thought, is broadly true –bere gentleman estilloa!–, but oversimplified”³²²; esposizio guztia gero ikusmolde oversimplifikatu arrunt hori korrijitzera dedikatuko da, harenganako sin eta enpatia handienaz.

Herder-en azalpen gehienak izaten dira sinplifikatzaileak (hemengo hau ez da salbuespena izango). Azken batean, Herder pentsatzaile korapilatsua da, zaila – autore handi berritzaile guztiak izaten dira. Herder, juzgatzen du Berlin-ek, idazle oparo, iradokior, luzakoa da, miresgarriri irudimentsua, baina gutxitan garbia, errigortsua, ebazkorra. Bere ideiak usu nahasiak dira, inkonsistenteak ez gutxitan, inoiz ez doi-doiak. Ondorioa da, oso interpretazio ezberdinak egin litezkeela eta egin direla harenak³²³. Sinplifikazio batzuk ideologikoki motibatutako dira. Hala gure artetxoan, pentsamendu txaldan batek “tipo alemaneko” nazionalismo edo populismo erromantikoaren aitagoitzat txaldanetsi ohi du, eta hor amaitzen dira haren kontu guztiak. Baina Herder –“izar bat gabe, konstelazio bat da” Jean Paul-en esanean– egiaz bidegurutze bat da pentsamenduaren historian³²⁴, eta, ondorengo artean, zapuztu bezalaxe, beretakotu ere eskuinek nahiz ezkerrek –hauek maizago– egin izan dute XIX. eta XX. mendeetan behin eta berriro. Renan-

³²⁰ Kant-ek ere mespretxatu izan duen kosmopolitismoa (jauntxo alemanek beren sorterrari atxiki-mendurik ez ziatea dakarrena), ik. *Anthropologie*, loc. cit., 318.

³²¹ “El cosmopolitismo es la renuncia de todo lo que hace a uno más humano, más uno mismo”, ik. BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*, 1992, 71 (“La Contra-Ilustración”). “De aquí la condenación de Herder contra los romanos por aplastar las civilizaciones nativas, o de la iglesia...” (Ib., 70). Herder-i gutxiengoan eta partikulariki juduen estatutu sozio-politiko kraskarazi ziatea egozte (M. Lilla), egozketarik itxuragabekoena da. Ik. SCHMIDT, R. J., “Cultural Nationalism in Herder”, *Journal of the History of Ideas* 17 (1956) 407-417, Herder nazismoarekin erlazioan ipini duen hainbat autoreri erantzuna. Orobat BARNARD, F. M., loc. cit., 58-59, 145-146.

³²² BERLIN, I., *Vico and Herder*, loc. cit., 145-146.

³²³ Ib., 210. Ik. RAYNAUD, Ph., “Herder: *Une autre philosophie de l’histoire*”, in: CHÂTELET, F. et al. (arg.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris 1986, 438 eta hurr.

³²⁴ Ib., 215: “Herder is in some sense a premonitory symptom, the albatros before the coming storm”. BARNARD, F. M., op. cit., 152: “Herder’s political thought represents the link between the Enlightenment and the era of modern Nationalism”. “Nevertheless –abertitzen du Berlin-ek, loc. cit., 184–, it is a historical and moral error to identify the ideology of one period with its consequences at some other, or with its transformation in another context and in combination with other factors”.

-ek adoratu du, eskuindarra da hori. K. Eisner Batzar Errepubliken iraultzaile erradikal juduak “humanitatearen ideal iraultzailearen profeta” gisa aintzatu du³²⁵. W. Harich komunista iraultzaileak marxismoaren aitzindari pijotzat dauka. “La trayectoria que va de Vico a Herder es una trayectoria de desarrollo, enriquecimiento y afianzamiento de la razón, ni más ni menos que la que arranca de Descartes o Bacon”, ebatzi du Lukács artzimarxistak³²⁶. I. Berlin-ek, bere aldetik, gehienbat orainaldi liberal, demokratiko, pluralista modernoaren abiapentzat aurkeztu digu: tolerantziaren, liberaltasunaren, herrien arteko interes eta maitasunaren maisu, autoritarismo orenen kritiko, inperialismo eta arrazismo orenen etsai³²⁷. Aukeran, anarkismotik ez urrun: “His social vision is antagonistic to government, power, domination. Louis XIV and Frederick the Great (like Caesar and Charlemagne before them) represent a detestable ideal. Herder does not ask for power and does not wish to assert superiority of his own class or culture or nation. He wishes to create a society in which men, whoever they are, can live full lives, attain to free self-expression, ‘be someone’; and he thinks that the less government they have the better (...). His conception of a good society is closer to the anarchism of Thoreau or Proudon or Kropotkin, and to the conception of a culture (*Bildung*) of which such liberals as Goethe and Humboldt were proponents, than to the ideals of Fichte or Hegel or political socialists [estatalistak, hauek]”³²⁸. Eta konkretukiago “herriaren arima” gure kontzeptuari buruz oharrazten du: “This was developed by Sismondi, Michelet, and Mazzini into a full-scale political-cultural doctrine; but Herder stands even closer to the outlook of Ruskin or Lammennais or William Morris, to populists and Christian socialists, and to all of those who, in the present day, are opposed to hierarchies of status

³²⁵ EISNER, K., “Revolutionäre Humanität. Zum Gedächtnis Herders (1903)”, in: *Die halbe Macht den Räten. Ausgewählte Aufsätze und Reden*, Kolonia 1969, 79. K. Eisner USP (Alderdi Sozialdemokrata Independente)ko presidentetia, G. Landauer anarkistarekin Bavariako Langile eta Soldaduen Errepublika (Kontseiluekiko Errepublika) proklamatu zuen 1918ko azaroan (“Novemberrevolution”). Liebknecht-en biografoa, erreserbako ofizial eskuindar batek kalean tirokatua zendu da (1919ko otsaila).

³²⁶ LUKÁCS, G., *El asalto a la razón*, Bartzelona 1975, 103.

³²⁷ Perry Anderson-ek Herder bere aitzindari propio moduko bat bihurtu izana leporatzen dio Berlin-i, ik. ID., *A Zone of Engagement*, Londres 1992, 232. Jonathan Hogg-ek kritika hori beretuz, halaber: “Berlin often viewed thinkers as predecessors to his own ideological position (...). By presenting Vico and Herder as nascent modern liberals, Berlin fabricates the continuity and naturalness of the liberal tradition”, ik. ID., “The Ambiguity of Intellectual Engagement: Towards a Reassessment of Isaiah Berlin’s Legacy”, in: www.arts.monash.edu.au

³²⁸ BERLIN, I., loc. cit., 181. “(...) The true heir of this doctrine is not power politics but what came to be called populism. It is this that acquired such momentum among the oppressed people of Eastern Europe, and later spread in Asia and Africa. It inspired not *étatistes*, but believers in «grass roots» –Russian Slavophiles and *Narodniks*, Christian Socialists and all those admirers of folk art and of popular traditions” (Ib., 183-184). “Perhaps Herder’s most characteristic descendants were to be found in Russia” (185).

or power, or to the influence of manipulators of any kind. He stands with those who protest against mechanization and vulgarisation rather than with the nationalists of the last hundred years, whether moderate or violent”³²⁹. Izan ere, zer da nazionalismoa? I. Berlin-entzat nazionalismoak ez dira denak berdinak eta unibokoak, eta nazionalismo asko gaiztoa bada, beti ez da derrigor gaiztoa. Herder nazionalista da: baina da nazionalismo bat propioki kulturala, humanitarioa, bake eta askatasunzalea, ezpolitikoa³³⁰, esijentziak badituen arren politikarentzat. Eta frankofobia baldin bada (“anti-French”), bai, ez da inola ere xenofobia, baizik antiinperialista soil-soil³³¹. Antiespainol bat ez da derrigor xenofobo bat. Herder-en nazionalismoak herri handi nahiz txikien berdintasunaren, eta anaitasun unibertsal eta bakezaletasunaren doktrinaren parte egiten du. Horregatik I. Berlin, Herder ilustratu aleman tipikotzat jotzeraino doa (Ilustrazio frantsesa ez da hain unibertsalista izan zentzu horretan): “This thesis was highly characteristic of the Christian humanism of the German *Aufklärung*, and, despite all that has been said to the contrary³³², Herder never abandoned this point of view. His central belief was expressed towards the end of his life in words similar to those of his early writings: «To brag of one’s country is the stupidest form of boastfulness. A nation is a wild garden full of bad plants and good, vices and follies mingle with virtues and merit. What Don Quixote will break a lance for this Dulcinea?». Patriotism was one thing, nationalism another: «An innocent attachment to family, language, one’s own city, one’s own country, its traditions, are not to be condemned». But he goes on to say that ‘aggressive nationalism’ is detestable in all its manifestations, and wars are mere crimes. This is because «All large wars are essentially civil wars, since men are brothers, and wars are a form of abominable fratricide» (...). In 1794 he repeats this: «One fatherland ranged against another in bloody battle is the worst barbarism in the human vocabulary»

³²⁹ Ib.

³³⁰ Ib. “Herder’s nationalism was never political”. Batzuek aipatzen duten ilustratu gisa hasi eta eboluzioa nazionalismora gero (beste intelektual aleman batzuen kasua hori izan baita Napoleonen erasoaren ondano), Herder-entzat zeharo ukatzen du Berlin-ek: “Yet this views seems to me untenable. Whatever may have been the evolution of Fichte or Friedrich Schlegel, Herder’s form of nationalism remained unaltered throughout his life. His national feeling was not political and never became so...” (Ib., 157).

³³¹ Ib., 180. (Herder-i buruzko Berlin-en bereizkuntza honetan inspiratua ote da, K. Mitxelenaarena omen dena, Arana Goiri ez dela arrazista, hispanofobo erradikala baizik?).

³³² Cassirer-ez gero, Herder-en hasierak Ilustrazioaren printzipioetan ezbaigabea dirudi (eta Berlin-en tesia da, beti hala iraun duela): “Everyone seems agreed that Herder began as a typical, almost routine defender of the great ideals of eighteenth-century enlightenment, that is, as a humanitarian, a cosmopolitan, and a pacifist. Later, so seems to be assumed, he moved towards a more reactionary position...” (Ib., 156). BARNARD, F. M., loc. cit., 140: “Herder’s political creed drew for its main sustenance upon the Judeo-Christian tradition and on the secular humanism and humanitarianism of the Renaissance and the Enlightenment”.

(...)³³³. Herder's attitude is clearly the normal enlightened attitude of his time; the point, however, is that he did not abandon it. He believed in kinship, social solidarity, *Volksstum*, nationhood...³³⁴ A. Schaff marxista poloniar ortodoxoak halaber –autoritateak eskuin-ekzter ailegatzten jarraitzeko–, hizkuntzaren eta nazioaren loturaz diharduela: “Les continuateurs de la conception de Herder et de sa problématique reprennent cette question dans le contexte de *l'esprit de la nation* et, par conséquent, d'une mystique idéaliste. Chez Herder même –autant que je sache– le *Volksgeist* n'apparaît pas encore. Évidemment, nous trouvons chez cet auteur des énoncés qui rattachent le système linguistique au caractère de la nation, mais ils sont formulés dans une langue rationnelle et éloignés de la spéculation romantique, de l'hégélianisme, ou de l'école historique du droit”. Eta behe-raxeago: “Il est vrai que Herder considère ici l'esprit de la langue dans les catégories du «miroir de la nation», mais même cette conception est éloignée de l'interprétation que ses épigones lui donnèrent en partant des positions de l'idéalisme objectif”³³⁵.

Herder-en inportantzia hizkuntzaren filosofian eta, viceversa, hizkuntzaren inportantzia Herder-en filosofian, azpimarratu beharrik gabekoak dira. “El tema del lenguaje es constante en Herder –idazten du P. Ribas-ek haren idazkien gaztelaniazko antologiari Sarreran–. No hay apenas una obra suya en la que no aparezca. Aunque Herder no lo abordara de forma rigurosamente sistemática, el lector, incluso el lector especialista de hoy, quedará sorprendido de la variedad de matices que nuestro autor saca a relucir en torno al problema. Las reflexiones herderianas al respecto poseen tanto más interés cuanto que la importancia del lenguaje, a la hora de tratar aspectos como el conocimiento, era casi desconocida por filósofos de la categoría de Kant”³³⁶. Alde guztietatik interesatu da Herder hizkuntzaz: linguistikatik, filosofiatik, antropologiatik ez gutxi, batez ere literatura-aren aldetik eta kulturaren historiatic, eta beti hezkuntzaren eta pedagogiaren arduratic. Ez da aski erremarkatzen, Herder-en interes askotarikoen artean hatsarre-hatsarrekoa gaztetandik interes pedagogikoa dela, “pastoral” esango genuke, eta arras proiektu ilustratuaren barruan txertatzen da gure autorea hein horretan ere. Herder-en bokazioa erreformatzaile pedagogiko bat izatea da, berak *Egunkaria*-n idatzi duen gisan: “Livonia, provincia de la barbarie y del lujo, de

³³³ BARNARD, F. M., loc. cit., 101: “Herder was one of the most outspoken critics of colonial subjugation, of slavery and the slave-trade, which were indeed «going concerns» in his day”. Ib., 140: “His anger was particularly aroused by those who, in claiming cultural superiority for European civilization, felt themselves justified in subjugating and exploiting non-European peoples. Herder saw in slavery and colonialism the greatest blots in the history of mankind”.

³³⁴ BERLIN, I., aip. lib., 157-158.

³³⁵ SCHAFF, A., *Langage et connaissance*, Paris 1969, 19-20.

³³⁶ RIBAS, P., “Introducción”, in: HERDER, J. G., *Obra selecta*, Madril 1982, XXVII.

la ignorancia y del gusto presuntuoso, de la libertad y de la esclavitud: ¡cuánto habría que hacer en ti; que hacer para eliminar la esclavitud, extirpar la ignorancia, extender la cultura y la libertad, para que aparecieran en ti otros Zuinglio, Calvino, Lutero! ¿Puedo ser yo mismo?”³³⁷ Herder-ek iraultza egin nahi du, errepublika berri bat sortu: baina eskolarekin! “Livonia es una provincia entregada a los extranjeros. Muchos de éstos han disfrutado de ella, pero hasta ahora sólo según sus maneras de comerciantes, para enriquecerse. A mí, que soy también extranjero, me ha sido dada para un objetivo más alto, para educarla”³³⁸. Horretarako gura du bere burua hezi eta prestatu. Ez, ordea, hezkuntza liburuzorroz, bizitzatik ikasiz baizik; ez ideiei eta diskusio teorikoei begira, eta bai gizon-emakume norbanakoei. “Que mi primer propósito sea el alma humana en sí misma y en su manifestación en esta tierra, sus instrumentos sensibles y las cosas a las que concede importancia, sus esperanzas, sus placeres, sus caracteres y obligaciones, todo cuanto puede hacer feliz al hombre”³³⁹. Pertsonak hezi nahi ditu Herder-ek. Ekandu ilustratuak hazi, ez lege ilustratuak diktatu³⁴⁰. Pertsonak bere baitatik eta bere bizitzatik behar du bere burua hezi. Eta honekin haren antropologian sartzten gara. Pertsonak lehen-lehenbizi sentigarritasuna dira: ukimena, begiak, entzumena, sentzuak. Horietan oin hartuz abiatu behar du hezkuntzak. Sentzuak piztu behar ditu, ez haurraren burua ideia abstraktuz bete. “Se pierde la juventud si no se emplean los sentidos, kritikatzan du gogor bere garaiko eskola. Un alma abandonada por los sentidos se halla en medio del páramo más desierto y en el más doloroso estado de aniquilamiento. Tras largas abstracciones suelen suceder momentos de tal estado y son los más penosos de la vida. Cabeza vacía y atontada; ausencia de pensamientos, falta de ganas de recogerlos; ni trabajo ni ganas de trabajar; tampoco de divertirse. Son momentos infernales, un aniquilamiento total, un estado de debilidad que llega al grado de no apetecer nada. Se acostumbra el alma infantil a que llegue un día a tal estado cuando se la obliga, a base de tormento, a entrar en abstracciones sin mundo vivo, en un aprendizaje sin cosas, en palabras sin pensamiento, en un pseudopensamiento, por así decirlo, carente de objeto y de verdad. Ningún tormento mayor que éste para el alma del niño, pues ampliar conceptos nunca será doloroso, pero pensar como concepto algo que no lo es, una sombra de pensamiento sin cosas, una teoría sin ejemplos, una proposición abstracta sin hechos, un lenguaje que prescinde de los sentidos, esto es tormento; esto envejece el alma (...). Entrese en una escuela de gramáticos:

³³⁷ HERDER, J. G., aip. lib., 40.

³³⁸ Ib., 41. Bere asmoa da “convertir al humanamente salvaje Emilio de Rousseau en niño nacional de Livonia” (47).

³³⁹ Ib.

³⁴⁰ Ib., 78: “¿En qué consiste la verdadera cultura? No sólo en promulgar leyes, sino en crear costumbres”.

un mundo de almas que envejecen bajo un maestro envejecido”³⁴¹. “¡Maestros!: en filosofía, física, estética, moral, teología, política, historia y geografía, *ni una sola palabra sin concepto, ni un concepto anticipado; nada más que aquello que un alma humana sea capaz de entender por sí misma* según su edad; en los primeros años ello no quiere decir otra cosa que *conceptos pasados por los sentidos*”³⁴². Garaiko pedagogiaren kritika modu hauek behin eta berririo topatzen dira Herder-en orrietan (bera hogeita bost urteko irakasle gaztea zen, eta oso gogoan zeuzkan oraindik bere eskola urteak): “Nuestra sabiduría, tan fina e incorporal, es espíritu abstracto que se esfuma sin utilidad ninguna (...). Si mi voz tuviese fuerza y auditorio, ¡cómo gritaría a todos los que trabajan en la educación de la humanidad!: nada de lugares comunes del perfeccionamiento, de cultura libresca”³⁴³. “Estamos en el siglo de las experiencias, de la administración, de la política, de la comodidad; tenemos que pensar ahora como piensan los otros, puesto que aprendemos lo que ellos ven y tal como ellos lo ven, y que se nos prohíbe a través de la religión, de la política, del ambiente social, etc., el pensar por nosotros mismos a nuestra voluntad”³⁴⁴. Estreina landu beharrekoa norbere izpiritu pertsonala da, beraz. Eta/baina hori ez da ideia eta maxima abstraktu unibertselez lantzen (“lugares comunes sobre lo justo y sobre el bien, así como los relativos a la filantropía y la sabiduría, a las perspectivas extraídas de todos los tiempos y de todos los pueblos para todos los tiempos y todos los pueblos”)³⁴⁵. Are gutxiago haurrari ezagutza abstraktuak, modu finak, elesta dotorea eta sinominoak ikasaraziz. Eskolaren kritika, aroko izpirituaren kritikarekin begizatzen dela ikusten dugu hemen.

Herder-en modernitatearen kritika harrigarriro gaurkoa begitantzen zaigu. “Kultura berria deritzon hori” mekanikoa da eta gizon-emakumeen arimen makina-bihurtzaile³⁴⁶. Izpiritu berria nortasunen berdin-zapaltzaile da, bizi indarraren itogarri, makinak egiteko makina: eskola, elizetako predikazioa, arte neoklasiko edo barokoa (Elizen eta Gorteen –hots, Boterearen– arte), drama klasizista, filosofia txit ilustratua, literatura, dena “globalizatua”, razionala dena eta arau estriktuek arautua; Paris, Berlin eta (Herder Katarina II.aren subditoa zen) Petersbur-

³⁴¹ Ib., 120.

³⁴² Ib., 121. Hezkuntzak sentzu guztiak piztu eta baliatu behar ditu. “El tacto, por ejemplo, está dormido en nosotros” (122).

³⁴³ Ib., 330.

³⁴⁴ Ib., 123.

³⁴⁵ Ib., 328. “¿Para todos los tiempos y pueblos? Consiguientemente, no para el pueblo a la medida del cual tenía que estar precisamente cortado ese código, como su traje” (328-329).

³⁴⁶ Ib., 322. “El espíritu de la nueva filosofía: pienso que la mayor parte de sus creaciones muestra que no puede ser más que una especie de mecánica. Con su filosofía y su erudición, ¡qué ignorantes y faltos de vigor en cuestiones de la vida y del sano entendimiento!” (323).

goko Gobernu ilustratuen politikako printzipioak, “principios desarrollados por boca de Montesquieu, a partir de los cuales y según los cuales cien regiones y pueblos distintos son evaluados en un instante, improvisadamente, según la tabla de multiplicar de la política. Lo mismo puede decirse de todas las bellas artes, las profesiones y casi los más pequeños trabajos de jornaleros: ¿quién necesita bajar a ellos penosamente, recorrerlos en distintas direcciones como en una cueva abovedada, trabajarlos? ¡Se emplea la razón! Diccionarios y filosofías sobre todas esas cosas, sin entender una sola de ellas con el instrumento en la mano. Todas se han convertido en un *abregé raisonné* de su previa pedantería, en espíritu abstracto, en filosofía de dos ideas, en la cosa más mecánica del mundo”³⁴⁷. Despota ilustratuen pean herriak filosofikoki gobernaturiko eliak bihurtu nahi dira (“rebaños filosóficamente regidos”), edonongo gizabanakoak txotxongilo denak berdinduak, “monos del sentimiento de humanidad, del genio, de la alegría, de la virtud, y precisamente porque no son más que eso, y por ser tan fáciles de imitar, lo son para toda Europa”³⁴⁸. Gizarteak eta herriak kasernak bihurtu dira³⁴⁹, “cada uno con el uniforme correspondiente a su posición: ¡una máquina!”³⁵⁰. Librementsamendua, esaten da eta goraiatzten da, eta “filosofoen” printzipio argitsu eta erretorika distiratsurekin Gobernuetatik behera jendearen artean zabaltzen dena da pentsamendu bat “para que de día en día vayan sintiéndose más máquinas”³⁵¹. Kritika, Ilustrazioa, librementsamendua libre: baina, kontuz, monarkaren autoritatea eta ordena soziala inoiz ukitu gabe! Argien Mendea libertateaz eta librementsamenduz harrotzen da; baina askatasuna jolas bat den artean bakarrik. Libertatea saloietan bakarrik dago libre. Jauntxoen libertatea, herriak esku eta burulotua segitzeko baldintzarekin. “¿Creéis que se tendría en pie vuestro escenario, vuestro púlpito, si la presentación, el escenario, pudieran producir heroísmo y crear Brutos y Catones?”³⁵². Libertatea bai, baina obedientea. “Kultura berri” hori guztia –Gorteen inguruetan hozitua– Herder-ek faltsua ikusten du, horregatik artifiziala, bizigabea, hila. Hala aldarrikatzen du, Nietzsche iragartzen duen tonuan: “Caro, agotado, fastidioso, inútil librepensamiento, sustituto de lo único que quizá [jendeari] les haría falta: ¡corazón, calor, sangre, humanidad, vida!”³⁵³. “¡Cuán diferente era antiguamente la forma de pensar sobre ello entre los pueblos y en las

³⁴⁷ Ib., 324.

³⁴⁸ Ib., 325. “A los propagadores del medio de tal cultura podría dejárseles siempre el lenguaje y la ilusión de que ellos educan a la humanidad; a los filósofos de París, en particular, la creencia de que educan *toute l’Europe y tout l’Univers*” (328).

³⁴⁹ Ib., 333: “Fijaos en un ejército, ¡el más bello prototipo de sociedad humana!”

³⁵⁰ Ib., 326.

³⁵¹ Ib., 325.

³⁵² Ib., 329.

³⁵³ Ib., 325.

épocas en que todo era aún tan estrechamente nacional! [Monarkia modernoek herri diferenteak menpean hartu eta denak lotu-nahastu baino lehen beren legeekin]. Toda educación surgía de las más peculiares necesidades individuales y a ellas volvía, pura experiencia, acción, aplicación de la vida, en la esfera más concreta”³⁵⁴.

Jarrera pedagogiko eta sozial kritiko funtsezko honetatik jalgi dira gero “herriaren izpiritua” edo “garaiazen izpituaren” azterketak herri literaturetan, edo berdin Sofokles, Ossian, Shakespeare-ren obretan. Herder-ek “bizitza” grekoa bilatzen du haien literaturan eta artean, historian, politikan; paideia, hezkuntza, antropologia, hots, gizon-emakume grekoa, horren sentimenduak, sentsuak, gogo bizia. Berdin beste herri eta literatura guztietan. Tragedia grekoa miresten baitu, baina lirika hebrearra edo epika nordikoa ez gutxiago. Modernia mekaniko antzu eta garaiko arte fazatiaren ihesi³⁵⁵, antzinako herrien bizitasun naturalean bilatzen du gogobetea. Hala konfesatzen dio *Egunkaria*-ri: “¿Qué he sentido más que la lejanía? De ahí precisamente mi gusto por la especulación y por lo oscuro de la filosofía, de la poesía, de los relatos, de los pensamientos; de ahí mi inclinación hacia las sombras de la antigüedad y la lejanía de los siglos pasados, mi inclinación hacia los hebreos, considerados como pueblo, hacia los griegos, egipcios, celtas, escoceses”³⁵⁶. Herri gogo edo izpirituen bilketa bere tenperamentu pertsonalaren kontua da, baina bokazio pedagogiko antropologikoaren parte izango da orobat: “En este sentido quiero recopilar datos de la historia de todos los tiempos. Cada época me proporcionará el cuadro de sus costumbres, usos, virtudes, vicios y dichas propios, y así quiero hacerlo llegar todo hasta nuestro tiempo y aprender a usar éste correctamente. En todas sus épocas la especie humana posee como resultado la felicidad, pero de forma distinta en cada período”³⁵⁷. Greko bikainak bere eran eta barbaro iparrak bere eran kantatzen dituzte euren sentimenduak, eta ez batek besteak baino gizatiarki jatorrago. Herder-en Ossian-en goraiamena –ez dezagun ahaztu testuinguru historikoa– barbaroaren apologia bat da Lessing-en aurka, gizatasunaren erpina, sentimendu bortitzenetatik samurrenetarainoko eskala osoan, grekoen pribilegio eskusiboa izan denik ukatzeko. “No conozco un solo pueblo poético en la tierra que de tal forma haya unido en un mismo espíritu sentimientos grandes y dulces, que haya ligado tan estrechamente en su alma la bravura del sentimiento heroico y de humanidad, como lo hicieron los antiguos escoceses, a juzgar por sus cantos ahora descubier-

³⁵⁴ Ib., 330.

³⁵⁵ Ib., 247: “Está claro que nuestras almas se hallan formadas de otra manera en virtud de largas generaciones y de la educación juvenil. Apenas vemos y sentimos ya, sino que sólo pensamos y utilizamos”.

³⁵⁶ Ib., 109.

³⁵⁷ Ib., 41-42.

tos”³⁵⁸. Macpherson-en “Ossian-en poemak” faltsifikazio bat zirena gaur badakigu³⁵⁹. Alabaina, irakurtzen diogu P. Ribas-i: “El que Ossian se revelara como un poema no original no afecta apenas al valor de las consideraciones de Herder sobre el mismo, ya que lo que él escribe sobre Ossian es como un resumen de lo que piensa sobre los cantos primitivos. En tales cantos percibe Herder los sonidos, las voces, la vida y el ritmo de aquellos pueblos en los que el oído, el tacto, el movimiento, desempeñaban un papel que hoy nos es desconocido”³⁶⁰. Inork imajinatzen al du Voltaire bere landa eta lurretako laborari ezjakinen kantak maitatzen, biltzen, gozatzen, haien balio literarioa goraiatzan? Riga inguruko nekazari letoniar eta estoniarren folklore eta tradizioei adi, “yo mismo –idazten du Herder-ek– he tenido ocasión de ver restos vivos de ese antiguo y primitivo canto, ritmo, danza, entre pueblos vivos, a los que nuestras costumbres [alemanak] no han podido arrebatat todavía por completo la lengua y las canciones y los usos para ofrecerles, en su lugar, algo muy mutilado o simplemente, nada”³⁶¹. Baltikoko hiri merkataria alemanetako kultura burgesean sumatzen ez zuen naturaltasuna, bizitasuna, herri letoniar eta estoniar xumearen folklorea dastatzen zuen.

Baina ez gaude herri xumearen edo baserriaren idilizazio rousseautiar baten aurrean. Shakespeare idilikoa ez beste zernahi da, eta folklorea edo herri literaturaren arrazoi berek erreskatatzen dizute hori ere: bizitzatik sortua da eta bizitzara doana, gizon-emakume jite batzuen espresio autentikoa; arte kreaio benetakoa, ez kopia. Drama grekoa bikaina da, eta “sin duda, todo lo que sea imitación del teatro griego apenas puede idearse y llevarse a cabo de modo más perfecto que en Francia”³⁶². Herder-ek frantsesei “los nuevos atenienses de Europa” deritze³⁶³. Baina gaurko Europan atenastarra izatea ezlekuan eta ezgaraian ibiltzea baino ez da: teatro frantsesa, orduan, arautuaren arautuaz greko klasikoa izan nahita, ez da grekoa eta ez da frantsesa. “Porque en el interior de éste nada hay que sea idéntico al griego, ni acción, ni costumbres, ni lenguaje, ni propósito. ¿De

³⁵⁸ Ib., 20. Ik. 21: “(...) Ahí, en esa imponente antigüedad, ahí suena una melancolía de amor que nos enseña que «no sólo el culto griego era capaz de llorar y ser valiente a la vez», que el bárbaro escocés sabe hacerlo mejor”.

³⁵⁹ Edonola ere, minutu bat pentsatzera gelditzea aski da ohartzeko, moda berri hori Herder-engandik independenteki eta lehenagotik zabaldua dela, eta ez Alemaniatic: itxuragabekoa da, herri literaturaren edo herri gogoaren zantzuren bat inon nabaritu orduko, automatiko Herder-en presentzia aipatzea, egin ohi den moduan.

³⁶⁰ RIBAS, P., loc. cit., XXXI. “El entusiasmo de Herder por Ossian es explicado por él mismo como entusiasmo por los sentimientos humanos no pulidos por una cultura que ahoga la sensibilidad. Este aspecto, el cultivo de la sensibilidad, es (...) una de las constantes de las ideas pedagógicas de Herder” (XXX-XXXI). Ik. HAYM, R., *Herder*, Berlin 1954, bol. I, 453-454, 471-474.

³⁶¹ HERDER, J. G., aip. lib., 244.

³⁶² Ib., 256.

³⁶³ Ib., 255.

qué sirve, pues, conservar tan cuidadosamente la identidad exterior? ¿Quién considera francés o romano uno solo de los héroes del gran Corneille?”³⁶⁴. Shakespeare-k, aldiz, beregandik eta bere herri, garai, uste, aurreiritzi, tradizio, bizitik sortzen du. Bere herrikoa eta garaikoa zinez izateak egiten du Shakespeare handia, hots, bizia. Eta horrexek egiten du Shakespeare-ren muga ere: inor ez da betiko eta edonorako eredu; grekoak bezain gutxi dago gaur Shakespeare imitatzerik; aitortu beharra dago “que también ese gran creador de historia y alma del mundo envejece cada vez más, de que las palabras, costumbres y maneras de las diversas épocas se marchitan y caen como las hojas de otoño”³⁶⁵.

Denbora guztian elkarren eskutik doaz eztabaida literarioa eta eztabaida pedagogikoa (moral). Historia eskola bat da gizadiaren hezkuntzarako. Baina norbera izaten ikasiz. Haurrak historian norbera izaten ikasi behar du, ez beste bat izaten. Ez dago eredu arrotzez baliatzerik; bere-bere baitatik gora, bere herritik, bere garai, bere bizitzatik abiatuz behar da hezi haurra. “¡Qué grandioso tema el de mostrar que para ser lo que se debe ser no se necesita ser ni judío ni árabe, ni salvaje ni mártir ni peregrino, sino sencillamente el hombre ilustrado, instruido, refinado, razonable, culto, virtuoso, gozador, como exige Dios del grado de nuestra cultura”³⁶⁶. Alderantziz, beste aro batzuk ez dira juzgatu behar gaurko bizitzatik eta irizpideetatik; beste herrietako ohiturak gure ohituretatik. Aro bakoitzak eta herri bakoitzak bere bizia, premiak, bertuteak ditu. Ilustratu moderno askok antzinako kulturak gutxiesten ditu (“nosotros nos reímos de la mitología griega, pero es posible que cada uno de nosotros se cree la suya”)³⁶⁷; edo, alderantziz, iragan denborak loriatzen ditu gaurko egunaren desfabetan (“elogiamos tiempos que ya no existen ni han existido, cuando creamos, a partir de ellos, cuadros novelescos relativos a nuestra insatisfacción y nos rechazamos para no gustarnos a nosotros mismos”)³⁶⁸. Bata bestea bezain zozoa da. Bakoitzak tokatu zaion garaia eta suertatu zaion tokoa dauka saiatzeko. “La especie humana está destinada a un progreso de escenas de educación, de costumbres. ¡Ay del hombre al que disgusta la escena en la que tiene que aparecer, actuar y vivir!”³⁶⁹. Baina segidan, iraganaren nahiz beste kontinente guztien mespretxu eta bere buruaren usteon osoko Ilustrazio europarrari begira: “Pero ¡ay también de quien filosofa sobre la humanidad y la moral, considerando su escena como la única, malinterpretando siempre la primera, aunque sea la peor! Todas pertenecen al conjunto del espectáculo que sigue de-

³⁶⁴ Ib., 256.

³⁶⁵ Ib., 270-271.

³⁶⁶ Ib., 42.

³⁶⁷ Ib., 39.

³⁶⁸ Ib., 42. Rousseau-ri alusioz.

³⁶⁹ Ib., 243.

sarrollándose. Por eso se manifiesta en cada una de ellas un aspecto de la humanidad merecedor de atención”³⁷⁰. Errepara bekio berriro azkeneko perpausari.

Bere ardura pedagogiko horien poderioan ikusten dugu Herder literaturaren kritikatik historiaren filosofiara jauzten ere – beti giza arimaren bila³⁷¹. Haren deloa historiaren joera nola irudikatu, bere iluntasun guztien despit, sugestiboenetako da oraindik ere (edo berriro, esan beharko litzateke agian, hainbeste progresismoren ondoren). Herder-ek progresoari baiesten dio: 1) historia ez da (Hume edo Voltaire progresoaren eszeptikoentzat legez) betikoaren betiereko itzulera, h. d., gizakia, beti natura bera, beti situazio berberetan, beti oiherkeria berberak berrituzten, noizean behin basakeriaren basoan tipilune bat argitzen dela (Voltaire bera halakoxe argialdi baten erdian kaustitzeko fortunarekin). Baina 2) progresoa ez da xuxen-xuxen gorabide lineala ere, basakerian hasi eta gizadia gaurko –edo biharko– ilustrazio txit bertutetsuaren gailurreraino perfekzionatuz daramana (Iselin, Kant, Hegel, Marx-en burutaera, eta zabalduena egon dena). 3) Herder-ek ikuspide bion konbinazioa egiten du nolabait (Leibniz, Herder, Goethe, Humboldt-en ildoa historiaren filosofian): arrazoimenaren progresoa baino gehiago, hedaketa dago; gizadia aurrera doa, baina gizon-emakumea betiko bera da. “Giza arimak, gorputzak bezala, adin diferentek igarotzen ditu. Haren gaztaroa jakin-minarena da; hortik haurraren sinesbera, gauzak ikusteko mira aseezina, batez ere gauza miragarriak...”³⁷² Giza arimak bezalatsu gizadiaren arimak.

Gero historia bi ziklo handitan bereizten du, Antzinaroa eta Modernia: ekialdea Antzinaroaren haurtzarora da, Erdi Aro germaniarra Moderniaren haurtzarora, etab. Ziklo bakoitzaren eta historiaren martxa gizakiaren adinen eta adin bakoitzaren ezaugarrien analogian burutatzen da: baina adin bakoitza bere baitan osoa eta betegina bezala ulertuz, hots, ez hurrengoak betegina, ez hurrengoarentzako behe-maila edo gertaketa. Ez da adin bat hurrengoaren fabore sakrifikatzen. Haurtzarora haurtzarora da; ez da gaztaroa prestatzeko periodoa. Gaztea ez-haurra da; ez, haurtzarora gainditua duena, haur perfekzionatua, etc., baizik haur izan ezin duena. Berdin, heldu edo larria ez-gaztea da; ez da gaztaroaren gaindikuntza, ezpada gazte ez den eta ezin izan duena, esanahi bietan: ezin, eta ez haizu izan, larriak gazte edo gazteak larri izan gura izatea barregarri –ezina delako– agertzeraino. Haurrak ezin ditu eduki larriaren bertuteak, ez larriak haurra-

³⁷⁰ Ib. “¡Qué grandioso estudio, para la imaginación, para el entendimiento, para el corazón y los afectos! Un hombre de Judea, un Job de Arabia, un contemplador de Egipto, un amigo del clero, un cruzado y un virtuoso de nuestro siglo frente a frente, y en todos el espíritu de su tiempo, la forma de su alma, la configuración de su carácter, el producto de su virtud y de su felicidad. Son para nuestra época fragmentos de la moral y religión de todos los pueblos, costumbres y tiempos” (42).

³⁷¹ Ib., 354: “No pierdas la confianza en la levadura de tu época! Por muchas que sean las amenazas y dificultades, educa (...). No puedes permanecer inactivo; bien o mal, tienes que educar”.

³⁷² Ib., 117.

renak, eta ez legoke ongi ere edukitzea edo eduki gura izatea. Baina, bestetik, aro bakoitza, osoa bere baitan (haurtzarora, gaztarora), sortu, garatu eta bukatu egiten da, bere bukaerak hurrengoaren oinarria ematen duela: izan zen haurraren gainean sortzen eta garatzen da gaztea; bere aurreko kultura baten gainean sortzen eta garatzen da kultura historiko bakoitza, etengabeko berregintza eta elkarregintza batean, kultura bakoitza beti osoki norbera eta berjabe geldituz.

Giza arimaren historia ekialdean supiztu da, ekialdeko argi eta parfume eta baldintza geografiko –klimatiko– hartarakoxeen arabera³⁷³. Hastapen xume, apal, familiar bat. “¿No era igualmente necesaria aquella primera vida tranquila, aquella eterna vida vegetal [kasu adjektiboari!] y patriarcal, como único medio de que las primeras inclinaciones, costumbres e instituciones echaran raíces firmes? – ¿Cuáles eran esas inclinaciones? ¿Cuáles iban a ser? Las más naturales, las más fuertes, las más sencillas, el fundamento eterno de la educación humana a través de los siglos: sabiduría, en lugar de ciencia; temor de Dios, en lugar de sabiduría; amor a los padres, amor entre los esposos, amor a los hijos, en lugar de cortesías y desenfreno moral...”³⁷⁴ Zentzubakoa da patriarka ekialdetar bati burges paristar moderno baten pentsaera eta moduak edo bertuteak eskatzea, edo gizarte ekialdetarrari gobernamentu ilustratu baten instituzioak. Erabakigarria da, hala ere, ulertzea, antzinako gizon-emakume hori eta gaurkoa gizaki aldetik berdindin-berdinak direla: bakarrik bat gizadiaren haurtzarokoa izatea eta bestea zahartzarokoa. Gizon-emakume ekialdetar hori pertsonalki gaurko gizon-emakumea bezain osoa eta beregaina eta bere nortasunean eta moralean betegina da; bakarrik, bere arokoa osoa, bere periodoari dagozkion gisako bertute eta ajeekin³⁷⁵. Antzinatearen haurtzarora Egipto nekazariak³⁷⁶ eta Fenizia itsasturu merkatariak³⁷⁷ burutzen dute, nerabearoa; eta “en toda la historia, Grecia será siempre el lugar donde la humanidad ha pasado la más bella juventud y la flor virginal”³⁷⁸. Erromarekin antzinarora gizonaren heldutasunera eta disoluziora heldu da³⁷⁹. Haren

³⁷³ Ib., 277: “La vida pastoril en el más bello clima del mundo, donde la naturaleza satisface espontáneamente las necesidades del hombre”, etab.

³⁷⁴ Ib., 276.

³⁷⁵ “Un patriarca no puede ser un héroe romano, un corredor griego o un comerciante de la costa (...). Es aquello que Dios, el clima, la época y el estadio alcanzado en aquel período, podían hacer de él: un patriarca” (Ib., 299). Ilustratuek bereziki gaitziritzi ohi zuten despotismo asiaticoa bera, Herder-ek “esplikatu” egingo du (ez justifikatu, ohartarazi du berak, ik. 315): “Lo que llamamos despotismo, en su germen más tierno era sólo autoridad paterna para regir la familia y la tienda” (Ib., 279).

³⁷⁶ Ib., 283 eta hurr.

³⁷⁷ Ib., 287 eta hurr. “Egipcios y fenicios eran, pues, a pesar de su diferente manera de pensar, hermanos gemelos que habían nacido de una madre oriental y que, conjuntamente, configurarían la posterior Grecia” (289). Biok oinarritzen dute “la transición hacia la libertad griega”.

³⁷⁸ Ib., 289.

³⁷⁹ Ib., 293 eta hurr.

hondarren gainean –gure aroa– “un mundo enteramente nuevo de lenguas, costumbres, inclinaciones y pueblos, otra era se inicia”³⁸⁰. Ez diogu jarraituko bere eraikuntzan. Seinalagarria da, haatik, nola bere garaikide ilustratuekin polemikan Erdi Aro erdeinatua berak defendatzen duen, eta modernia urreztatua berak gorrotzen. “Todo pensador elegante y clásico que considere el orden de nuestro siglo como el *non plus ultra* de la humanidad tiene ocasión de declarar contra siglos enteros de barbarie, de derecho público miserable, de superstición y necesidad, de costumbres defectuosas y de falta de gusto, en los templos [arte gotikoa-
ren errebindikapena Herder eta Goethe-rekin hasi da!], en los conventos, ayuntamientos, gremios de artesanos, cabañas y casas, así como ocasión de ensalzar las luces de nuestra época (...). De ello están llenos todos los libros de nuestros Voltaire y Hume, Robertson e Iselin”³⁸¹. Herder-ek braboki defendatu du barbaria ertarotarraren ohorea. Ez hainbeste Europa modernoarena. “Gran siglo, ciertamente, como medio y fin; sin duda ninguna, la más elevada cima del árbol en relación con todas las que nos han precedido y nos sirven de base (...). Estamos por encima de los orientales, griegos, romanos, especialmente de los bárbaros godos. Nuestra mirada domina, pues, la tierra; hasta cierto punto, todos los pueblos y continentes de la tierra se hallan a nuestra sombra (...). ¿Cuándo han sido tan universales como ahora las luces en el mundo? Y continúa ilustrándose ininterrumpidamente (...). ¡Y cómo parece seguir siempre adelante este proceso! ¡A dónde no llegan ya y llegarán las colonias europeas! En todas partes los salvajes irán madurando –y tanto más cuanto más se aficionen a nuestro aguardiente y a nuestra opulencia– para convertirse a nuestra civilización. Todos los hombres se aproximan a nuestra cultura, especialmente a través del aguardiente y la opulencia; en todas parte serán todos, con la ayuda de Dios, como nosotros, hombres buenos, fuertes, felices. – Comercio y papado, ¡cuánto habéis contribuido ya a esta gran tarea! Españoles, jesuitas y holandeses, naciones filantrópicas, desinteresadas, nobles, virtuosas, ¿qué no tiene que agradeceros ya en todos los continentes la cultura de la humanidad?”³⁸², etab., oso garratz eta polit jarraitzen baitu Estatu modernoan, monarka askonahien eta “herri torturatuaren”, “obediencia, bakea eta segurtasuna bertute kardinalen” jorran³⁸³. Marx-ek baino lehen epaitu du Herder-ek: “¡Qué miserables eran los espartanos, que empleaban a sus ilotas para la agricultura! ¡Qué miserables los romanos, que encerraban a sus esclavos en prisiones subterráneas! En Europa se ha suprimido la esclavitud, porque se ha calculado cuánto más costarían y cuánto menos aportarían los esclavos que la gente libre. Sólo una cosa nos hemos seguido permitiendo: utilizar tres continen-

³⁸⁰ Ib., 295.

³⁸¹ Ib., 313.

³⁸² Ib., 331-332.

³⁸³ Ib., 333: “los únicos resortes de nuestros estados son el miedo y el dinero”.

tes como esclavos, traficar con ellos, desterrarlos a las minas de plata y fábricas de azúcar”³⁸⁴.

Historian herri batzuk bertutetsuagoak ageri ote dira besteak baino? Denborean joanean modernoago eta zoriontsuago ote gara? Grekoak baino jakitunago eta dohatsuagoak izan ote ziren erromatarrak? Alaiagoak al dira gaurko haurrak Santimamiñekoak baino, maitatiagoak gaurko amak?... Eta zein zentzu dute galdeketa hauek? “Al igual que cada esfera posee su centro de gravedad, cada nación tiene su centro de felicidad en sí misma”³⁸⁵; “cada una [etapa] posee en sí misma el centro de su felicidad”³⁸⁶.

Herriek eta zibilizazioek nola parte hartzen duten munduko historian, Herder-ek bere garaiko korronteen sintesi moduko bat lotu du: alde batetik, herriek faktore kanpotikoen eran jokatzeko dute, hauek klimarekin laburbildu ohi baitira (Du Bos, Montesquieu, Hume, Kant); bestetik beren barne indar edo energia (Leibniz), h. d., karaktere edo “herri gogo” propioaren arabera dihardute (Montesquieu). Bion arabera ematen da nazio edo herri gogo baten garapen moldea. Baldintza geografikoen garrantzia azpimarratzeko adibide onak dira Ekialdea, Egipto, Grezia, Venezia. Baina geografia berdinean herri guztiek ez dute berdindirik jokatzeko; bestetik, geografia ez da aldatzen, eta herriak ez daude historian beren goreneko momentuan beti: zer jazotzen da gero? Herri gogoak ez dagoela beti trenpuz: “que ningún pueblo continuó siendo lo que fue, ni podía serlo; que cada uno, al igual que todo arte y toda ciencia –¿y qué excepción hay en el mundo?–, ha tenido su período de auge, de florecimiento y decadencia (...); que, finalmente, no hay en el mundo dos momentos que sean idénticos; que, consiguientemente, tampoco los egipcios, ni los romanos, ni los griegos, fueron iguales en todo tiempo”³⁸⁷. Baina zergatik? Herder-ek erantzun falta haxe beste erantzunik ez digu ematen: “que cada uno de esos cambios no ha durado más que el tiempo que la rueda del destino humano podía otorgarle”³⁸⁸. Munduan ezer ez da betiko; “esentzia eternal”, higigabe, historiaz haraindikorik ez dago.

Ados: baina zergatixe dira herriak eta herri gogoak jauskorak?

Arrazoi bat –inmanentea– giza naturaren, eta beraz herri gogoen, garapidearen halabeharrezko partzialtasuna izan liteke. “La naturaleza humana (...) tiene que aprenderlo todo, desarrollarse progresivamente y avanzar paso a paso en una

³⁸⁴ Ib., 335.

³⁸⁵ Ib., 301. “La misma imagen de la felicidad cambia con cada situación”.

³⁸⁶ Ib., 304. “El adolescente no es más feliz que el niño inocente y satisfecho; el sosegado anciano no es más infeliz que el hombre de esfuerzos violentos”.

³⁸⁷ Ib., 297.

³⁸⁸ Ib.

lucha constante. Naturalmente, de esta forma se desarrollará, sobre todo, o únicamente, en los aspectos desde los cuales es motivada hacia la virtud, la lucha o el progreso. Hasta cierto punto, toda perfección humana es, pues, de una nación, de un siglo, y, considerada con la mayor exactitud, de un individuo. No se desarrolla más que aquello a lo que la época, el clima, la necesidad, el mundo, el destino, dan lugar; lo otro queda descartado; las inclinaciones o aptitudes latentes en el corazón nunca pueden convertirse en habilidades prácticas. La nación puede poseer, pues, las más sublimes virtudes, por un lado, mientras, por el otro, tiene deficiencias y excepciones, ofrece contradicciones e incertidumbres que producen asombro”³⁸⁹. Hau Herder-ek ez du herri gogoaren efemeroaren zentzuan idazten, baizik haren mugatutasun eta partzialtasunarenean, baina erorkortasunaren esplikazio bezala ere irakur liteke³⁹⁰. Gizaki edo herri betegingabeak, mugatuak, partzialki garatuak, periodo baten baldintzek tankeratuak, horregatixe kontraesanez, bertute altuz eta bizio makurrez kolkobeteak, bere baitan darama bere hondamendiaren zio posible bat. “La misma máquina que hizo posible tan considerables vicios fue la que elevó las virtudes a tal altura, la que extendió de tal forma su radio de influencia. ¿Es capaz la humanidad, en su estado actual, de perfección pura? La cima y el valle son colindantes. Alrededor de los nobles espartanos viven ilotas inhumanamente tratados. El triunfador romano, teñido de rojo divino, está también, aunque de forma invisible, teñido de sangre: el robo, el crimen, los placeres, pululan alrededor de su carro; delante de él, la opresión; detrás de él, la miseria y la pobreza. En este sentido igualmente, los defectos y las virtudes siempre se hallan, pues, juntos en la cabaña del hombre”³⁹¹. Herri bat bere kontraesanek triska lezakete, bere oparoak lokar eta iraungi.

Arazoia estrinsekoak ere izan litezke, garaian hain maitea zen Erromaren ererikoaren arloan Herder-en esplikazioak aditzera ematen duenez, seguruena ez XVIII. mendeko despota ilustratu europarren kritika implizitu baten intentzioa gabe zeharka: inperioaren “ordenak” zanpatu egiten ditu herri gogoak³⁹². Erromak “unió pueblos y regiones –Viena eta Berlin halaxe egiten ari dira, Madril eta Paris are gehiago– que hasta entonces no se conocían ni de nombre. ¡Provincias ro-

³⁸⁹ Ib., 298.

³⁹⁰ Ik. HAYM, R., loc. cit., 573. Leibniz-en garapenaren kontzeptuak, hori baita (progresoaren lekuan) Herder-ek segitzen duena, naturako garapen orok bezala, irabazia eta galera aldiberetzen ditu. “Denboraren lege” gisa ere formula liteke: denboran sortzen den oro dago denboraren –iragatzen– legearen pean, ik. HERDER, J. G., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Wiesbaden 1985, 391 eta hurr., 394-396, 408.

³⁹¹ HERDER, J. G., aip. lib., 300.

³⁹² Ib., 307: Nazio ezberdinak aparatu estatal bakarrean –“gran máquina rígida, carente de pensamiento”– estekatzen dituen botere despotikoa da “verdaderas fauces devoradoras de la humanidad que, en expresión de ese mismo despotismo, lo reduce todo a tranquilidad y obediencia, pero que, de hecho, lo mata y aniquila todo en la uniformidad”.

manas! A todas ellas llegaron los romanos, las legiones romanas, las leyes, los modelos de costumbres, virtudes y vicios. El muro que separaba las naciones saltó hecho pedazos; se produjo el primer paso encaminado a destruir el carácter nacional de todas ellas, a introducirlas todas en un único molde que se llamaba ‘pueblo romano’ (...). Fue un huracán que penetró en lo más íntimo de la mentalidad nacional de cada pueblo. Con el tiempo, los lazos se hicieron cada vez más firmes; finalmente, el Imperio romano en su totalidad tuvo que convertirse, por así decirlo, en Roma capital exclusivamente, a la vez que todos los súbditos eran declarados ciudadanos, hasta que el mismo Imperio se hundió”³⁹³. Herriak eta herri gogoak Inperioan urtu eta desegin egin dira: Erromaren uztarripen lotuak, herriok behin berak izan ziren nortasun kreatzaileak izatea galduz joan dira, denak berdinduz, denak arte berarekin, ohitura berak, pentsamendu eta kultura bera, zuzenbide, autoritate, politika, erlijio, dena eraikuntza erraldoi bera, eta “un día se derrumbó y las ruinas cubrieron todas las naciones del mundo romano”³⁹⁴. Herri gogoak dinamikoak dira, zalantzarik gabe; hain zuzen, beraiek dira dinamismoaren iturriak historian, kulturean. Herri gogoak itota, historia itotzen da. Kultura, bizia.

Itzulpenean ikusten aritu garen Bückeberg-eko “exilio” garaiko *Historiaren filosofia bat baita ere* izkribua (“Auch eine Philosophie der Geschichte”, 1774)³⁹⁵ panfleto bat da nahi bada –berak hala iritzi dio geroago–, agresiboa garaikide ilustratu gogobete putzekin, burujope osokoak munduan inon eta inoizko arorik bertutetsu, jakintsu eta zioriontsueneko haurrak suertatuak zirela berak. Herder-en traktatu handia, ezagunki, Weimar-ko periodoko *Giza historiari buruzko ideiak* da (1784-91), bere “humanitatearen” kontzeptu konplexu eta unibertsalarekin historia ulertzeko gakotzat³⁹⁶. Utzi egingo dugu, zuzenean gure gaia historiaren filosofia bera ez denez gero. Utzi egingo dugu, orobat, liburu horretan Herder-ek egiten duen bere garaiko ezagutza historiko eta etnografiko guztien bilketa itzela³⁹⁷. Garrantzizkoa guretzat da, hor historia interpretatzeko ez dela andre-gizonaren adinen eredia erabiltzen, ezpada historia kosmikoen kapitulu bezala tratatzen dela giza historia, hots, izar eta planeten konstelazioak, eta landareen eta abereen erresumak bezalaxe sortzen direla, naturaren produktu, gizon-emakumea eta herriak, eta hozitzen dela kultura eta historia, dena jarraitasunean (adinen eskemak

³⁹³ Ib., 294-295.

³⁹⁴ Ib., 295. (Ik., halaber, *Ideen*, 391 eta hurr., Gogoetak Erromaren patuaz).

³⁹⁵ Izenburuko “baita ere” estrainio horrek “anch’io son pittore”ak adina esan gura duela, adierazi du Herder-ek berak, *Ideen*, loc. cit., 39 (“Vorrede”): historiaren filosofiari buruz hainbeste ekarpen zegoenean, denak bide bertsutik zebiltzanak, berak “ekarpenei ekarpen bat” egin gura izan du, aintzat hartzen ez zen inoiz bati buruz arta deitzeko asmoz.

³⁹⁶ Ik. SCHMIDT, G., “Einleitung”, in: HERDER, J. G., *Ideen*, loc. cit., 11 eta hurr. HERDER, J. G., *Humanität und Erziehung* (arg. C. Menze), Paderborn 1968.

³⁹⁷ Laburki, baina euskaldunok ere gure aiputxoak dugu, IV. Partea, 16. Liburua, I. Kapitulua.

nazio bakoitzarentzat jarraitzen du balio izaten). Naturalizatu egiten da historia³⁹⁸. Giza historia Natur historia hutsa da gizon-emakumearen indar eta ganu eta espazio-denboretako haren jokaeren arabera³⁹⁹. Natura eta historia Herder-engan ez dira, bada, kontrajartzen; are, biok lotzeak ez du problemarik sortzen ere, has-tapenetik beretik bat-bat direlako. (Hegel-entzat natura izpirituaren “beste” izango da eta bion loturak esplikazio neketsu bat galdatuko du). Gure mundua izar bat izarren artean da, eta izartegian konstelazio bat bezalaxe sortzen du Naturak lur-raren gainean gizon-emakumea, azkenean historia. Inportantea da, historian gizakia Jainkoaren haur (San Agustin, Bossuet) edo arrazoimenaren haur (Voltaire) kontsideratzeko joeraren aldean, naturaren haur kontsideratzeko saio hau. Eta inportantea da jaramon egitea, hori arrazaren kontzeptua ezertarako erabili gabe egiten dela. Ehun urte geroago, XIX. mendearen hondarrean, historiaren filosofia idealisten aurka historia berriro naturalizatuko denean, arrazarekin eta desastre batekin egingo baita. Garaiak ez dira nahastu behar (eta garai bakoitzaren “herriaren gogoak”), Herder ezin da kontatu ildo horretan. Arrazoi erabakigarri bat da –ez bakar-ra– historian berari zinez interesatzen zaiona kultura dela (“izpiritua”); ez gerrak, indargintza, Estatu eta inperioak, dominazioa. Kreazioa baino. Gizon-emakumearen barne bizitza. Zer dira herriak, izan ere? Izan litezke konkistak eta Estatuak, legeak, eta horiek eduki lezakete “aiurri nazional” bat. Baina boterea, agintea, herriko gutxi batzuen izaten da eta herri gehienaren zapaltzaileena, eta Herder-ek horiek ez ditu kontsideratzen herria (“herri gogoa”), edo berak eskuarki aintzat hartzen duen herria ez da hori izaten. Atera dakiguke, hortaz, herri gogoaren espresio bikain Shakespeare bai eta Elisabeth I.a ez. Galde genezake noraino den logikoa, baina halaxe da izan. Montesquieu-ren (1748) *De l'esprit des lois*-en ekibalentea Herder-en *Poesia hebrearraren izpirituaz* da (1782); bien arteko aldi bereko hurraren eta urruntasunaren manifestu bat tituluan bertan jada: nazio hebrearraren historia poesia hebrearraren historia da. Herder-en nazioa lan eta kanta, dantza eta negar egiten duen, sentitzen duen, poesian bere burua erakusten duen herria da. Herder-i interesatzen zaion Moises, olerkaria da; David salmista lirikoa interesatzen zaio, konkistari eta erregea ez⁴⁰⁰. Nazio hebrearraren espezifikoa haren poesia bada⁴⁰¹, poesia hebrearraren espezifikotasuna nola

³⁹⁸ Historiaren filosofia bat errigortsuki, edo teoria (naturalista) bat historiagintzako oinarri filosofikoak sistematikoki landuz, *Ideen*-etako III. partean jarrugitzen da, historiagintza praktikatuaren (empiriaren) ondorio edo indukzio balitz bezala, ik., loc. cit., 391 eta hurr., eta 395 eta hurr. (15. Liburu osoa).

³⁹⁹ HAYM, R., loc. cit., bol. II, 262 eta hurr.

⁴⁰⁰ Ib., 206-207.

⁴⁰¹ Herder-ek ez du “errebelazioa” ukatzen, jakina; baina “Jainkoa baldin bada ere mintzo dena profetaren bitartez, nik entzun, profetari egiten diot” argudiatzen du zoli, testu biblikoa munduko beste edozein literaturaren kriterioekin aztertzea zilegi dela justifikatzeko.

haren geografia eta bizieratik, herriaren aiurri erlijiosotik, hizkuntzaren ezaugarrietatik ernea eta moldatua den arakutzen du. Hizkuntza bat, non ere ia dena aditz baita, dena egintza; non dena bizia baita eta arian ari baita dena egonik gabe; aditz konjugazio bat kasik denbora gabekoa, dena presente jartzen, iragana oraingotzen, historia poesia bihurtzen duena; lexiko bat, dena denarekin erlazionatzen duena, dena irudi, dena erritmo, etab. Herder-ek hizkuntzazko iruditik nola pertsonifikazio poetikoak, ipuinak, sagak, sinbolismoak loratzen diren erakusten du; nola garatzen den eguzkiaren goizargitzeko iruditik munduaren kreazioaren kontadizoa. Eta erakusten du nola poesia hebrearra, basamortuko bizi esperientziarena, artzain herri baten poesia, herri bat bere buruaren harroa eta bere Jainkoaren usteosokoa, nola bere-bere aurrebaldintzetatik bakarrik ulertzen den, nola konparaezina den poesia greko edo erromatar edo nordikoarekin: izpiritu nazional bereki baten bizi eta sentieraren espresio. Herri baten historiaren manifestazio gune pribilegiatua da poesia.

Hasteko, Herder-ek historiagintza berri bat “asmatu” du. Harentzat historia herrien bizitza da, eta herrien bizitza kultura, ez politika⁴⁰²; eta kultura, gizakia-
ren –herriaren– arima. Herder-entzat historia kulturaren ikerketa eta antropologiaren mugetan mugitzen da: historiaren ikerketa kulturaren ikerketa izango da, eta kulturaren ikerketa gizon-emakumearen ikerketa. “Herder introduce, en lugar de esta historia pragmática [bere aurrekoa], una nueva forma de historiografía. Ya no ve el hombre exclusivamente, ni siquiera primordialmente, como un ser que obra, sino como un ser que siente, y no trata de captarlo, por ello, en la suma de sus actos, sino en la dinámica de su sentir. Todo lo que el hombre hace –lo mismo en el campo de la política que en el de la filosofía, en el de la religión o en el del arte– no es, en el fondo, más que su fachada, su cara externa. La interioridad del hombre sólo se revela a quien sabe penetrar, por debajo de estos actos, en la verdadera existencia humana, la cual se manifiesta en su manera de sentir de un modo más directo, más pristino, más puro que en sus planes y en la acción de su voluntad. Aquí y sólo aquí es donde se desnuda ante nosotros el verdadero nervio de la naturaleza y el verdadero nervio de la historia, pues «acaso no es el corazón del hombre donde reside el meollo de la naturaleza?». – Con ello se desplaza a otro terreno el punto focal de la historia. Los acaecimientos, ahora, sólo cuentan en cuanto son revelaciones, manifestaciones de lo humano. Todo lo perecedero se trueca en símbolo, pues sólo por medio del símbolo es posible comprender y expresar la naturaleza del hombre”⁴⁰³. Jakina da, Herder-ek bereziki maiteko

⁴⁰² CASSIRER, E., *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*. Bol. IV, *De la muerte de Hegel a nuestros días (1832-1932)*, Mexiko 1979, 266: “La historia política, considerada en su conjunto, se sale de su horizonte visual; y, a medida que va haciéndose viejo, siente aversión cada vez mayor en contra de ella”.

⁴⁰³ *Ib.*, 268.

dituen sinboloak, espresioak, herri kultura xumekoak izan direla (ipuinak, kantak, etab.).

Historiaren esentzia bezala herri xumearen eta bere sinboloen lehenespenean horretan barnebildua, giza nortasunaren, “humanitatearen” ideia oso bat datza, eta historiaren “bestelako” filosofia bat ere bai, ohiko ilustratuen aurka erradikalkiago ilustratua⁴⁰⁴. Konturik handienekoa da, herri gogoaz-eta mintzo bagara, beti begien aurrean edukitzea zeri aitziki edo zeren alternatiba bezala ari garen herriaz eta herriaren gogoaz hitz egiten. Laburbilki, bada: Herder-en kasuan, botereari aitziki eta erregimen juridikoaren aitziki; Estatuaren aurka eta haren alternatibo hain zuzen. Puntu honetan Herder Kant-en antipoda da, Kant Estatuarena baita histori filosofoa, funtsean beste ilustratu guztiak bezala, agian Voltaire-ren salbuespenarekin neurri batean (Hegel-en antipoda ere bai, nahiz hau asko permatu den bien sintesiaren bila). Kant errepublikarra da, ez da demokrata; Herder demokrata hutsa da eta ez da beste ezer. Kant-i Estatuaren razionalitatea interesatzen zaio, Herder-i herriarena – filosofo ilustratuek haur heldugabe inozo, Printzeak gidatu beharrekoa kontsideratzen duten herri horrexena (“gizakia ugazaba behar duen izakia da”: Kant – etxabere bat). Zeinena da historia, Estatuena ala herriarena, funtsen-funtsenean? Giza razionaltasuna haren jardun orotan gauzatzen da: mitoan, poesian, politika eta zuzenbidean, gerran, zientzian. Historiaren razionaltasuna pentsatzeko bideak ere diferenteak egon litezke. Herder-ek historia, ez bere goitik (Estatuak), baizik behetik ulertu gura du (herri gogoia). Izan ere, izaki zinez razional eta libre, norbere burujabe eta pertsona, ez gara bilakatzen ez Estatuan eta ez zuzenbide politikoan (Konstituzioan-edo), baizik hizkuntzan eta hizkuntz komunitatean, hots, herri kulturaren, herri gogoan. Beste gauza bat da, Estatuak hori badakiela, eta horregatixe berak bilakatu gura izaten duela mende guztien hizkuntz eta kultur komunitate bakarra. Alegia, Estatuak, modernoak bereziki, berak izan gura izaten ditu gizon-emakumearen izatearen espazio bakarra; eta hala, “hiritarra” izan baino lehen deus ez balitz bezala, gizon-emakumea Konstituzioaren, hots, Estatuaren kreazio eta produktu balitz bezala jokatzen du. Despota ilustratuaren eta haren aliatu “filosofo”aren ametsa izan ere horixe izan da: bere ezjakintasun eta aurreiritzietatik askatu eta, laneko gizon-emakumea Estatu berri razionalaren antz eta irudira birsortzea “hezkuntzaz” baliatuz (“hiritarra”), h. d., despotak eta haren filosofoak inposaturiko hezkuntzaz. Hezkuntza (“Erziehung”) horren aurka Herder-ek haziera (“Bildung”) aldeztu du; barnetik hazi, ez kanpotik hezi. Razionaltasuna gudan, edo berdin moralitasuna, ez da dohain historiatik edo natura aberezkotik bereizia, ez dago maiuskulazko Ideia batean behin betiko biribilki trazatua –formalki baino ezin,

⁴⁰⁴ Aipaturiko liburutxoaren izenburu osoa da *Historiaren filosofia bat baita ere (gizadiaren hazierarako – haziera: Bildung)*, “baita ere” bitxi horrek bestelakotasuna nabariarazi gura baitu orain arteko historiekiko.

ordea-; aitzitik, fragmentarioki, saio eta erroreka, elkargoan eta denboran ikasi/eraikiz joaten da egiten⁴⁰⁵. Gizakia ez du masa irrazional batetik izaki razional Estatuak eratzen (mito biblikoan buztinetik eratzen den antzera: Jainkoak eratu eta putz egin, hots, Estatuak eratu eta putz egin, eta ahor gizakia razional), familiak eta herriak bai. Herder-ek giza hazieraren –buruhezkontzaren–, hots, humanitatearen historia bezala ikusten du giza historia osoa⁴⁰⁶, ikuste hau berau gizadiaren hazierarako izan dadin: historia, ez Printzeena, baizik jendearena; eta *magistra vitae*, Printzeentzat barik, jendearentzat. “No Estado, pues, cuya *raison* es sólo escrutable por el sabio y puesta en obra por el Príncipe, sino *natio* (...). No Patria, en el sentido de territorios dinásticos, gobernados por el *Padre-Padrone*, sino *Heimat* [sorterri]⁴⁰⁷: el lugar del fuego y la tierra, en el que intercambian sus funciones el eje centralizador del «hogar» y la horizontalidad de la tierra natal y *chtonia*: el *humus* de donde surge y a donde vuelve todo. Y por último, no Razón universal, sino *idioma*, cada uno con su impronta diferencial, cada uno *suo modo* absoluto. El lenguaje, considerado no como un atributo esencial del hombre, sino como el *principium individuationis* de cada nación y cada época: la apertura cognoscitiva de la historia respecto de sí misma”⁴⁰⁸.

Gure gaianago sartzeko, herritasunean fundamentala hizkuntzaren balioa da. Herder luterotarrari, batzuek sinetsarazi nahi izaten digutenaren aurka, norbana-koa interesatzen zaio, pertsona, gizabanakoa bere kontzientzia intimoan⁴⁰⁹. Per-

⁴⁰⁵ DUQUE, F., *El sitio de la historia*, Madril, 55: “Y es justamente esta idea orgánica e histórica de «razón práctica» la que aparta a Herder de su admirado maestro Kant. La moralidad no está por encima de la historia, sino que alienta en ella desde dentro”.

⁴⁰⁶ Ib., 52: “Es imposible traducir este término [Humanität] (la esencia de la Humanidad, entendida ésta como el conjunto cambiante de hombres y pueblos, siempre en *palingenético* decurso y recurso). No se trata únicamente de la *philantropía* griega o de la *humanitas* latina. Hasta el pueblo más ignorante e inculto (medido por nuestro particular rasero), y aun la capa más inculta y salvaje de ese pueblo *siente* en sí la latencia cordial de esa *Humanität*. De ella tenemos todos nosotros como una precomprensión, que nos lleva a reconocernos en los otros, justamente porque nosotros, también, somos «otros» para ellos. Tampoco es un mero Ideal abstracto, porque el sentimiento de la *Humanität* se puede y debe enseñar y aprender (y a ello va dirigida la obra de Herder), sin que en absoluto pueda confundirse esa noción de «educación» (contra Lessing y su obra *La educación del género humano*), en manos de una vanguardia privilegiada y apuntando a un fin último (el «progreso moral», por caso). La *Humanität* es el verdadero Sujeto, el motor de la historia. Ella es quien hace de ésta una «historia universal»...”

⁴⁰⁷ Ik. MARTINEZ RUBIO, E., *Euskara alemana/Deutsch baskisch Hiztegia*, Donostia 2006.

⁴⁰⁸ DUQUE, F., aip. lib., 51. Ik., orobat, STEINER, G., *Errata. El examen de una vida*, Madril 1999, 116: “Hay un intraducible exceso de historia, de mística patentada en la palabra alemana *Heimat*”. “Qué es *Heimat* en inglés, en francés o en italiano?”, idazten du berak, berba horrek alemanentzat duen balioaren itzulgaiztasuna adierazteko, STEINER, G., *Pasión intacta*, Madril 1997, 135.

⁴⁰⁹ Historiagintzan ere, zinez indibidualitate historikoa da berak erliebatzen duena: “En lugar de la historia como colección de ejemplos de algo ahistórico, aparece en Herder la *historia como secuencia*

tsona hizkuntzaren bidez eta hizkuntzan iristen da bere baitaren kontzientziara; eta hori ez da bestela agitzen, besteen baitaratuz baizik une berean: gizabanakoa komunitate batean bakarrik da banako, komunitatean bilakatzen da norbera, identitate baten barruan da diferentea. Eta prozesu honetan guztian elementu funtsezkoa beti hizkuntza da: berak egiten du bat nor, egiten du bat diferentea, berak identifikatzen eta diferentziatzen du – identifikatze eta diferentziatzearen modu eta maila diferentetan: bera bere komunitateari buruz, bere komunitatea besteei buruz. Gizakia (kontzientzia), esentzialki, hizkuntza da; eta hizkuntzak, esentzialki, komunitatea esan gura du, herria, nazioa⁴¹⁰. Hume-k bezala, Herder-ek ez du onartzen, gizarte edo elkartearen oinarria “itun sozial” bat denik (kontraesan bat dena: elkartea egon baino lehenagoko elkartea!); gizon-emakumeen elkartasuna edo gizartea ez da akto razional batez “fundatzen”, naturala da, hizkuntza bezalaxe eta batera hain zuzen. Hizkuntza gabeko gizaki bat edo jendarte bat absurdo bat da. Alta, hizkuntzadun gizarte bat gauza asko da, Estatua edo edozein “itun” etorri baino lehen eta hartatik menpegabe, edozein esfera politiko edo juridiko baino sakonago beraz⁴¹¹. Honela, formazio politikoaren eta instituzioen aldean lehenetasuna gizon-emakumeak eta herriak hartzen dute, instituzio eta formazio haiek ezagumendua zor dietela. Gizarteari dira zordun gizarteko erakundeak: “As a result of this close association between language and politics he most commonly accepted idea of ‘nation’ underwent a drastic change. A nation no longer simply meant a group of citizens united under a common political sovereign. It was now regarded as a separate natural entity whose claim to political recognition rested on the possession of a common language”⁴¹². Herder-en pentsamenduan zuzen sartzeko aurreneko maratila, I. Berlin-ek populismoa deitu duena da, ez nazionalismoa, h. d., fede osoa talde edo kultura bateko partzuergoaren balioan gizakia-erentzat: “the belief in the value of belonging to a group or a culture”, alegia, gizabanakoa ez ulertzea paisaia xifra biluzi bat bezala, abstraktua (“hiritarra” edo), bere egiazko izaeratik (abere soziala) erantzia, baizik komunitateko kide eta partaide

de individualidades inconfundibles: de «espíritus de pueblos» y de «naciones» que, bajo condiciones determinadas y de una manera siempre única, personifican la especie «hombre» (...). Al mismo tiempo, de la idea de individualidad no resulta ningún principio que permita colocar a los individuos históricos en un contexto evolucionista: este contexto sería siempre contingente”, ik. SCHNÄDELBACH, H., *La filosofía de la historia después de Hegel*, Bartzelona 1981, 27.

⁴¹⁰ BARNARD, F. M., aip. lib., 57: “Language is the medium through which man becomes conscious of his inner self, and at the same time is the key to the understanding of his outer relationships. It unites him with, but it also differentiates him from, others”.

⁴¹¹ Ib., 141-142: “This was a new conception of the basis and nature of nationhood and statehood. A nation was no longer simply a group of people owing political allegiance to a common sovereign; a State was not merely a legal and welfare institution, but community bound by spiritual ties and cultural traditions, a *Kulturstaat* as well as a *Rechtsstaat*”.

⁴¹² Ib., 59. Hizkuntza ez dela herria zertzen duen faktore bakarra, ez beti naziotasunaren bereizgarria ere, ik. 60-62.

“jantzia” legez, hots, hizkuntzak –komunitate linguistikoak– adierazten duen guzti-guztiarekin (nortasun osoa). Taldeko partzuergotasun hori ez da politikoa, abertitzen du espresuki Berlin-ek, are antipolitikoa da hein batean (prepolitikoa edozein modutan): “is not political, and is indeed, to some degree, anti-political, different from, and even opposed to, nationalism”⁴¹³.

Bigarrena –Berlin-ek “espresionismoa” deitu duena– Leibniz-en metafisikaren herentzia da: naturan zer den oro indar edo energia da, bere barne indar batez etengabe diharduena, berezko “nahikarien” arabera eta bere “nortasunaren” manneran. Hori da txori bat eta, are gehiago, kontzientzia duen biziduna. Bizia indar kreatzaile hori da. Eta hori da gizon-emakume bat, herri bat: indar kreatzaile bereizi, bereki bat. Andre-gizon batek egiten duen guztia, edo herri batek sortu, dena bere barne-indarraren –niaren– edo karakterearen espresioa da: “human activity in general, and art in particular, express the entire personality of the individual or the group, and are intelligible only to the degree to which they do so. Still more specifically, expressionism claims that all the works of men are above all voices speaking, are not objects detached from their makers, are part of a living process of communication between persons and not independently existing entities...”⁴¹⁴

Honekin Herder-ek kulturaren kontzeptua ere irauli egin du, ondorioz herriaren kontzeptua orobat aldaraziz (Iraultza Frantsesaren hogeitaurogei urte aurretik). Kultura ez da ja klase batzuen pribilegioa, nazionala eta herritarra da: herriko tradizioetan datza egiaz kultura, hizkuntzan oroz gain, ipuin, kanta, dantzetan, jakinduria familiarrean, komunitatearen kontzientzia sozialean, mitologian; herriaren ahotan atergabe sortzen ari den kultura bat (genesi egunerokoa), kultura oren zimentua⁴¹⁵. Herriaren kultura edo gogoia ulertzeko, hori bi koordenatutan ikusi behar da⁴¹⁶. Bat, bertikala, indar genetikoa da, herriaren nortasuna bera funtsean (karakterea). Nortasuna indar propio autonomo bezala onartzea, naturarekiko edo geografiarekiko menpekotasunaren gutzizkoa ukatzea da (menpekotasunen bat ukatzeke). Kondizio berdinei herri bakoitzak modu diferentean aurre egiten die, bere aiurriaren arabera. Bestea, horizontala, “klima” da, ez da ukatzen horren inportantzia tradizionala, klimarekin ingurumari geografiko eta klimatikoa, baina baita ere lan baldintzak, bizimolde ekonomiko eta soziala, erakunde politikoak, etab., etab. ulertuz, “klima”ren adierarik zabalenean. Biok osatzen dute herriaren

⁴¹³ BERLIN, I., aip. lib., 153.

⁴¹⁴ Ib.

⁴¹⁵ BARNARD, F. M., aip. lib., 118: “This was a new conception of the word [culture], wholly at odds with the prevailing outlook of the Enlightenment which tended to identify culture with civilization and intellectual sophistication, opposing it to the original simplicity of nature”.

⁴¹⁶ Ib., 119 eta hurr.

gogo edo karakterea⁴¹⁷, haren ekintza eta obra guztietan karakteristiko bezala erreparatzen dena. Izpiritu hori, batetik, beti bera da; bestetik, ez da aldaezina, etengabe kanbioan dago, beti berriro bere burua sortzen ari⁴¹⁸. Dilema bat dago bi faktoreekin: gehiegitzen bada izpirituaren menpegabetasuna mundu fisikotik eta haren ahal berezkoa, izpiritu eternalki bere buruaren berdin batekin, auto-kreatzaile hutsa, azkenean historia ukatuz bukatzen da, mundu gabeko izpiritu batekin; eta gehiegitzen bada inguruaren eragina izpiritua influentzia materialen produktu bat bihurtzeraino, azkenean, izpiritu kreatzailerik gabe, historia mekanizatuz bukatzen da, beraz ukatuz orobat. Herder eta jarraitzaileek izpirituaren hein handi bateko menpegabetasuna erliebarazten badute (Montesquieu-k eta Hume-k ere hala egin dute), zalantza gabe garaiko sentiera gogoberoari hala dagokiona da: Europa modernoan gizakiaren autonomiaren kontzientzia arrunta da nonahi; Idealismo Aleman guztia askatasun, giza kreatibitate eta autonomia, eta estetikaren filosofia da. Baina irakurketek inpresioa uzten diote bati, inguruaren determinismoaren aurka gogoaren sormenaren defentsak, autodefentsa “patriotiko” bat ere ez ote duen ostentzen, klasizismo baten aurkako borrokak bezalaxe (gutziz zilegizkoa, esan beharrik baldin bada). Aristokrata ingeles eta aleman asko da garai honetan Italia eta Greziaren miresle kasik neurrigabea, eta beste hainbeste idazle eta artista asko. Goethe-ren kasu pertsonala ezaguna da, haren hasperen nostalgiko batzuk solas aleman arruntean popularrak bilakatu dira⁴¹⁹. Humboldt-ek berak, “zer da zorientasuna –idatzi dio Goethe-ri Erromatik, jada Hiri Eternala utzi beharra izango duenean–, Italian bizitzea ez baldin bada?”⁴²⁰. Hölderlin-en Hyperion aipatu ahal izango genuke, edo Schiller-en “Jainko grekoak”: “Mundu eder hori, non zaude? Itzul zaitez, itzuli/ naturaren loratze adin maitaga-

⁴¹⁷ Herder-ek balioberdintzat ohi darabiltza: “herriaren izpiritua”, “herriaren aiurria”, “aiurri nazionala”, “nazio izpiritua”, “herri baten jeinua”, “herriaren arima”.

⁴¹⁸ HERDER, J. G., *Obra selecta*, Madril 1982, 297. Herder-ek ezbaigabekotzat ematen du “historian dena behin-behinekoa dela”, “naturaren lege funtsezkoa dela sortu, izan eta desagertzea”, ezein naziok ez duela bere puntu gorenean irauten, “denborak ziribirikatzen direla eta haiekin denboren haur hori, itxura askotariko gizadia”, naturan lilitzen den oro ihartzen dela, “nazioak loratu eta zimeldu egiten direla” (“die Nationen blühen auf und ab”), “historia itsasoko uhinen gainean idazten dela”, etc., ik. *Ideen*, loc. cit., 394-396. Ezer bada, Herder-ek mila modutan errepikatzen du edozer historiko (eta natural) biziren aldabera (poesia hebrearra ezaugarri berriak irabaziz eta aldatuz doa –David-ekin, profetekin, adbz.– beste primitibo batzuk galduz), eta galkorra eta ilauna gero (Herder-entzat poesia hebrear zaharreko izpirituaren jarraipena da Itun Berriko izpiritua).

⁴¹⁹ Hala, “kennst Du das Land, wo die Zitronen blühen” (ezagutzen duzu lurra, han zitroinak loratzen dira?), *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1782), Mignon kantaren hasierako hitzak, jarraipen biribilarekin; edo: “das Land der Griechen mit der Seele suchend” (grekoen lurra bilatzen duzue), *Iphigenie* (1787) 1, 3. “O wie fühle ich in Rom mich so froh!” (Oi, zein pozik sentitzen naizen Erroman), *Römische Elegien*, 1791).

⁴²⁰ 14-10-1808, aip. in: MASKOLAT, H., “Überblick über das Leben W. von Humboldts, II, 1806-1835”, in: HARTKE, W., – MASKOLAT, H. (arg.), loc. cit., 30.

rri hori”⁴²¹. Baina mundu greko eder hura ez da itzuliko: iparraldeko haize moderno hotzek betiko uxatu dute⁴²². Modernitatea hotza, inhumanoa da. Antzinate gozoa eta modernia mingotsa, hegoaldeko zeru urdin eta iparraldeko zeru ilunaren oposizioa bezala ikusten dira. Orduan, mitologia eta arte eder klasiko (eredugarri) oro zeru urdin mediterraneoaren lorea bada, ematen du, iparraldearen (modernitatearen) patu beltza hegoaldetar haiek (antzinatea) mirestera kondenturik egotea izan beharko duela. Zeru ilunak –idatzi du Schiller medizina-estudianteak– karaktere nazional ilun basati bat sortzen du; hor ez arte eta ez poesia, ez zibilizaziorik da posible⁴²³. Iparreko zeru iluna barbaroa da. “Bizi santu horrek”, irakurtzen da Hölderlin-en “Diotima” hunkigarrian ere (estrofa biko bertasio laburra), “barbaroen artean alferrik bilatzen dituzu zureak eguzki argitan”⁴²⁴.

Schiller-engan oso ongi erreparatzen da buruhaustea, ezbaian bateko karaktere berezkoa eta besteko klimaren arteko dileman, arazoa, XVIII. mende honen buru aldera, libertate eta determinismoaren, eta materialismo eta izpiritualismoaren gatazkekin katigaturik, jada ez baita askaera bakunekoa. Disertazioaren garaitik Gutun Filosofikoetaraino, gogo eta gorputzaren elkarrekikotasunaz, bata bestearikiko loturaz eta ber denboran ukoaz durduzaturia irakurtzen dugu Schiller⁴²⁵. Berdin kausitu da Herder korapilatuta bere historiaren filosofian –herriaren karakterea gogo librea da eta aldi berean natura da–, giza askatasunaren eta Jainkoaren probidentzia edo naturako legeen beharraren artean⁴²⁶.

Garai honentzat herri gogo bat ebidentea bere indar guztian baldin badago, hori Greziako kasua da. Baina Greziarekin ere antzeko dilema nabaritzen dugu: haren ereduakotasun aitortza eta idealizazioa, batetik, harengandik askatu eta menpega-betu beharra, bestetik.

⁴²¹ SCHILLER, F., op. cit., bol. I, 167.

⁴²² “Alle jenen Blüten sind gefallen/ Von des Nordens winterlichem Wehn” (Ib.).

⁴²³ Ib., bol. V, 313: “Eben dieses gilt von dem Nationalcharakter der Völker. Die Bewohner düsterer Gegenden trauren mit der sie umgebenden Natur; der Mensch verwildert in wilden stürmischen Zonen, lacht in freundlichen Lüften und fühlt Sympathie in gereinigten Atmosphären. Nur unter dem feinen griechischen Himmel gab es einen Homer, einen Plato und Phidias; dort nur standen Musen und Grazien auf, wenn das neblische Lappland kaum *Menschen*, ewig niemals ein Genie gebiert. Als unser Teutschland noch waldigt, rauh und sumpfticht war, war der Teutsche ein Jäger, roh wie das Wild, dessen Fell er um seine Schultern schlug. Sobald die Arbeitsamkeit die Gestalt seines Vaterlandes umänderte, fing die Epoche seiner Sittlichkeit an. Ich will nicht behaupten, dass das Klima die einzige Quelle des Charakters sei, aber gewiss muss, um ein Volk aufzuklären, eine Hauptrücksicht dahin genommen werden, seinen Himmel zu verfeinern” (“Versuch über den Zusammenhang der tierischen Natur des Menschen mit seiner geistigen”).

⁴²⁴ HÖLDERLIN, F., *Sämtliche Werke und Briefe*, Darmstadt 1989, bol. I, 219.

⁴²⁵ SAFRANSKI, R., *Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus*, München-Wien 2004, 89-94, 226, 273-274.

⁴²⁶ BARNARD, F. M., op. cit., 112. ROUCHÉ, M., op. cit., 48 eta hurr.

Nolabait Winckelmann-en teorien bitartez jarraitzen dugu geuk ere Grezia ikusten⁴²⁷, dena oreka klasiko –hala ridikulizatu du Kazantzakis-ek–, dena koruaren pauso erritmiko eta anforetatik mailegaturiko jestu estilizatu, “filologia hutsa eta sakrifizio monologikoak Afrodite absenteari”⁴²⁸. Greziaren eta izpiritu grekoaren lilura eta idealizazioa, batzuetan mitifikazioa, ez da Idealismo Alemanarena eta XIX. mendeko filologiarena bakarrik (erromantiko ingelesak eta, ez ditugu aipatu). Filosofian tradizionala da. Heidegger-ek komentatu duen tenplu grekoa, paisaia guztia inguruan biltzen (eta zoragarri egin du!), edo Delos-en bizitu omen duen argiaren estasia⁴²⁹, bere baita ikasitik produzituak begitantzen zaizkigu. Nietzsche-ren kritikak gorabehera, ideal klasizistak guregana arte dirau. Eta berriro Zaitegi eta Orixe ere ez aipatzeko, antigualeko Kreta lurpetik atera duen Evans arkeologo ingelesak bere indusketen emaitzak irudi ez gutxiago idealizatu batzuetan aurkeztu ditu XX. mendean. Haren entusiasmo idealizatzailea jarraitu du, hasi Kretan bertan Kazantzakis-ekin eta Amerikan Henry Miller-enganaino, hainbat idazlek literaturan, artistak Art Nouveau-an, masa turismoak zer esanik ez, eta ez bide du berak gutxi lagundu zenbait jendetan kulturaren hatseko matriarkia baten edo Jainkosa Handi edo Zuriaren fedea indartzeko ere (antza, zientzia baino gehiago mitologia berri edo moda: R. Graves, etab.)⁴³⁰. Eta guztian, gogoia eta “klima” (tradizioko adiera zabalean) uztartzen jarraitzen dugu. Kazantzakis bera –arestian kritikoa–, ez da adibide txarra: “Greziako mendiak, auzoak, lurra, pisugabeko eta transparente bezalako agerrarazten dituen –idazten du beste toki batean–, argia da. Italian argia belaxka da, emea; Joniako argia ezta da, nostalgia orientalez hantua; Egipton lirdinga eta sentsuala; Grezian argia gogoz betea da; halako argiak irakatsi zion gizon-emakumeari garbi ikusten, kaosean ordena ipintzen, kosmo gisa atontzen. Eta kosmoak, munduak, harmonia esan nahi du”. Argia da, kultura greko klasikoa piztarazi duena: Greziako argitan sartu eta, instinto primitibo orientala eros bihurtu da, haginkada musu, orgia kultu erlijio-

⁴²⁷ Winkelmann-i buruz irakur dezakegu in STAËL, Madame de, *De l'Allemagne*, Paris 1968, bol. I, 185: “Cet homme, qui n'avait connu d'abord l'antiquité que par les livres, voulut aller [Italiara] considérer ses nobles restes; il se sentit attiré vers le midi avec ardeur. On retrouve encore souvent dans les imaginations allemands quelques traces de cet amour du soleil, de cette fatigue du nord qui entraîna les peuples septentrionaux dans les contrées méridionales. Un beau ciel fait naître des sentiments semblables à l'amour de la patrie. Quand Winkelmann, après un long séjour en Italie, revint en Allemagne, l'aspect de la neige, des toits pointus qu'elle couvre, et des maisons enfumées le remplissait de tristesse. Il lui semblait qu'il ne pouvait plus goûter les arts, quand il ne respirait plus l'air qui les a fait naître”.

⁴²⁸ KAZANTZAKIS, N., *Im Zauber der griechischen Landschaft*, München-Berlin 1967, 34. Ikerketa bat, bikaina, Greziaren ikusmoldeaz Alemania klasikoan, REHM, W., *Griechentum und Goethezeit. Geschichte eines Glaubens*, Bern 1952. VII. kap., Humboldt eta Grezia.

⁴²⁹ SAFRANSKI, R., *Un maestro de Alemania. Heidegger y su tiempo*, Bartzelona 1997, 462.

⁴³⁰ FITTON, J. L., *Peoples of the Past: Minoans*, Londres 2002, azken oharrak Kreta minoikoaren errezepzioaz.

so, garrasia ele amultsu⁴³¹. Atikako paisaiaren deskribapen gozatsuekin batera, ikusarazten saiatzen zaigu, nola paisaiak berak sortarazi duen eta esplikatzen duen, klasizismo estetiko ez ezik, etikoa ere, hots, “mirari grekoa”, arteko bezala bizierako harmoniaren miraria, neurrizkotasuna zernahitan. Eta Zipren, Afroditararen uhartean (“misterioaren moztorro feminino” hori), Kazantzakis-ek erlijioa bera, Renan-en maneran, paisaiaren zuzeneko ekoizpen bezala aurkezten digu: Judeako mendi elkorretan Jainkoa gogorra da –“ez ur, ez zuhaitz, ez emazte”–, lurra bera gupidagabeko mintzoz mintzo da: naturaren haraindi, are aurkako Jainko bat da handik ilki dena⁴³². Bestelakoxe Jainkoa eta erlijioa da, nahitaez, Zipreko itsas apar eta parfumeetatik loratua. Alta, Greziako argia eta paisaia behialako berak dira gaur egun, argudiatzen du; beraz, izpiritu grekoa ere bat eta bera da egun hala orduan: “Antzinako arima grekoa eta gaurkoa biak bat dira, lur beretik erneak biak, aire bera dute biek argi berberean arnasten”⁴³³. “Izenak bakarrik aldatu dira. Substantzia, milaka urte eta gero ere, berbera gelditu da”. Apoloren lekuan orain Elias gurtzen da, eguzkiaren (Helios) hain antzeko hotsa duen izeneko profeta, eta haren kaperatxo xuriek apaintzen dituzte mendi gailurrak⁴³⁴. Pan San Mamas bilakatu da eta berak zaintzen ditu artaldeak. Poseidon (Neptuno) San Nikolas da orain eta bera da itsasoko errege. Perseoren saga, horrek Andromeda iturriko dragoitik salbatu zuen, San Jurgi zaldunarena itzulikatu da, zeinek ere erregearen alaba salbatzen baitu dragoitik⁴³⁵. Dioskuroen dohain sendagariak Kosmas eta Damianek eskuratu dituzte, eta Asklepioren mirakuluak San Arseniok jarraitzen ditu. “Jainkoak, santuak, parajeetako izpirituak, lur grekoaren haurrak dira orobat, eta milurteen igaroan zehar batasun greko haustezin bat gordetzen dute”⁴³⁶. Paisaia grekoaren eta kultura grekoaren artean korrelazio estu-estua dago: Kazantzakis-entzat, paisaia grekoa ikusi eta sakonki bizitu izan gabe,

⁴³¹ KAZANTZAKIS, N., aip. lib., 53-54.

⁴³² Ib., 96-96. Kazantzakis baitan kristautasuna “judugabetu” edo grekotu beharraren gaia behin eta berrito topatzen da, ik. 119, 127, 144, Athos mendiari buruzko erreportaje guztia, kritikoa.

⁴³³ Ib., 153.

⁴³⁴ Kretan kontaktu didatenez, uztailearen 20an herrixketako biztanleek San Eliasen mendi gailurreta-ko kaper txuri-txurietara igotzen dute, eta han pasatzen dute gaua; eguzkiaren argieran San Eliasen birretorrera zerutik agurtuz otoiizaldi bat egiten dute eta, ogia eta ardoa janda, etxera itzultzen dira. Ik. Biblian, 2 Erreg. 2, 11, suzko zalgurdi batek Elias profeta zerura nola daraman, Homeroren jainko Helios bezalaxe.

⁴³⁵ *Kristo berrito gurutziltzatua* nobelan San Jurgik dragoitik salbatzen duen printzesa ederra “Greziaren arima” da, ik. KAZANTZAKIS, N., *Griechische Passion*, Berlin 1957, 98 (4. atala). Ik. bertan, 277 eta hurr. (11. atala), 284-285 bereziki, San Eliasen erronomia.

⁴³⁶ Ib., 152. Ik. *Griechische Passion*, loc. cit., 335-336 (14. atala). Hala ere Kazantzakis-ek bereizi egiten du gaurko jende txiroaren izpiritu grekoa, zinezkoa, eta antzinate grekoaren gaurko memoria eta kultu historiko-literario nazionalista, hori harrokeria eta emozio putzal bat besterik ez da, esku eta ekintzarik gabekoa (maisuairen pertsonaia nobelan). Gaurko herri izpiritu grekoaz, ik. *Zorba*.

kultura grekoa ezin du inork organikoki atzeman. Hala, Kazantzakis-i, izpirituaren eta lurraren (gorputza, materia) kidekotasunaren doktrina, Greziako abaildualdi historiko batean jende grekoaren animoak suspertzeko baliagarri izan zaio.

Herder-en belaunaldiaren situazioa Alemanian justu kontrarioa da (horrela haien situazioa gaurkotzen lagun diezaguke beharbada Kazantzakis-en adibideak): klimaren teoria haientzat kondena baten zama da, hori hastandu beharra daukate gainetik, nor izateko. Alegia, dogma bat da, Grezia dela eredia (artean, filosofian); eta eredu hori zeruaren grazia dela. Beraz, edo eredu kotasuna ukatzen da, edo eredu horren zeruaren (klimaren) graziazkotasuna ukatzen da. Ikusiko dugu, denborarekin bata zein bestea nolabait ukatuz amaitu dela, h. d., biak erlatibatuz. Herder-ek burutu du lan hori. Baina bere aurreko prozesu bat da, horrela burutu duena.

Klasizismo frantsesean eta eskola filologiko formalistan⁴³⁷ ikasitako grekoen begirune ohikoaren barruan, lurrikara bat eragin du Alemanian Winckelmann-en idazkitxoak “Gogoetak obra grekoen imitazioari buruz” (1755). Winckelmann bera ere jada *Querelle des Anciens et des Modernes*-en jarraipena da. Baina frantsesengan estiloaren eta formaren kereila zena, alemanarengan biziera osoaren arazoa bihurtu da, existentziarena. Frantsesek erabaki dute, autore greko eta erromatarrak ereduak badira, engoitik haiek hobetu eta gaindituak dituztela modernoek (frantsesek). Beraz, lehen urrats bat jaregiketa bidean. Winckelmann ere antzinako eredu kotasun ezbaigabetik abiatu da, baina imitazioaren kontzeptua eraldatuz: antzinakoetan egungo artistak (literatoak) imitatu behar duena ez dira obrak edo produktuak, produkzioa bera baino; ez da idatzi behar Homero-k idatzi zuena edo zuen bezala, baizik Homero-k gaur idatziko lukeena edo lukeen bezala. Produkzio/kreazioa bera imitatzeko, alabaina, estreina produkzioaren aurrealdintzak behar dira imitatu: antzinako izaera eta biziera, libertatea; labur, existentzia grekoa. Antzinako eta Modernoen Kereila Winckelmann-ekin arazo literariotik sozial eta politiko, antropologikoetara lerratu da (nahiz eta antropologia honetan estetikak nagusitasuna edukitzen jarraitu, ideal politikoen irudikapenean bertan ere): greko-erromatarrak egiaz imitatzeko, h. d., haiek egiten zuten bezala sortzeko, haien izaera eta biziera berreskuratu behar da lehenik, haien gogoia, eta orduan bakarrik lortuko da haien mailako arte bat eta literatura sortzea. Winckelmann-ekin (Schiller, Hölderlin, etab. darraizkiola) Grezia, ideal global bat bihurtu da: literario eta artistikoa bai, baina baita moral eta politikoa ere. Literatura edo artea ez dago bakanik hartzerik; gutxiago obra bat, are gutxiago arau literario, artistiko edo erretoriko konkretu batzuk isolatuki. Drama

⁴³⁷ Ik. IZTUETA, P., *Orixe auzitan*, *Utriusque Vasconiae*, Donostia 2003, 47-61, humanismo klasiko formalistari buruz, hor jesuiten hezkuntza sistemari erreferitua; humanismo protestantean ez da oso bestelakoa izan.

grekoa edo arte grekoa bizimodu greko osoaren barruan ikusi eta ulertu behar dira, izpiritu grekoaren ekoizpen eta espresio legez. Mirari grekoa ez dago literatura edo arte grekoan, baizik lehendabizi gizaki grekoan, hori izpirituaren eta gorputzaren harmonia natural biribila da. Ereduzkotasun esentziala gizatasun tipo bereki horretan dago, indibiduo edo izpiritu grekoan, Winckelmann-ek, oraindik originaltasun berezirik gabe horretan, “kasta” (“Geblüt”), klima eta hezkuntzaren produktutzat jotzen duena, gizadiaren historian estreinako aldiz askatasunaren fruituak esparru guztietan eman eta gozatu ahal izan dituen. Eredu bat, giza baldintza sozial berdinekin soilik errepikatu ahal izango litzatekeena berriro kreazio artistikoan: herri libre eta bere buruarekin bat den batean, norbere joera natural jareginei segituz kreazioan, politikan bezalaxe eta gerran, edo mitologian, moralean, jostaketan. Herri bat libre eta burujabe izan beharra dago, gogoaren eta gorputzaren harmonia osoan, sortzaile izateko.

Herder-ek ere arakutzen du arte eta izpiritu grekoa, eta behatzekoa da –dio Meinecke-k– berak izpiritu greko hori nola eraikitzen duen, “para tener un ejemplo de cómo construyó Herder sus «espíritus de los pueblos». Primeramente, dirige una rápida mirada a la gracia del clima y de la raza y observa también la favorable situación en el Mediterráneo, entre fenicios y egipcios, «donde, desde los dos extremos, confluyó todo lo que ellos transformaron tan fácil y noblemente». Esta espontaneidad, que proviene de lo interno del hombre griego, aparece entonces a Herder como la verdadera fuerza que, guiada por motivos y circunstancias de naturaleza exterior, se expresa, tanto en las diversas dimensiones, como en la, a pesar de ellos, lograda formación de un «espíritu común» griego. «Unidad y diversidad constituyeron, también aquí, el más bello conjunto» (5, 497). En esta descripción del espíritu del pueblo griego se reflejaba la gran imagen del mundo que Herder había recibido de la tradición platónico-neoplatónica a través de Leibniz y Shaftesbury. Pues también ésta se fundaba en la unidad y diversidad, transformación de fuerzas y la más bella totalidad en lo grande. – Con el conocimiento del carácter individual y único de la cultura griega y de su propia mutabilidad, fue quebrantado el ideal de clasicismo que Winckelmann había reclamado para ella. También Herder la calificó de «arquetipo y modelo de todo lo bello, de toda la gracia y sencillez» (5, 498), pero la declaró irreproductible y a tal extremo individual, que el hombre moderno apenas si podría sentirla con la plena adecuación del griego (5, 543). Y polemizó expresamente contra el método de Winckelmann de juzgar las obras de arte egipcias con el patrón griego y, en general, contra la idolatría que se dedicaba a griegos y romanos (5, 401, 566)”⁴³⁸.

Winckelmann-ek Greziako arte klasikoaren kasuarentzat ikusarazia (artea gogo bizi baten emaitza dela, ez arau hilotzena), Herder-ek herri guztietara eta kul-

⁴³⁸ MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 345. “Herrien izpirituaz” gehiago, in 364-365.

tura osora zabaldu du: kultura bakoitza –arte, mitologia, etc.– osotasun gisa bakarrik (sistema bat) ulertu ahal da, izpiritu orokor baten agerkuntza gisa. Winckelmann-ek zeru grekoaren urdinari inportantzia handia ematen zion: “El buen gusto (...) comenzó a formarse por primera vez bajo el cielo griego”⁴³⁹. “El influjo de un cielo suave y puro se hacía sentir en los griegos ya en los primeros momentos...”⁴⁴⁰ Zer egin lezake iparraldeko zeru ilunaren peko haur dohakabeak? Betiko galdua den edertasun mundu bat betiko erostatu bakarrik? (Schiller-en “Grezia-ko jainkoak”)⁴⁴¹. Bai klasizismo frantsesean, bai Winckelmann-en alemanean, arte ona egiteko grekoak imitatu beharra zegoen. Herder-ek gatibutasun horretatik askatu ditu artea zein herriak: herri bakoitzak bere zerua dauka; bakoitzak bere kreatibitatea eta bere zoriontasun berekia, bere baldintza –izpiritu– propioaren arabera. Konklusioa liberatzailea da: herri bakoitzak bere dohatsutasuna dauka, bere sormena, eta aski du. Grekoa izan beharrik ez dago zoriontsu eta sortzaile izateko. Klasizismo grekozalearekin bezala polemizatzen du Ilustrazioarekin: “Hence the fierce polemic against Voltaire, who, in his *Essai sur les Mœurs*, declared that «Man, generally speaking, was allways what he is now». Or that «morality is the same in all civilized nations». Hence, by definition, it seemed to follow that the rest were barbarous or stupid: «Gauls are a disgrace to nature». Hence, too, the attack on Sulzer for demanding a universal philosophical grammar, according to the rules of which one would be enabled to judge of the degree of the perfection of a people’s language, and, if need be, correct its rules in the light of the universal rules. Needless to say, this for Herder was both false in principle and the death of poetry and the springs of all creative power. Every group has a right to be happy in its own way. It is terrible arrogance to affirm that, to be happy, everyone should become European”⁴⁴².

F. M. Barnard-ek arta deitzen duen legez, Herder herri juduak faszinatzen du, hor frogatzen ikusten baitu herri gogoaren independentziarena geografiatik eta nolana hiko baldintza materialetatik⁴⁴³. Erbesteratua, sakabanatua zeru diferentetenen pean, behin eta berriro iraitzia eta zanpatua, eta iraun egiten du, ez du karakterea galtzen, kreatibo jarraitzen du, uholde guztien gainetik bere-bere nortasun

⁴³⁹ WINCKELMANN, *Reflexiones sobre la imitación del arte griego en la pintura y la escultura*, Bartzelona 1987, 17.

⁴⁴⁰ *Ib.*, 20.

⁴⁴¹ “Ja, sie kehrten heim und alles Schöne,/ Alles Hohe nahmen sie mit fort“, etab. “Was unsterblich im Gesang soll leben,/ muss im Leben untergehn”.

⁴⁴² BERLIN, I., aip. lib., 197.

⁴⁴³ BARNARD, M., aip. lib., 61-62. *Ib.*, 140-141: “In the Hebrew people Herder saw the oldest example of a *Volk* with a developed national consciousness and of an «organic» community...” Azalpen adierazgarria Herder-en nazioaren kontzeptua ikusteko (hein politikoa ere). *Ik.*, halaber, BERLIN, I., aip. lib., 159, 6. oin-oharra.

eta barne indar autonomoa amataezina da. (Juduen kasua seinalagarria da ikus-teko halaber, nola herri gogo edo nazioaren hizkuntzarekin identifikazio erabateko eta mekanikoa ez den zilegizkoa – eta, hizkuntzari beti garrantzirik handiena aitortuz ere, identifikazio hori Herder-ek nola ez duen egiten)⁴⁴⁴. Berlin-ek puntu honetan Barnard-i segitzen dio: “Herder faszinatua zegoen juduen biziraupenarekin; «adibiderik bikaintentzat» zeukan *Volk* batena bere karaktere bereki propioarekin. «Moisesek bere herriaren bihotza euren sortterri lurrari lotu zion». Lurra, mintzaira komuna, tradizioa, ahaidetasunaren zentzua, tradizio komuna, lege bat komuna libreki onarturiko «itun» bat bezala –faktore guztiok elkarrekin bilbatu-rik, beren literatura sakratuak sorturiko lokiarekin batera, gaitu zituzten juduak dispersioan euren identitateari eusteko–, baina batez ere zerak: beren begiek beren sortetxe geografikora fokatuak jarraitu zutela – jarraitasun historikoa da, ez arraza, kontatzen duena. Hori da nortasun historikoa sortzen duena”⁴⁴⁵. E. Adler orobat, juduekiko testu guztien, baikor zein ezkorren araketa arduratsu baten ondoren, konklusiora iristen da, Herder inola ere ez dela izan judu-etsaia, haien patuan dolutzen den, eta haien estudioari bere obraren zati on bat eskaini dion “judulagun” erabakia baizik⁴⁴⁶.

Bakoitzak bere herritik –herri gogotik– sortzen du, bere herriaren izpirituan egin baita pertsona, poeta, nor. Norbere herriaren izpirituan partzuergoa, analisiak erakusten duen fakto bezala ulertu behar da (ez Herder-ek predikatu izango zukeen bertute edo eginkizun “abertzale” gisa; hori deribatuki izan liteke, gero, bere historiaren eta gizadiaren kontzeptuengatik). Analisatzen dugularik himno greko bat, salmo judu bat, kanta nordiko bat, partzuer ageri da beti herri gogo batena; edo, herri gogo diferente bat deskubritzen dugu bakoitzean. Ardatza partzuergotasunaren ideia da, partaidetza:

“The notion of belonging is at the heart of all Herder’s ideas (...). To belong is not a passive condition, but active co-operation, social labour. «Complete truth is always only the Deed». Whether one reads the last books of his *Ideas about the Philosophy of History of Mankind*, the earlier treatise *On Hebrew Poetry*, the essays of Shakespeare, Ossian, Homer, the critical ‘Groves’, or the late *Adrastea or Kalligone*, one finds that what dominates them all is the notion that there

⁴⁴⁴ Ib. “Herder, to be sure, does not always think of *Volk* and national character (...) in this narrow linguistic sense (...). His account of the Hebrews (in whom he sees the oldest and «most excellent example» of a *Volk* with a genuine national character), in particular, illustrates his awareness of the manifold facets that constitute national character”.

⁴⁴⁵ BERLIN, I., aip. lib., 159, 6. oin-oharra. Ik., orobat, BARNARD, M., “The Hebrews and Herder’s Political Creed”, in: *The Modern Language Review* 54 (1959) 533-546.

⁴⁴⁶ ADLER, E., “Herder und das Judentum”, in: MUELLER-VOLLMER, K. (arg.), aip. lib., 382-401 (Herder-en aurka Poliakov-ek ailegatu testuak –*Ideen*, XII. Lib., III. kap.– berrikusiz eta haren irititik aldaratuz), ik. POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. El Siglo de las Luces*, Bartzelona 1984, 165.

are central patterns in terms of which genuine culture – and the human beings who constitute it – can, and indeed must, be identified. For Herder, to be a member of a group is to think and act in a certain way, in the light of particular goals, values, pictures of the world: and to think and act so is to belong to a group. The notions are literally identical. To be a German is to be part of a unique stream of which language is the dominant element, but still only one element among others. He conveys the notion that the ways in which a people – say, the Germans – speak or move, eat or drink, their handwriting, their laws, their music, their social outlook, their dance forms, their theology, have patterns and qualities in common which they do not share, or share to a notably lesser degree, with the similar activities of some other group – the French, the Icelanders, the Arabs, the ancient Greeks. Each of these activities belongs to a cluster which must be grasped as a whole: they illuminate each other. (... /...) This common property is not occult; no special non-empirical faculty is needed to detect it, it is a natural attribute and open to empirical investigation. Despite his theology, his belief in the primacy of religion, and his use of such metaphysical notions as the collective «soul» and «spirit», despite the mysterious *Kräfte*, despite occasional lapses into acceptance of the dogma of natural kinds, Herder was far more of an empiricist from the beginning to the end of his life than Leibniz, Kant, or even Helvétius. This was obscured by the fact that the following generation of German metaphysicians whom he influenced dealt freely in transcendent formulas. Yet in his own day he was at times suspected by the stricter among his fellow churchmen of inclining dangerously toward materialistic heresies. The heart of his empiricism lay in the importance that he attributes to the discovery of patterns in history and nature. It is this directly perceptible, but literally unanalysable, pattern quality in virtue of which what Germans think or do or say is, as a rule, characteristically and unmistakably German, it is this *Gestalt* quality that, in his view, makes us attribute the doer and the deed, the thinker and the thought, to a specific German culture at a specific stage of its development. To fit into such a pattern is to belong: it is for this and no other reason that a German exiled from the milieu of his fellow Germans, perhaps a Saxon or a Prussian forced to live elsewhere, will not feel at home there; and whoever does not feel at home cannot create naturally, freely, generously, unself-consciously, in the manner that Schiller called «naive», and that Herder, whether he admits it or not, most admires and believes in. All his talk about the national character, the national genius, the *Volksseele*, the spirit of the people and to forth, in the end comes to this alone⁴⁴⁷.

Herri gogo edo izpiritu horren izaera nola ulertu, arazotsua egiten zaio nonbait gaur askori. Agian bere garaian ere denek ez dute berdin bururatu izan, edo ez dituzte azentuak berdin markatu behintzat. Pentsaera zenbat gutxiago izan filosofikoa

⁴⁴⁷ BERLIN, I., aip. lib., 195-196. Ekintzaren lehentasuna –izatearena barik– Fichte edo Hegel-ek baino dexente lehenago (1774) Herder-ek proklamatu duela, oharrarazten du Berlin-ek hemen oin-oharrean.

eta zenbat gehiago naturalista, herri gogoa naturalistago ikusiko da, inguru geografikoaren produktutzat esaterako; eta orduan, geografia bera bezalaxe, izpiritu hori (ez mistiko edo metafisikoagatik, baizik naturalistagatixe!) nahiko aldaezin eta eternala aterako da. Halatsu pentsatu bide du E. M. Arndt-ek herri gogo alemana “natura eta klima bezain eternala”. Alderantziz, B. G. Niebuhr-entzat herri gogo erromatarra ia nabariezinki etengabe aldatuz doan zerbait da⁴⁴⁸. Azpimarra- tu eta erliebatu beharra dago: Herder-en arabera herri gogoa, non ere esentziala den partaidetza gizatasun pertsonalaren garapenerako, errealtate enpiriko eta historiko eta aldagarria da, ez mistiko metafisikoa. Metafisikoa, erantzuten du Berlin-ek, unibertsalismo eta kosmopolitismo ilustratua da. “This theory entails no mythology. For Herder all groups are ultimately collections of individuals; his use of «organic» and «organism» is still wholly metaphorical (...). There is no evidence that he conceived of groups as metaphysical «super-individual» entities or values. For Herder this is no mystique of history, or of a species to which individuals were to be sacrificed, still less of the superior wisdom of the race, or of a particular nation or even of humanity as a whole”⁴⁴⁹. “Herder is anti-mechanistic: but he is an empiricist, in direct descent from Occam and the English naturalists”⁴⁵⁰.

Herriaren izpiritu eta autonomiaren aitortza honekin eskuz esku, bilakatzen ari zen Estatu moderno absolutistaren arbuioa doa⁴⁵¹. Prusian Kant-ek egin duen bezalaxe, Herder-ek ere Estatuak hizkuntza guztiak zaint zitzala, esijitzen zuen. Jose II.a inperatoreari, alemana pribilegiatu izateagatik Austriako Inperioan, beste hizkuntzak bigarrentiartuz, bere manupeko guztienganako bereizkeriarik gabe jokatzeko gizalege eta justiziazko printzipio elementala urratzeaz gainera, herriok zirtzikatu eta sumindu izana leporatzen dio. Hizkuntzan habitatzen du eta bizi da –dio– herri baten altxor guztia tradizio, historia, erlijio eta bizierako oinarrietan, haren bihotza eta arima. Hari bere hizkuntza kentzea, edo gutxiestea, bere ondasun hilezko bakarra, gurasoengandik hurrengana doana, ebastea da⁴⁵². Logikoa da hizkuntza errespetatzen ez zaion herria asaldatzea. “«Ene hizkuntza ukatzen didanak –pentsatzen du jende xumeak, ez ziorik gabe– ene arrazoimena eta ene biziera ere lapurtu gura dizkit, ene herriaren ohorea eta zuzena». Egiaz, Jainkoak munduko hizkuntza guztiak ontzat dauzkan eran, hala beharko lituzke Printzeak ere bere herrietako hizkuntza ezberdinak, ez ontzat eman soilik, ezpada baita ohoratu ere”⁴⁵³. Ez du onartzen hizkuntza bakarraren inposaketa progresoaagatik,

⁴⁴⁸ Ik. adibide biak in: MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat*, loc. cit., 221, oin-oharra.

⁴⁴⁹ BERLIN, I., aip. lib., 198.

⁴⁵⁰ Ib., 169.

⁴⁵¹ BARNARD, F. M., aip. lib., 58-59.

⁴⁵² HERDER, J. G., *Sämtliche Werke* (B. Suphan, arg.), bol. XVII, Hildesheim 1994, 58.

⁴⁵³ Ib., 58-59.

herri atzeratuen instrukzioagatik, harremanen lastertzeagatik, efikaziagatik justifikatu nahi izatea. Herri baten kultura ona ez da lasterrezkoa; are, ez laster eta ez astiro ahal da herri bati hizkuntza arrotz baten bidez kultura inposatu; nazioaren lur gainean eta hizkuntzan bakarrik hazten da ganoraz kultura. “Anything is preferable to a system which imposes the ideal of one culture on another and arranges, adjusts, makes for uniform «physiognomies», as opposed to a condition which is «natural», in a state of «creative disorder», where alone individuality and freedom live and grow. Hence his condemnation of all theories which over-categorize men –into racial types, for example, or social orders– and thereby divide them from each other. Centralization and *dirigisme* are the enemies: even some degree of inefficiency is preferable to a «condition in which men are made to rot and decay in their lifetime». And, in the same spirit, «political reform must come from below» [despotismo Ilustratuari begira!] for «even when man abuses his freedom most desirably he is still king; for he can still choose, even if he chooses the worst; he can rule over himself, even if he legislates himself into a beast»⁴⁵⁴.

Printzipio beraren izenean, modernoek ez dute antzinakoen kultura kopiatu nahi izan behar, alemanek ez frantsesena, etab. Ez dago kultura hoberik edo txarragorik:

“Herder admits no such scale: cultures are comparable but not commensurable; each is what it is, of literally estimable value in its own society, and consequently to humanity as a whole. Socrates is for him neither the timeless cosmopolitan sage of the Enlightenment, nor Hamanns’s destroyer of pretentious claims to knowledge whose irony and self-confessed ignorance opened the path to faith and salvation. Socrates is, above all, an Athenian of the fifth century; and that age is over. Aristotle may be more gifted than Leibniz, but Leibniz is ours, Aristotle is not; Shakespeare is our, other great geniuses, Homer and Moses, are not. Individuality is all; artificial combinations of old and new, native and foreign, lead to false ideas and ruinous practice. «Let us follow our own path ... let men speak well or ill of our nation, our literature, our language: they are ours, they are ourselves, and let that be enough». Better Germans, whatever they are, than sham Greeks, Frenchmen, Englishmen. But when he says, «Awake, German nation! Do not let them ravish your Palladium!», declares that fearful storms are coming and warns men not to lie asleep like Jonah in the tempest, and when he tells men to take warning from the terrible example of partitioned Poland, and says, «Poor torn, crushed Germany, be hopeful!» and «Germans, speak German! Spew out the Seine’s ugly slime!», it is difficult to avoid the thought that this may indeed have fed the sinister nationalism, of Goerres and Jahn, Arndt and Treitschke, and their monstrous modern successors. Yet Herder’s own sentences refer to purely cultural self-determination; he hates «*policirte Nationen*». Nationality for him is purely and strictly a cultural attribute; he believes that people can and should defend their

⁴⁵⁴ BERLIN, I., aip. lib., 177.

cultural heritage: they need never give in. He almost blames the Jews, despite his passionate addiction to their antiquities, for not preserving a sufficient sense of collective honour and making no effort to return to their home in Palestine, which is the sole place where they can blossom again into a *Nation*. He is interested, not in nationality but in cultures, in worlds, in the total experience of peoples; and the aspects of this experience that he celebrates are personal relationships, friendship and enmity, attitudes to nature, war and peace, art and science, ways in which truth, freedom and happiness are pursued, and in particular the relations of the great civilizing leaders to the ungrateful mob. He fears organization as such, and, like the early English Romantics, like Young or Thomas and Joseph Warton, he wants to preserve what is irregular and unique in life and in art, that which no system can wholly contain”⁴⁵⁵.

Herria eta boterea ertz elkarri kontrajarriak dira: boterea ez da sortzen herria zapalduz eta ukatuz baino, herriaren etsaia da. Botere absolutista modernoa, etsaiena. Berlin-ek honela biltzen du Herder-en filosofia kritikoa Estatu modernoaz: “detestatu eta salatu zuen zentralismo, hertsadura eta konkistako edozein forma, horiek denak, berarentzat, bere irakasle Hamann-entzat bezala, Estatu mardarikatuan haragiztatzen eta sinbolizatzen baitira. Naturak nazioak sortzen ditu, ez Estatuak. Estatua taldetxo batentzako da zoriontasunaren tresna, ez gizakiarantzatzat gizaki den bezainbatean. Ez dago ezer, zeren aurka Herder-ek elokuentego trumoikatzen duen, inperialismoa baino – komunitateen bata bestearen zampaketa, kultura lokalen deuseztapena konkistariaren baten botatzarren pean ostikatuta (...). *Virtù* delakoa, berbaren esanahi birjaiotarrean, ez zuen batere estimatzen. Harentzat Alexander Handia, Julio Zesar, Karlomagno, ez ziren herroiak. Estatuaren oinarria konkista da, Estatuaren historia bortizkeriaren, odolez orbandutako agresioen kondaira. Estatua Ixionen gupila da eta zentzurik gabeko norbere inmolazioa galdatzen du. «Zergatik behar du ehunka lagunek gosea eta hotza jasan, zoro koroatu baten apetak, edo *philosophe* baten irudimenak amesturiko ametsak asetzeko?» (...). Gizakiak gizaki hurkoen gainean duen aginpide oro antinaturala da. Harreman egiazki gizatiarrak izan, aita eta semearen artekoak dira, senar eta emaztearenak, haurrenak, anai-arrebenak, adiskideenak, gizon-ema-kumeenak; berba hauek harreman naturalak adierazten dituzte, zeintzuek ere baitute jendea zoriontsu egiten. Estatuak eman digun guztia kontraesanak eta konkistak dira, eta, agian okerren okerreana, deshumanizazioa. («Zein plazer ukan liteke makina baten pieza itsu bat izatean?»). Nimrod beldurgarriaren batek dena konkista zezala saiheste aldera, Jainkoak mundua mendiekin eta ozeanoekin zatikatu zuen. *Ideiak*-en historialari sozialistei aurre hartu die konkistariaren historia giza ehiztariaren historiatzat aurkeztuz. Kultura eta nazio guztiei begi sinpatikoz, edo gutxienez inpartzialez so egiteko bere botoaren despit, gero ezin du bere bu-

⁴⁵⁵ Ib.,182-183

rua errendatu eta barkatu Erromari, konkistatu zituen herrien kulturak zanpatu izana, ezta Kartagorena berarena ere”⁴⁵⁶.

“Zein da orduan andre-gizonentzat biziera egokia? Elkarre naturaletan bizi beharko lukete, h. d., kultura komunak elkarturiko gizarteetan. Naturak nazioak sortzen ditu, ez Estatuak, eta ez ditu egiten nazio batzuk intrinsekoki gehiagoak besteak baino. Nolanahikoak izanda ere antzinako germaniarren kalitateak, «horien kariara haiek herri europar Jainkoak hautaturikotzat ikustea, zeini ere Hark eskubidea eman izango zion, jatorrizko bere lebertasunagatik, mundu guztiaz jabetzeko eta beste herriek zerbitzatu izateko – barbaroen banitate kaldarra litzateke hori»⁴⁵⁷. *Favoritvolk*-ik ez dago. Nazio bat dena zerak dago egina, «klimak», hezkuntzak, beren auzoekin harremanak eta beste faktore aldagarri eta enpirikoeak, eta ez esentzia barnetar haztaezinen batek, ala arraza edo kolorea bezalako faktore aldagaitzek. Hau dena bere bizitzako azken aldera esan zuen eta doktrina ilustratu huts-hutsa da. Herder-ek ihardukitzen du, ez gozamen maliziatu apur bat gabe (...), Kant liberal handiak bere *Anthropologie*-n larregi enfatizatu dituela arraza eta kolorea. Eta berdin indignatua dago Kant-en esakuneari buruz, gizakiak nagusi bat ukan behar omen duela; «abereek behar dute nagusia, ez gizon-emakumeek», osteratzen du berak; eta gaitzetsi egiten du Kant-en historiaren filosofia, horren arabera gizajendearen bizioak baitira –boterearen eta munduko baliabide eskasen nagusigoaren irrika– lehia eta gatazka sustatzen dutenak, eta halatan progresoa, korolarioarekin, espeziearen hobekuntzarako ezinbestekoa dela banakoen sufrimendua (doktrina bat hau, bere garapen aberatsena Hegel baitan erdiestera destinatua, eta beste era batean Spencer-en doktrina eboluzionista eta darwinismo sozialaren xelebrekerietan). Herder-ek doktrina hauei muzin egiten die, Weimar-ko kosmopolitismo liberal, indibidualistaren izpiritu garbian. De facto, hementxe du bere zinezko hasiera pertzepzioak, inplikazio anker eta dongeak egoten direla jasoak, abstrakzio jeneralen aldarean norbanakoen sakrifizioa predikatzen duen edozein doktrinatan”⁴⁵⁸.

Azkenik, agian Herder-en posizioaren inplikazio iraultzaileena, haren balio absolutuen uko sonatua, pluralismoa – erlatibismoa esango genukeena⁴⁵⁹. Berrri Cassi-

⁴⁵⁶ Ib., 159. Ib., 162: “For him, as for Nietzsche, the state is the coldest of all cold monsters”. (Itzulpen espainolean –C. González del Tejo, Madril 2000, 210–: “el Estado es el más frío de todos los fríos monasterios (sic!)”). Herder-en Estatuaren uko betikoa, funtsean Estatuaren kontzeptuaren beraren falta, Meinecke-k behin eta berritrotzen duen aspektua da; ik., adibidez (gaztelaniaz), *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 372-373. Herder hasieran Iraultza Frantsesaren entusiasta izan da; baina Iraultzak “herriaren Estatu” absurdo bat ekar dezanean, “un sin patria en el mundo político” bezala geldituko da (Ib., 369).

⁴⁵⁷ Itzulpen espainol desastrea berrri.

⁴⁵⁸ Ib., 163.

⁴⁵⁹ Ib., 206.

rer mintzatuko zaigu: “El «historicismo» por él preconizado no es, ni mucho menos, un desenfrenado relativismo, que renuncie a todo criterio de valoración. Aunque no fuese por otros motivos, su supremo ideal, el de la «humanidad», le guardaba de caer en semejante relativismo. La humanidad era, para él, una norma universal, un nexo al que nada podía sustraerse y sin el que la historia no podía tener unidad ni, por tanto, sentido. Los pueblos y las épocas, cada uno de por sí, no son sino los eslabones de una gran cadena; son, simplemente, estaciones de paso en la gran ruta de la humanidad hacia su suprema meta. – Pero, por otra parte, esta meta no es simplemente un punto infinitamente lejano y jamás alcanzado o inasequible que se proyecta ante nuestra vida. Se halla directamente presente ante nosotros en todos y cada uno de los momentos en que se manifiesta una auténtica y real espiritualidad, una existencia humana plena y cumplida (...). De aquí que Herder no rechace, ni mucho menos, *todo* criterio; lo que rechaza son aquellos criterios que tienden, en cierto modo, a santificar una determinada época o una determinada nación y a convertirla en canon para los demás”⁴⁶⁰.

Printzipioz, kultura bat, gizon-emakumeak gizatasuna gauzatzeko bide bat da. Eta gizatasuna osoki gauzatzeko posibilitate osoa berdin-berdin eskaintzen dute Amazoniako indioen biziera bakunak ala New York-eko konplikatuak. Hori esan gura du Herder-en esaldi maiz aipatuak: “toda nación tiene su *centro* de la dicha *en sí misma*, como toda esfera lleva en sí misma su centro de gravedad”⁴⁶¹. Hau xe da Cassirer-ek egiten dion iruzkina: “Estas palabras hacen de Herder, verdaderamente, el jalón que separa dos épocas: con él comienza, en realidad, la moderna concepción de la naturaleza y el valor propios de la historia. Es corriente situar el arranque de esta concepción en el *romanticismo* y asignar a Herder, simplemente, el papel de precursor y profeta de este movimiento. Pero este modo de ver las cosas no tiene razón de ser. No cabe duda de que el romanticismo posee una visión mucho más vasta del material histórico de la que Herder fue capaz de asimilarse y que, por tanto, supo ver, en detalle, con mucha mayor precisión y de un modo mucho más penetrante que él. Sin embargo, desde un punto de vista puramente filosófico y en el plano general de la historia del espíritu, el trán-

⁴⁶⁰ CASSIRER, E., op. cit., 269.

⁴⁶¹ HERDER, J. G., *Obra selecta*, loc. cit., 301, 304. MEINECKE, F., aip. lib., 348: “La «felicidad» fue, entonces, el problemático slogan de la época para la realización de los deseos e ideales humanos. Tenía el sabor de un eudemonismo individualista. Pero como la manera de pensar iusnaturalista se representaba a los individuos como iguales, pudo también representarse la felicidad simplemente como algo de validez universal. Pero Herder declaró (5, 509) que la naturaleza humana no es el recipiente de una felicidad absoluta, independiente e inmutable, como la define el filósofo. «Pero atrae en todas partes tanta felicidad como puede: un recipiente flexible para las más diferentes situaciones, necesidades y urgencias. La idea misma de felicidad varía en cada situación y clima». Así llegó a la gran afirmación: «Cada nación tiene en sí su centro de felicidad, como cada esfera su centro de gravedad»”.

sito de Herder al romanticismo más bien marca un retroceso que un avance. – Los románticos jamás volverán a remontarse a este grandioso universalismo de la visión histórica de conjunto abrazada por Herder”⁴⁶².

Aro bakoitza, herri bakoitza, norbera da bere baitan –ez da fase bat beste gora-goko baten zerbitzuan–, bere baitan bakarrik izan behar du balioetsia. Ez du zentzurik Atenasko bertute eta bizioak gaurko kanonekin juzgatu gura izateak. Kulturak, aldiak, konparaezinak dira. Aldi bakoitzak, herri bakoitzak bere balioak dauzka, haien arabera bizi da, eta bizi behar du: zentzurik ez du, halaber, gaurkoek atenas-tarrak edo ertaratarrak izan gura izateak. Irizkera hain kontrailustratu (omen) honen aurrehistoria ilustratua, M. Rouché-k nahiko zehatz aztertu du (Ilustrazioa, bakarra gabe, plurala da bera ere)⁴⁶³. Saint-Evremont, Du Bos, Montesquieu, edo Robertson, Ferguson, hainbat autore fantzes eta ingeles ilustratu, Herder-en aurrekari da⁴⁶⁴. Bakarrik, Herder kontsekuenteago izan da, azkeneraino. “If Germans in the eighteenth century cannot become Greeks or Romans or ancient Hebrews or simple shepherds, still less all of these together; and if each of the civilizations (...) are widely different, and indeed uncombinable – then how could there exist, even in principle, one universal ideal, valid for all men, at all times, everywhere?”⁴⁶⁵. Puntu polemikoa da, hasieran ikusi dugun moduan. Berlin-ek zinezko askatasun eta tolerantziaren aurrebaldintza irizten eta Herder-engan bereziki goratzen duen erlatibismo (pluralismo) hau, M. Rouché-k oinarri ziur baten eskasa bezala ikusten du, eta ziurgabetasun hori jasanezina omen baitzaio andre-gizonari, “forme moderne de polythéisme” hori (Max Weber-i alusioa, zalantzarik gabe) arrazismoaren atari bezala baloratzen du: hala, pentsamendu alemana, balio unibertsalak oro arbuiatu eta gero, “de là, pour échapper elle-même à cette relativité dont elle s’est défendue contre les autres, le recours à la biologie et à la notion de «race», pour obtenir une certitude, un système de valeurs objectif, absolu bien que non universel. Et là encore la démarche de la pensée allemande contemporaine répète celle de Herder...”⁴⁶⁶

Herder aipatzen dutenek, ia beti I. Berlin aipatuz egiten dute – ia beti Berlin-ek esandakoaren kontrarioa esateko, are berari ere esaten duenaren kontrarioa esanarazi nahi izateko. Adierazgarri askoa da, Berlingo murrua jausi eta gero munduko ordena berria Babelgo dorrearena izatera omen zihoala eta (Sobiet Batasunaren disgregazioa, Jugoslaviako gerrak), 1991n British Libraryko “New Perspectives Quart”ek I. Berlin-i egindako interbista da, nazionalismoen ekaitz horren es-

⁴⁶² CASSIRER, E., op. cit., 270-271.

⁴⁶³ ROUCHÉ, M., loc. cit., 95-105.

⁴⁶⁴ Bereziki Ferguson, ik. ib., 99-100. BERLIN, I., aip. lib., 150. DIAZ-URMENETA, J. B., “I. Berlin y la pluralidad de fines”, in: *Revista de Estudios Políticos* 80 (1993) 247-270.

⁴⁶⁵ BELIN, I., aip. lib., 207.

⁴⁶⁶ ROUCHÉ, M., loc. cit., 74-75. Ik., orobat, 55.

plikazio bila. Hasteko, Babelgo dorrea, ez oraingo disgregazioa, baizik Sobiet Bata-suna zela, asentatzen du Berlin-ek. Jarraian, galdegilearen suposizio inplizituen aurka, pazientziatsuki azaltzen saiatzen da, nazionalismoaren berpizkunderik eta ez-tandarik ez dagoela, mundu modernoan (Estatu modernoaren agresioekin nazioei, sorreratik berak hartu duen forman) nazionalismoa indar nagusietako bat beti izan dela, ikusi gura izan ez bada ere, eta nazionalismo ez agresibo, identitatearen defentsiboa, gauza guztiz hauta dela. Honen hastapen teorikoak Herder-en *Volksgeist* eta partzuergo ideietan seinatzen ditu. “Each group –laburbiltzen du Herder-en pentsamendua– has its own *Volksgeist*, or *Nationalgeist* – a set of customs and a lifestyle, a way of perceiving and behaving that is of value solely because it is their own. The whole of cultural life is shaped from within the particular stream of tradition that comes of collective historical experience shared only by members in the group”⁴⁶⁷. “Herder’s idea of the nation –gehitzten du argi eta garbi– was deeply non-aggressive. All he wanted was cultural self-determination. He denied the superiority of one people over another. Anyone who proclaimed it was saying something false. Herder believed in a variety of national cultures, all of which could, in his view, peacefully coexist”⁴⁶⁸. Hala ere, galdegileak ziplo: “Of course, Herder’s *Volksgeist* became the Third Reich. And today, the Serbian *Volksgeist* is at war with the Croatian *Volksgeist*”. Topikoetan sendo jarraituz, “sistema sobietarraren ez-tandak –ziurtatzen du galdegileak bere aldetik– Ilustrazioaren batasun, unibertsaltasun eta razionalismoaren ideal liberalen desmuntaiaren azkeneko aktoa” ematen du. Berlin-ek berriro, beti elegante, baina tinko, baietz erantzun, eta norabidea inbertitu egiten dio arrazoiari –ez ironia puntu bat gabe–, Ilustrazioaren kritika bihurtuz: bai, izan ere, ideal ilustratuen azken helmuga Sobiet Batasuna izan da. Hor ideal abstraktuen izenean –klase unibertsala, Alderdiaren hutsezina, historiaren martxa– milioika gizon-emakume sakrifikatu da. Marx, Lenin, Trotski eta enparauek Ilustrazioaren jarraitzailetzat eduki dituzte beren buruak; inork ez du unibertsaltasunean horiek baino gehiago sinistu. Nazionalismo etnikoen Babela kontrolpean ongien eutsi duena, Stalin izan da noski. Eta unibertsaltasunaren ideal ilustratua gaur inon bizi bada, Europatik urrun da: Txinan, Ipar Korean, Vietnamen, Kuban. Galdegileak: baina bakoitza bere etniari so, txokokerietara goaz. Berlin: Vico eta Herder-entzat bezala, niretzat ere kulturen pluralismoa murriztuezina da. Galdegileak: nazionalitatearen teoriak nahitaez xobinismora, xenofobiarra, arrazismora darama (Lord Acton eta P. Trudeau, Kanadako Presidentearen iritzia). Berlin: ez, etnien Erdi Aro nabarra, Estatu monokoloreetako XIX. eta XX. mendeak baino zibilizatuagoa izan zen bake, gerra eta holokaustoei dagokionez.

⁴⁶⁷ BERLIN, I., “Return of the *Volksgeist*”, The Ingathering Storm of Nationalism, in: *New Perspectives Quart* 8/4 (1991) 4-5.

⁴⁶⁸ *Ib.*, 7: “In Herder, there is nothing about race and nothing about blood. He only spoke about soil, language, common memories, and customs”.

Nik neuk ez dut fedea abandonatu nahi, mundu bat, non ere komunitate bakoitzak, gaurko Estatu ereduetan ez bezala, bere identitate kulturala bake-bakean lantzen duen eta tolerantea den besteekiko, ez dela utopia hutsa. Galdegileak: baina mundu kultural autonomoen unibertso desartikulatu, lokabe hori biltzeko, eguzki bat beharko da. Berlin-ek: "In Herder's universe, you didn't need a sun. His cultures were not planets, but stars that didn't collide"⁴⁶⁹. Galdegileak: non gelditzen da orduan amets liberal kosmopolita? Berlin-ek: "Like Herder, I regard cosmopolitanism as empty"⁴⁷⁰. Zin-zinez, Berlin topikoak desegitera atera bazen, Don Kixotek haizerrotekin baino arrakasta gehiago ez duela izan, aitortu behar. Katuak baino, topikoak biziraunkorrakoak dira. Mundua bi partetan partitua, batean argia, bestean iluna: unibertsalismoa, nazionalismoa; Ilustrazioa, kontrailustrazioa (San Inazioaren bi banderak)⁴⁷¹. Kant ilustratua, unibertsalista, bakearen iragarle; Herder, naz(ional)ismoaren aitagoi, gerraren profeta... Estilo aldetik Berlin ez da idazle mailukari bat (beharbada hala idatzi beharra dago, batzuek ulertzeko), baina aski gardena bai bere mezuan, eta errepikakorra batez ere, irakurlea zalantzatan ez lagatzeko bere jarreraz. *Vico and Herder* eta beste hainbat saiotan nahikoa eta gehiago garbi azaldu du dikotomia manikeista horri buruz bere iritzia, eta, aukera-aukeran, bere hobespena Herder-entzat, Kant eta "ilustratuen" aurretik. Kant-ena da, gogoratzen du Berlin-ek, eta Herder-ek engoitik salatu zuen, gizadia grina itsuek eta borrokak aitzinarazten dutelako ideia, ondorioarekin indibiduoak eta herriak progresoarentzat sakrifikatu beharra dagoela. Naturak, interpretatzen du Kant-ek, gizabanakoak eta herriak ezberdinak sortzen ditu, horien arteko norgehiagoka eta lehiaren bitartez giza espeziea iraunarazi eta gizadia gara eta goiti dadin. Kant-en natura (berak determinatzen du historiaren martxa, ez gizakien asmoek) immoral da, batez ere inhumanoa. Gerrak funtzio positiboa dauka historian⁴⁷². Herder-entzat, aldiz, "variety does not entail conflict. He does not see why one community absorbed in the development of its own native talent should not respect a similar activity on the part of others"⁴⁷³. Eta bitxia ere bada: I. Berlin, Herder nazionalismoaren kausante izatearen akusazio topikotik salbatzen ahale-

⁴⁶⁹ Ib., 8. "The idea of a center can lead to cultural imperialism", oharrarazten du.

⁴⁷⁰ Ib., 9.

⁴⁷¹ Denboraz gaindiko zientzia eternal horrekin berriro topo egin dut gaur goizean, edozein egunetako edozein egunkari espainol batean, Aleix Vidal-Quadras-en sententzia burutsu honetan: "La definición de Nación de los nacionalistas, esencialista, excluyente, totalitaria, reduccionista, es la contraria de la establecida en nuestra Constitución, ilustrada, racional, universalista, integradora, democrática".

⁴⁷² "Gizateria dagoen kulturaren mailan bitarteko ezinbestekoa da gerra-kultura aurrera bultzatzeko; eta kultura perfektuaren ondoren bakarrik (Jainkoak daki noiz) izango litzateke osasuntsua guretzat bake iraunkorra, eta baita haren bitartez bakarrik ahagarri", ik. LUCAS, H.-Ch (arg.), *Kant eta Hegel: gerra eta bakeaz gogoetak*, Jakin, Donostia 1997, 26.

⁴⁷³ BERLIN, I., aip. lib., 163-164.

gintzen den bitartean (“Herder no fue nacionalista”, baiesten du kategoriko)⁴⁷⁴, Kant, beharbada justizia lar gabe puntu honetan, nazionalismoaren iturburuetako bat bihurtzen du.

4. MODERNITATEAREN LEHEN PARADIGMA ETA BIGARRENA

Filosofiaren aldetik behintzat ezinbestekoa da Volksgeist edo herri gogoaren diskurtsook ulertzeko, h. d., “erromantikoak dira” sinplista batekin ezer esplikatu gabe esplikatzat ez emateko, pentsamendu europarrean momentu honetan jazozen ari den paradigma iraulketari adi egotea – honek denak oso abstraktua ematen badu ere.

Izan ere, badago problema bat, hegoalde katolikotik begiratzen denean. Modernitatea, bere bi momentuetan iparraldean egin da. Esan gura baita, Ipar eta Erdi Europan pentsamendua, Ilustrazioarekin kritikoa izanda ere, Ilustrazioaren jarraipena izan dela: herriaren hezkuntza edo hazibidea, askatasuna, gizarte Antzinako Erregimendarraren eta nolana hiko dogmen kritika, etab., pentsamendu ilustratuaren motibo klasiko horiek guztiek, bizi-bizirik eta askotan supizturik jarraitzen dute, forma eta zentzu berriekin badarik ere, Herder-en humanitate ideian, erromantizismoan, filosofia idealistan nahiz Schopenhauer-en irrazionalismoan, marxismoan. Europan ez da aro kritikoagorik egon. Kant bera izan da Ilustrazioaren aurreneko kritikoa, ilustratu askoa bera; eta Alemanian Ilustrazioari jarraitu zaiona ez da izan Anti-Ilustrazioa, gutxienez lurralde katolikoetako Anti-Ilustrazioaren adieran (Italia, Frantzia, Espainia), kritikaren erradikalizazioa bai zik. Herder-ek gorai patzen dituen tradizioek, Espainian Filosofo Rancio-ak edo Fernan Caballero-k gorai patzen dituzten herri xumearen tradizioekin ez daukate zerikusirik; Hamann, Jacobi edo Schopenhauer-en beren razionalismoaren arbuioa, Hume-rengandik dago oso hurbil, eta mendeak urrun pentsamendu erre-akzionario espainolaren arrazoimenaren zaputzetik (Hegel-en razionalismo ilustratuaren kritika ez aipatzeko, razionalismoaren araurrena hori).

Espainiak lehenengo modernitatean oxta parte hartu du, eta bigarrean gu-txi eta gaizki. Birjaiokunde eta zientzia berri, protestantismo eta kontzientzia askatasun, razionalismo kartesiar nahiz enpirista, etab., XVI.etik XVIII. menderako berrikuntza kultural guztitik Espainia bazterrera gelditu da, Europara baino gehiago Ameriketara begira (zientzia eta kulturari baino gehiago konkistari eta urreari). Ilustrazioko eta Iraultza ondoko pentsamenduaren aurrez aurre, berriz,

⁴⁷⁴ BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Madril 1992, 70 (“La Contra-Ilustración”).

XVIII. mendearen amaiera eta XIX.aren hasiera urteetan, banaka txalogarri batzuk salbu, batez ere Europako pentsamendurik erreakzionarioena hurrupatu eta, faltzuki “tradizio espainola” deituz⁴⁷⁵, hartaz armatu baino ez du egin, betiere “esentzia espainola” eta katolizismoa salbatzeko gurutzadan jarraitzeko. Espainiaren modernitate krisiaren kausa “desespainolizazioa” eta ideia berriak dira, “porque durante el siglo XVIII –laburbiltzen digu J. Herrero-k apologetika hurahemos admitido en nuestro país las destructoras ideas que venían de Francia, porque hemos ido renunciando a nuestras costumbres, a nuestro *ser* español, nos vemos ahora hundidos en una universal decadencia”⁴⁷⁶. Kalte guztia atzerritik dator⁴⁷⁷. Hori, gaitza beti kanpotik eta traizioz datorrena –mairuak bezala–, dogma espainol kordokaezina da. Arrazoimena, askatasuna, berdintasuna, Ilustrazioaren ideia hondagarri guztiak, atzerritikoak dira; ez, eta are anti, espainolak: “En España, nación en la que el bien se muestra en toda su pureza, en la que la religión y la monarquía se han mantenido inmaculadas, las ideas filosóficas sólo pueden haber penetrado por obra de agentes que *no son realmente españoles*, sino *antiespañoles*: tales son los ilustrados. La Ilustración ha consistido en la traición espiritual por la que un reducido grupo de españoles ha dejado de serlo para convertirse en europeo y, sobre todo, en *francés*”⁴⁷⁸. Ilustratu jende hori “una raza de gente”, “una casta de impíos” malapartatua da⁴⁷⁹; “impíos, deístas, filósofos, libertinos, indiferentes, naturalistas, reformados, son unos nombres sinónimos”, eta “son en realidad, de verdad, una multitud de hombres bestiales sin alguna piedad natural ni sobrenatural” (Zaballos)⁴⁸⁰. Horiek dute narriatu “nuestra España, que era una tierra afortunada y santa cuando ni ésta ni otra mala bestia atraviesa-

⁴⁷⁵ HERRERO, J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madril 1988, 24: “(...) Los autores considerados por Menéndez y Pelayo y por sus discípulos contemporáneos como los grandes defensores de la tradición española no tienen el menor contacto con la España del XVI y XVII. Son tan europeos como los ilustrados, o quizá más (...). Zaballos, el padre Alvarado, Rafael de Vélez forman parte de una corriente de pensamiento que ha surgido en Europa como oposición a las Luces y que cuenta, en la época que éstos escriben sus obras más importantes, escasamente medio siglo. Nada hay, pues, de tradición ni de español en los «grandes maestros de la *tradición española*»”.

⁴⁷⁶ Ib., 220. Pentsaera honek Euskal Herrian izan duen islarako, ik. ALTUNA, B., *Euskaldun fededun. 'Euskaldun ona' izateko modu baten historia*, Irun 2003.

⁴⁷⁷ Ib., 18. “Lo que caracteriza a los *innovadores*, que son los *liberales*, es que se ocupan del «hombre en general» y no del español existente. El origen de su pensamiento es extranjero...” (20).

⁴⁷⁸ Ib., 271-272. “El sentimiento de horror hacia Francia se exaltará y elevará a un tono de frenesí, identificando «francés» con «ateo» y «sacrilego» y uniendo la defensa de la patria española con la de la religión católica. Fe católica y españolismo se identifican; la guerra contra los franceses se convierte en una cruzada religiosa, y la cultura ilustrada se define no ya como una traición a la patria, sino como blasfemia destructora del mundo católico y español” (222).

⁴⁷⁹ Ib., 93.

⁴⁸⁰ Ib., 95.

ba por ella”⁴⁸¹. Ez luzatzeko, bada, erremedioa ezin da izan besterik: “Nuestra salvación consistirá, pues, no sólo en no reformarnos, sino, por el contrario, en rechazar la más ligera sombra de cambio y en volvernos lo más españoles posible, lo más «antiguos», lo más castizos; hasta debemos recobrar nuestros antiguos trajes, nuestras golillas y barbas, reforzar la Inquisición, arrojar de España no sólo todo libro extranjero, sino, si posible fuera, toda palabra que subrepticamente haya penetrado en nuestra gloriosa lengua...”⁴⁸²

Kontrailustrazioaz mintzatu nahi bada, ahor hori, hori bai zinezkoa. A. Campmany-ren gutunaren kariaz Godoy ministroari (1806), pentsamendu erreakzionario horrek bere modura baduela bere Volksgeista –Espainiaren esentzia, arima– gogoratzen digu J. Herrero-k. Volksgeist edo gogo espainol hori herriaren ekandu eta usadio, jantzi, jendetasun, hizkuntzan eta aurreiritzietan beretan agertzen da. Volksgeist hau, izpiritual morala izanez, politiko eta politikoki nazional bezala ulertzen da. “Lo español, la patria española, es definida aquí como identidad entre nación y virtudes morales que proceden de la fe católica, y ese carácter hispano-católico se describe por oposición a la degradación francesa que habiendo cubierto durante un siglo el alma española la ha desfigurado y corrompido (...). Según Campmany, lo que constituye una nación es la *fuerza moral* de su espíritu y no las formas externas de territorio, riqueza, armas, etc. (...). Es el orgullo de un pasado glorioso, y su persistencia en el presente, lo que constituye la esencia de la nación; y esa fuerza moral que persiste y se desarrolla a lo largo de la historia en un pueblo es, sin duda, el *volksgeist* [sic!], el *espíritu nacional* romántico”⁴⁸³ ...

Kalamitatea –tamalez–, horrelako pentsamenduarentzat arras Antzinako Erregimenekoa bera, erlaziorik iradokitzea da Herder edo Hegel edo erromantiko alemanen Volksgeistarekin inolakorik ere. Espainian horixe egiten baitute, ordea, behin eta berriro, horrek topiko kaskoetan landatu eta errepikatu horrek, ez du fitsik laguntzen autore espainolak hobeto ulertzeko, baina pentsamendu alemana gaitzulertzeko aurreiritziz lausotzen du irakurlea. Volksgeist alemana ez da anti-moderno; aitzitik, bigarren modernitatearen hastekoa da.

Filosofikoki bi modernitate dago, edo modernitatearen bi paradigma (eta bien erdian, gutxi gorabehera, Frantziako Iraultza; edo Kant). Lehenengo modernitate bigarrenera errotiko irauli bat agitu da pentsamendu europarrean: a) bate-tik, arrazoimenaren kontzeptua irauli da: lehen modernitateko arrazoimen karte-siar “hutsa” (sentsuak oztopo baino ez zituena, ideia argi eta berezi bere propioekin aski zuena zientziarako) zikindu edo, hobe, nahastu egin da, eta nola: esan

⁴⁸¹ Ib., 93.

⁴⁸² Ib., 221.

⁴⁸³ Ib., 223.

liteke bigarren modernitatea arrazoimenaren kalbarioaren historia dela. Ezer eza-gutu ahal izateko sentsuen ekarkiak beharko ditu eta sentsuekin nahastu behar-ko du (Kant), gero historiarekin bategina eta haren pean ibili beharko du (Hegel), are lanari eta produkzio prozesuari estekatua (Marx); edo, historiaz gutxiago ar-duratu den ildoan, Nahimenaren agerketa molde soila bilakatuko da (Schopen-hauer), edo Botere Nahiaren zerbitzari eta itsumutiltxo (Nietzsche), edo subkon-tzientearen morroi inkontziente (Freud). Bestetik, munduaren kontzeptua irauli da: mundua mekanismo estatiko (platoniko-kartesiar) bezala ikustetik organismo bizi eta dinamiko bezala ikustera egin da jauzi. Esan liteke, mundua ikusteko fisi-karen eredutik biologiarenean eredura. Hemen hau erremarkatuko dugu.

Platon-*ez* geroko ikuskera tradizionalan, mundua aldez aurretiko ideia eta plan razional betegin baten, teoria baten gauzatze/agertzea zen; beraz, hasi baino lehendik amaitua zegoen, bilakaera oro ez zen hasieran (teorian) jada ezarritako-aren jarraipen mekanikoa baino, posibilitateak oro betidanik zeuden erabakiak eta hesituak, eta zerki oro, Jainkoagandik inurriraino, izatearen hierarkia edo ka-te handian doi-doi bere toki-tokian ordenatua zegoen, mailaz maila perfekzio han-dienetik txikienera. Unibertso hori makina perfektu bat zen, non ere munduko zerki eta zerkitxo bakoitza pieza bat baita, bere lekutxo jakinean finko, denak de-na mugatuz eta denak denari eutsiz, dena lege aldazin eternalek kudeatua. Iza-dian dena betegina da, eta inperfekzio edo betegabetza dirudiena (Lisboako lurri-kara) ez da besterik giza ezjakintasunaren ondorioz bere zergatikoa eta funtzio po-sitiboa guk (edo oraindik) argitu ez duguna baizik. Kultura honetan balio nagusiak, moralak bezainbat politikoak, halakoak dituzu: ordena, arauzkotasuna, eraberdin-tasuna, harmonia (preestablitua), egonkortasuna, hots, menekotasuna, diziplina, metodoa, zintzotasuna. Despota ilustratua lurrazala ilustratuki ordenatzen, eta erre-suma osoa amen esaten – batzuek oraindik eredutzat predikatzen digutena, mo-dernitatearen lehen faseetik pasa ezin direlako nonbait. Hori da mundua XVIII. men-dearen azken herenera artetsu: “objektibitatea” eta ordena.

Arrazoimen tipo horren etena dator Kant-en kritikarekin⁴⁸⁴, eta eratzen hasi den paradigma berrian, bigarren modernitatean, batetik subjektuaren lehentasun gar-bia ziurtatua dago (errealitatea subjektuak “egiten” du bere kategorien arabera), bestetik, ordea, mundua, erloju bat gabe, abere bat edo arbola bat da, organismo bat; egina barik, egin-egiten ari da etengabe, bizia da, berak dagi bera zer den. Iza-dia bera ez dago geldia, forma berriak sortzen ari da; baina batez ere gizadia dabil beti ibili, geldiezin. Iraganak badu bere pisua, baina oraina ez du iraganak determi-natzen, etorkizunak baizik (askatasunak). Perfekzioa ez dago hasierako ideia edo egitasmoren batean, baizik helmugan, egin egiteko; inperfekzioa ez da hasierako

⁴⁸⁴ Batzuek Kant-en erditik pasazten dute etena: Arrazoimen Hutsaren Kritika (hor natura oraindik le-hen modernitatekoa da) eta Judizioaren Kritika artean (hemen arrazoimena “estetiko” bilakatu da).

ideiatik eroriko bat (jatorrizko bekatua, zibilizazioaren ustela), ez da misterioaren bat ere gure ezjakinarentzat, eta bai estadio bat behin-behinekoa geuk ahaleginez gainditzekoa gerora. Etorkizun hori lantzeko, subjektuarentzat ez dago aldezurretik ezarritako arau aldaezinik, obeditzeko; eredurik, imitatzeko: eredu, araua norberak bere baitatik sortu egin behar du. Artea forma berriak, eredu berriak sortzetik bizi da; morala kontzientziak geroz eta finagotzetik; egia ez da hor nonbait egon betidanik dagoen zerbait, bilatu egin behar dena, baizik izpiritua sortuz eta eginez doana. Ikuskera honetan balio nagusiak askatasuna, dibertsitatea, sormena, originaltasuna dira. Subjektua eta kreatibitatea.

Literaturako historia batean edireten dut, hain zuzen, bigarren paradigma horren azalpen ez desegoki hau: “Las normas de conducta, las ideas estéticas, religiosas, morales, políticas, las forja el hombre lo mismo que las obras de arte; no por imitación de verdades, modelos o reglas anteriores, sino por un acto de creación. De aquí el nuevo énfasis en lo subjetivo y lo ideal frente a lo objetivo y lo real, en el proceso de la creación más que en sus efectos, en los motivos más que en las consecuencias, en la espontaneidad y sinceridad del propósito más que en lo correcto del resultado. De aquí, igualmente, la insistencia en la actividad, la protesta contra toda limitación de la vida, el elogio de todas las formas hostiles a lo dado, el culto al héroe cuya obra es sagrada como tal, no por su utilidad social y práctica, sino como imposición de una personalidad. La autoinmolación por una causa es lo sublime, no la validez de la causa en sí misma. De aquí, finalmente, la sublimación del artista como la más alta manifestación de un espíritu activo, pobre, solitario, desgraciado quizá, pero independiente, libre, espiritualmente superior a los filisteos que le atormentan”⁴⁸⁵.

Guk natura eta naturaltasuna –naturaren arabera bizi, etab.– askatasunarekin asoziatu ohi dugu. Pentsaera klasikoan (eta lehen modernitatean ere) naturak esan gura du ordena; ordenak, araua; arauak, lotura. Natura tradizionalak ez du esan gura askatasuna –Birjaiokundean eta gero bigarren modernitatean esan gura duen bezala– ezpada ordena eta lotura, legepeketasuna. “La naturaleza –ebatziko du Boyle-k– debe concebirse (...) como *la regla*, o más bien, como *el sistema de reglas* conforme a las cuales han sido destinadas por el gran autor de las cosas a obrar y a padecer las fuerzas activas y los cuerpos sobre los que éstas actúan”⁴⁸⁶. “Natura da gauzen existentzia, hori lege orokorrek determinaturik dagoen neurrian”, definitu du oraindik Kant-ek⁴⁸⁷. Horregatik, Birjaiokundean Pico della Mirandola-k,

⁴⁸⁵ ALBORG, J. L., *Historia de la literatura española*, bol. IV. El Romanticismo, Madril 1982, 18.

⁴⁸⁶ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento*, Mexiko 1979, bol. II, 367. Cassirer-ek: “(...) la naturaleza no debe concebirse como un conjunto de fuerzas *por medio de* las cuales se creen las cosas, sino como un conjunto de reglas conforme a las cuales nacen éstas. – Kant no hace más que proseguir y llevar a término esta trayectoria...” (Ib., 622).

⁴⁸⁷ KANT, I., *Prolegomenoak*, Klasikoak, Bilbo 1995, 83.

gizakiak naturarik ez duela, esan duenean, gizon-emakumea izaki libre, sortzetikotura esentzialik gabea dela, adierazi gura du. Descartes –modernitatea– Birjaiokundetik bai, baina Birjaiokundearen aurkako erreakzio gisa sortu da: askatasun birjaiotarra cogito edo izpirituarentzat geratu da, gorputza (natura) makina automata bat baino ez da (gizartea edo Estatua ere makina bat bezala ulertu nahiko da: hor indarrak giza grinak izango dira, eta grinaren kausalitatearen fisika bat zientzia politikoa: Machiavelli, Hobbes). Filosofia alemana, hots, bigarren modernitatea (lehenengo modernitatetik bai, baina haren aurkako erreakzio gisa sortua), izpirituaren eta naturaren arteko bikoiztasun hori gainditzeko eta biok batzeko ahalegina da, Kant-ekin hasi eta, Herder, Hegel, Marx, etab., soluzio diferentek saiaturaz. Baina baita ere Comte, etc., nahi bada, eta Darwin bera.

Arrazoimen berri, natura organiko, irudimen, subjektibismo: zenbait autoretan hori dena erromantizismoaren karakteristikoa bezala aurkeztuta irakurtzen da, beren modernitate apurra literarioa bakarrik (ez filosofia, ez zientzia modernorik) izan duten tokietan batik bat. Gero ikusten dugu eskuen artean dena nahaspilatzen zaiela (Alborg-i berari, adibidez): Hegel eta Kierkegaard, erromantizismoaren kritikoak izan zirenak, baina elkarren kritikoak ere bai, biak erromantiko bihurtu behar izaten dituzte; erromantikoak ateratzen zaizkie Goethe eta Baude-laire, edo Nietzsche batere ez erromantikoa, etc. Erromantizismoa Ilustrazioari kontrajartzen zaio batzuetan: Rousseau ez ote da ilustratua? Klasizismoari kontrajartzen zaio beste batzuetan: baina teatroan Gottsched eta klasizismoa birrindu duena Lessing ilustratua izan da, ez erromantikoren bat. Eta Descartes eta Leibniz/Wolf-en razionalismo hutsa apurtu duena Kant artzirrazionalista da, ez Schopenhauer “irrazionalista”. Dena ez irabiatzeko: aipatu ezaugarri haiek bigarren modernitatearen arruntak dira (eta, horren barruan, erromantizismoarenak ere bai, ez ordea horren espezifikokoak).

Atal hau bukatze aldera, bada, eta geurera etorri: hondo-hondoan Herder-en asmoa bere osoan zein izan den, behar da gogoeman, haren “herri gogoia” eta pentsabideak eurei dagozkien testuinguruan eta alderdikierarik gabe balioesteko. Hori zen, arestiko gizaldietan filosofiak (“Philosophiae naturalis principia” dio Newton-en tituluak) natura argitzea erdietsia zuen moduan, orain era berean historia argitzea⁴⁸⁸. Proiektu hau, esan bezala, abiatua zuen nolabait Ilustrazio frantsesak. Baina honek oraindik, edo interes partzialez ziharduen (Bayle ideien his-

⁴⁸⁸ Herder-en historiaren filosofiaz, ik. hainbat artikulu, in: MUELLER-VOLLMER, K. (arg.), *Herder Today. Contributions from the International Herder Conference/Stanford 1987*, Berlin-New York 1990. WELLS, G. A., “Herder’s Two Philosophies of History”, in: *Journal of the History of Ideas* 21 (1960) 527-537. RIEDEL, M., “Historizismus und Kritizismus. Kants Streit mit G. Forster und J. G. Herder”, in: *Kant-Studien* 72 (1981) 41-57. SPITZ, L. W., “Natural Law and the Theory of History in Herder”, in: *Journal of the History of Ideas* 16 (1955) 453-475. PASCAL, R., *The German Sturm und Drang*, Manchester 1959 (VII. kap.).

toriari lotu zaio, Montesquieu zuzenbideari soilik), edo historiaren irakurketari alde zuzen (Voltaire). Filosofia bat berria propio historiarentzat lantzea –zientzia historikoaren printzipioak– Ilustrazio frantsesaren herentzia alemanaren esku gelditu da, Herder⁴⁸⁹ eta Kant-engandik, Schiller pasatuz, Hegel eta Marx-enganainoko ahaleginean. “Historiaren Koperniko” Herder-i deritzo E. Cassirer-ek⁴⁹⁰. Baina historiaren zientziak, naturarenak ez bezala, bi polo elkartzin elkartzeko arazoa dauka: beharra eta askatasuna; historiaren objektuaren beharrezkotasuna eta subjektuaren askatasuna; zientziaren beharrezkotasuna (eta historiarena zientzia gisa) eta gizon-emakume historiaginaren askatasuna. Korapilo gordiar bat hauxe, arrazoimenaren orain arteko kontzeptuarekin (arrazoimen kartesiar matematikoa) inola ere askabiderik ukan ezin duena. Eta hala, hasieratik beretik, bi joera kontrajarri topatzen dugu, arauz eta bi poloetako zein azpimarratzenago den: historiaren hastapen eta zimenduan Herder-ek natura lehenesten du (gizakiaren naturaltasuna), Kant-ek arrazoimena, izpiritua; beraz, beharra (Herder) versus askatasuna (Kant), esango litzateke⁴⁹¹. Alabaina, dikotomia ezin da izan hain sinplea, bitartean puskatzen eta eraberritzen ari baita modernitatearen paradigma. Hemen hasten dira kontzeptu tradizionalen korapiloak eta iraultzak, hamaika bider gaitzulertuak, erromantizismora daramatenak (Ilustrazioaren iraulketa). Kant-en gizakia libre eta razionala da, historiaren egilea; natura, indar mekaniko eta itsua (natura newtondarra). Baina historia ez dabil –Kant-en esanean– giza arrazoi eta nahikundeen arabera, beraz libre –hala izanez gero haren zientziarik ez litzateke posible–, baizik naturak “bere” asmoen arabera, gizakien uste eta asmoen aurka hain zuzen, markatzen dion barne beharrezkotasun itsuaren arabera: gizaki librearen historiaren martxa naturaren nahitaezkoak ezartzen duena da hortaz. (Marx-ek eskema berarekin soluzionatuko du historiaren beharraren eta giza kontzientzia librearen arazoa). Kant-ek (“arrazoimen huts” kartesiarren kritikarekin), naturaren ikerketan, arrazoimenaren kontzeptu heredatua eraldatu du; baina, historian, arrazoimena legeari lotzeko, oraindik haren kontzeptua bera eraldatu gabeko naturari lotu beharra izan du (ezagutzaren posibilitatean adimen garbia sentsuei lotu behar izan dien moduan). Aldiz, Herder-en natura eraldatuan, gizakia bere hastapenetik da naturala: baina natura bat hau, bera dena bizi indarra, kreatibitatea (versus natura mekaniko newtondarra, Kant-ena), *sive Deus* bat

⁴⁸⁹ MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, loc. cit., 72: “(...) En la concepción herderiana de la Historia, por muy rudamente que en muchos de sus aspectos se desviara de la Ilustración, siguen operando incitaciones volterrianas. Surge de nuevo el problema, incesantemente replanteado y de un interés inagotable, de cómo pueda existir una continuidad interior entre movimientos espirituales que se combaten y resuelven su predominio por la exclusión del otro”.

⁴⁹⁰ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento*, loc. cit., 266.

⁴⁹¹ LITT, Th., *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*, Leipzig 1930.

alegia, unibertsoaren iturria, bere baitatik sortarazten duena askatasuna eta poesia: historiaren bidea naturala da, hots, natura bizi, kreatiboak berak giza kreaturari ematen dion askatasunarena, sormenarena. Herder beti naturazkoari lotzen zaio. Berari interesatzen zaion giza historia, kulturaren historia da – ez instituzioena eta gerrena. Baina kultura ez zaio naturari derrigor kontrajartzen. Giza kultura, harentzat, herriaren kultura naturala da –ez goi klase edo akademia, elite batzuen berezia, “artifiziala”–, hots, herri gogoaren kreazioa, biziera herritarraren ekoizpen espontanea, kantua, ipuina, poesia, mitologia, harreman modu sozial naturalak. Naturaren kontzeptu berri bat ari baita eszenan sartzen (Shaftesbury, Rousseau), materia hilotzetik lorera igotzen, eta txorira, eta gizadira, dena natura. Ez dago etenik. Dena bat da. Gizakia eta giza bizitza ez da ikusten jada naturari kontrajarria, baizik bat egina. Bat, natura eta historia ere. Kant-en askatasun razionalaren lekuan Herder-en askatasun naturala dago, moralari baino gehiago kreatibitateari eta poesiari lotua. Eta historia natural bat, non ere naturak berak jasotzen duen gizadia libertatera, kantura, gizatasunera –humanitatera–, geroz eta gorago gizakiaren gizatasunean (herri bakoitza bere gizatasun naturalean), historia bidez hain zuzen. Naturak gizadia gizatasunera geroz eta gorago jasotzeko obran, natura unibertsalaren (gero Hegel-en Izpiritu unibertsalaren) produktu naturalak eta tresnak dira herriak eta hizkuntzak, herrien izpirituak. Hegel-entzat natura ez da izango lehen estadioa besterik Izpirituaren bilakabidean, bere baitatik irten (bere kontrariora, material) eta atzera bere baitara itzuli (arrazoimenean eta historian): filosofia hegeldarraren arabera, Izpirituaren garapide historikoa naturala (arrazak, herri izpirituak, familia, etab.) arrazoimenak gainditua izango da (Estatuak), hots, unibertsalak partikularra gainditzen du.

Jarraitzeko, bada, zilegi izan bedi irakurleari ohartaraztea, Herder-en pentsaeratik Hegel-enera pasatzea ez dela, liburuan bezala, orria pasatzea. “La teoría política de Hegel (...) es el punto que separa dos épocas, dos culturas, dos ideologías. Se encuentra en la línea divisoria entre el siglo XVIII y el XIX”⁴⁹². Eragon beharra dago horretan: beste mundu batera iragatera goaz, politikoki eta mentalki. Frantziako Iraultzaren jarraian, bolkan isil baten eztandan bezala, bata bestearen ondotik Inperio Santu Erromatar Germaniarra lehenbizi eta Napoleon-en Inperio Frantsesa gero suntsituak biak Europako gudu-zelaietan, Vienako Kongresuan Estatu berrien orekako ordena ezarri da azkenean arrazoimenaren garaipen bezala: historiaren filosofoarentzat, kaos iraultzaile/napoleondarra azkenik gainditzen duen ordena berri hori, iragan historia guztiaren gailur eta etorkizunaren egitamu politiko legez ageri da. Mundu zaharra suntsitu eta berria definitiboki hasi, Valmy-ko guduan ez baina hemen egin da (ez ahaztu 1789-1815 artean Europa osoa gerran egon dela). Ordena berriko Estatu horretan iragan guztiaren helburu eta zentzua konplitzen

⁴⁹² CASSIRER, E., *El mito del Estado*, Mexiko 2004, 318-319.

da: arrazoimena bere buruaren jabe azkenean. Egia da laster berriro hasi direla matxinadak eta iraultzak (Marx), eta seguruenak irakurleak gogoanena hori du XIX. mendetik. Baina hurrengo orriok irakurtzean kontuan izan beza, bitarte labur batez bederen Europak –edo filosofoak Berlinen– arrazoimenaren triunfo argitan bizi uste izan duela: hain zuzen arrazoimenaren garaitia hori herri gogo mendebaldarraren garaitia zen Hegel-entzat. Orain arrazoimenak bere iragana begiratu besterik ez dauka, gailurretik: gizadiaren historia ageri da, arrazoimenaren pelegrinazioan mundutik berorren garaipenera Estatuan ekarri duen bide bezala. Esana dago, beraz: “En su [Hegel-en] concepción general de la historia y en su idea del «espíritu nacional», la influencia de Herder y de los primeros escritores románticos es manifiesta. Pero su política se basa en principios completamente distintos”⁴⁹³.

5. HEGEL: VOLKSGEIST HISTORIA UNIBERTSALEAN

Herder 1803ko abenduan hil da; bi hilabete eskas geroago, 1804ko otsailean Kant. Mugarri bat denboran (Periodo Aleman handiaren lehen erditzat jo liteke). Biak zendu dira Europa osoa gerra napoleondarrek irabiatu izan aurretik. Gero, Errusiatik Portugaleraino, Iraultza osteko aldagoiak; historia berri bat eta historiaren kontzeptu berri bat. Hala, guretzat, herri gogoia kontzeptuaren historian aurreneko kapitulua errepresentatzen dute horiek (Alemanian): Iraultzak oraindik adigai horretan zerikusirik izan aurrekoa. Hurrengo fasean, Askatasun Gerren inguruan eta ondoren, Alemanian bi Volksgeist ikusiko dugu aurrez aurre, elkarri kontrajarrita: Volksgeist hegeldarra eta Volksgeist Zuzenbide-Historikoa. Laburbil dezagun, beraz, orain artekoa, hurrengo fase horretan sartzeko:

– Montesquieu-rentzat herri gogoan klima, biziera eta ohiturak, eta erlijioa bil-tzen ziren, eta herri gogo horrek taxutzen zituen Estatuaren eta legeriaren tankera, gero hauek atzera herri gogoan eragin zeragitela. Bi geruza bezala egiten da: natura eta politika (physis, nómos). Legegileak herri gogoari begirunea zor zion eta harekin adostasunean behar zuen jokatu.

– Herder-entzat artistak eta poetak, baina funtsean edozeinek, jokutzen du eta behar du herri gogoarekin adostasunean jokatu.

Herder-ek politikatik kulturara oro har ekarri du herri gogoia. Herder-en herriaren izpiritua (edo herriaren arima, herriaren jeinua, edo aiurria, karaktere nazionala, denak nahaski berak darabiltzan moduan esateko) Montesquieu-ren bera da, agian gehi denboraren izpiritua (historikotasuna): bakarrik izpiritu hori, hertsiki

⁴⁹³ Ib., 314.

politikan edo jurisprudentzian gabe, zabal-zabalago, batetik historiako gertakari inportante guztietan, bestetik kulturaren oro har, eta bereziki hizkuntza eta literatura (herri kanta, ipuin eta sagetan, mitologian) manifestatzen da, gero hauek atzera herri gogoan eragin daragitela. Hortik Herder-en garrantzia “Volksgeistaren teoria” omen delakoan. Alabaina Herder-ek herri gogoaren teoria bat zuzenekoa ez du; bere azterketetan erabili egiten duen kontzeptu bat da hori, espresuki ozta teorizatua bera (herri gogoia esplikatzeko klimaren inportantzia bai, baina ezaskitasuna seinaltatzeko baino apenas gehiago – Kant baitan jokabide berbera kausitzen da puntu honetan, klimaren ezaskitasun berarekin).

Baina Herder-engan iluntasun edo ezbai, ambiguitasun bat dago: haren tratatuetan arabera testu ezberdinetan, herri gogoia den “izpiritu genetiko”ak begintzen du, batetik naturala, beti bera, “esplikaziorik gabekoa” (esplikazioen giltza) eta “iraungiezina”⁴⁹⁴, hots, herri bat beti herri (gogo, karaktere) bera da; bestetik, beti jardun etengabea ageri da, bizia, aldagarria, eta herriak (gogoak) hil eta desagertu ere egiten dira, hots, herriak historikoak dira. Herder bi poloei batera eusten ahalegindu da; hurrengo fasea bion banatze eta oposizioarena izango da.

– Hegel-ek, Herder hagituz hedatuz, historia unibertsalaren filosofian kokatuko du herri gogoia, eta herri gogoaren historikotasuna garaundu du: izpiritua esentzialki historikoa da; naturak, aldiz, ez du historiarik. Alderantziz, Savigny-k eta Eskola Zuzenbide-Historikoa, berriro Montesquieu-rengana itzulirik, herri gogoia zuzenbidearen arloan soil kokatu dute, eta horiena Volksgeist naturala, beti bera, kontrairaultzaile eta kontserbakoia izanen da – arbasoen edo antzinako ekanduen modura.

Volksgeist berba Hegel-ek (1770-1831) asmatua da, esan ohi denez, gazterik irakurritako Montesquieu alemanera itzuli beharrak horrela konposarazita⁴⁹⁵. Gogoratu behar da, Herder, Hegel, Savigny, denak Montesquieu-ren irakurle artatsiak

⁴⁹⁴ HERDER, J. G., (arg. B. Suphan), *Sämtliche Werke*, loc. cit., bol. XIV, 38 (“Ideen”). Iraungiezina: “unauslöschlich”.

⁴⁹⁵ Hala irakurri ohi da in Kantorowicz, Rotenstreich, etab. Rotenstreich-ek, adbz.: “Hegel coined the term *Volksgeist* in 1801...” Ikus, haatik, KLUGE, F., *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin-New York 1975, 824 (sarrera <Volksgeist>): boza Campe-z gero ezagutzen dela (“Reinigung und Bereicherung der deutschen Sprache”, 1794), horrek J. Moser-en <Nationalgeist>-en (1761) ordez moldatua. KANTOROWICZ, H., “Volksgeist und historische Rechtsschule”, in: COING, H. (arg.), *Rechtshistorische Schriften*, Karlsruhe 1970, 436, berak urtebete lehenagoko Hegel gaztearen eskuizkribu batean aurkitu duela (NOHL H., arg., *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907, 21: “Volksreligion und Christentum”, 1793), berau ordea 1907an eman da argitara lehen aldiz; beraz, gutxienez lehenbizi argitaratua Campe-rena litzateke. (Campe hau Humboldt anaien etxekomaisu edo mentore izan zen). Kantorowicz-ek susmoa azaltzen du, Campe-k (Hiztegian, 1811) datatzen ez duen eta berak nonlekutu ezin izan duen aipu bategatik, izan litekeela Jean Paul-ek lehenago erabilia ere. Baina Jean Paul-en pasarte hori neronek nonlekutu ahal izan dizut, eta 1806koa da (*Levana oder Erziehlehre*, II. kap., § 7).

izan direla eta euren “herri gogoaren edo izpirituaren” kontzeptuetan haren testutik abiatu direla⁴⁹⁶. Hegel-en gaztaroko izkribuetan herri gogoa eta erlijioaren arteko loturaren arloa maiz jorratzen da (erlijio grekoaren eta juduaren diferentzia, adibidez), eta herri gogo edo jeinuak eta erlijio, historia, askatasun politikoak (edo faltak) bat egiten dutela, adierazi ohi da. Herriaren jeinuaren aita Kronos bide da; ama, politika; emagina, konstituzio zibila; inudea, erlijioa⁴⁹⁷. Herri izpiritua herri jakin baten izpiritu –kultura, kulturaren elementu guztiekin– bere baitan osoa eta betegina, eta atal ezberdin guztien batasun organikoa da: “katedral bat da, bere ganga, galeria, zutabe ilara, nabe eta era askotako sailekin, denak osotasun bat, xede bat beretik jalgiak”⁴⁹⁸. Herri baten izpiritua artean, mitologian, etab., kultur sail ezberdinetan ageri da, beti ezberdin eta beti berdin. Sail horietako bat, helduena, izpirituaren ispilu agertzaileena, filosofia da Hegel-entzat. Oro har, norbanakoaren kontzientzia –zurea, nirea–, herri gogo edo kontzientziaren zatia da eta harekin bat⁴⁹⁹; halaber, herriaren izpiritua norbanako edo indibiduo bat da, hori izpiritu unibertsalaren zati bat bera ere⁵⁰⁰.

Zer den izpiritua, herriaren izpiritua eta izpiritu unibertsala, zehatzago ikusi behar harko dugu. Herri gogo bat edo Estatu bat indibiduo bat dela esateak esan nahi du, horren konstituzio politiko-moralak bat-bat egiten duela berorren erlijio, arte eta filosofiarekin, eta honek guztiak bat-bat bere kanpoarekin, inguru geografiko, klima eta auzo-herriekiko baldinkizunak, barru eta kanpo horrek –klima, etc., eta mentalitatea, morala– denak substantzia izpiritual bakarra osabiltzen duela –Volksgesta–, halako moldez, non osagarri haietako ezein ezin baita zuzen ulertu osotasunetik ebaki eta bakandurik.

Eman dezagun Shakespeare. Shakespeare Ingalaterra da. Ingalaterra: irla bat, ekaitzek, lanbroek, haizeek inguratua. Neguak gogorrak, udak astun beroak, edozein momentutan oldartzen den klima gaiztoa, baso beltzak, zerua hodei. Esan dai-teke paisaia eta klima horrek baduela karaktere propio halako bat, izpiritu bat. (Hemen izpiritua metafora bat besterik ez da guretzat; Hegel-entzat esanahi erreala duela, ikusiko dugu). Irlaren izpirituak irlatarren karakterea, izpiritu ingelesa mol-datu omen duela, gaur bertan maiz entzuten da kontua. Nolabait, tokiko izpiritua to-kitarrei itsasten zaie. Ez da kontu bulgarea bakarrik: “zientzia” hori Aristoteles eta

⁴⁹⁶ PLANTY-BONJOUR, G., “L’esprit général d’une nation selon Montesquieu et le «Volksggeist» hégélien”, in: D’HONDT, J. (arg.), *Hegel et le siècle des Lumières*, Paris 1974, 7-24.

⁴⁹⁷ HEGEL, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt 1979, bol. I, 42-43, oin-oharra.

⁴⁹⁸ *Ib.*, bol. XVIII, 73 (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*).

⁴⁹⁹ Kontzientzia indibiduala herriaren izpiritutik (“Volksggeist Athens”) eten eta harekin xokatzea izan da Sokrates-en tragedia, *Ib.*, bol. XVIII, 499.

⁵⁰⁰ *Ib.*, bol. VII, 508. “Die konkreten Ideen, die Völkergeister, haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der konkreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist, – dem Weltgeist...” (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, “Die Weltgeschichte”, § 352).

Galeno-ren baitan hasi eta gaur arte nonahitsu topatzen da. (Euskaldunak itxiak eta motzak dira, ibar estu eta mendiek horizonte zabalik ez baitiete eskaintzen; Gaztela zabala da, espainolak izpiritu unibertsaleko jendea: geografia eta herri gogo edo aiurriaren arteko loturaren ustekizuna munduko arruntena da). Izpiritu ingelesa: razionala, norbere baitan irlatua, hotz ala bero estremoia erraz izan daitekeena, kontsekuentea kontenplaziorik gabe, bortitza; buruan asmo bat sartu bazaio, dardaratu gabe egingo dizu krimenik krudelena. Alegia, Shakespeare. Shakespeare ezin liteke pentsatu Grezia edo Italiako paisaia urdin deliziusetan, nordikoa bakarrik izan zitekeen: haren karaktereak, dramak. Hala, irlaren izpirituak izpiritu ingelesa esplikatzen du, izpiritu ingelesak Shakespeare-ren izpiritua: Homero izpiritu grekoaren manifestazioa den legez, Shakespeare-ren tragediak karaktere ingelesaren epopeia dira. Alabaina, izpiritu hauek, Shakespeare-ren pertsonal-indibiduala eta ingeles herriar kolektiboa, gero geografikoa, elkarrekin nola ahokatzen diren, doi-doi argitzeko ez da erraza. Napoleon, ez bairik gabe, Iraultzako izpirituaren fruitua da; baina Iraultzak bestelako fruiturik ere franko eman zuen. Eta zer jazo izango ote zen Frantziako Iraultzarekin Robespierre gabe, edo Napoleon gabe? Zenbateraino egin dute elkar Iraultzaren patuak eta Napoleon-en patuak? Lekuak egiten ditu pertsonak diren bezalakoxeak, ala familia eta herriak, ala arrazak, ala kulturak, historiak...? Eta zerk edo zeinek erabakitzen du historiaren ibilbidea: pertsonak, ala naturak, egitura politiko edo militarrek, produkzio baldintzetako harremanak, jainko olinpotarrek, izarrek...? Ingalaterrako geografiak eta, uste izatekoa da, herri gogo ingelesak, gaur ere lehengo berak izaten jarraitzen dute, baina larehun urtean ez dute beste Shakespeare bat sortu. H. d., izpiritu ingelesak bere historia guztiko momentu politiko, linguistiko, kultural, erlijioso jakin-jakin batean bakarrik sortu du Shakespeare, Birjaiokunde elisabetarrean, eta sekula ez gehiago. Beraz, Shakespeare-k aro baten izpiritua ere agerrarazten du. Bestalde, ez da soilik izpiritu ingelesak Shakespeare bat bakarra eta behin soilik erne duela, ezpada izpiritu indibidual hori bera, irlako izpiritu ingelesean ez ezik, historiako herri gogo klasikoekin harreman sare konplexu batean korapilatua ageri zaigula, nolabait mundu guztiaren fruitu: Shakespeare ezin da ulertu izpiritu ingelesa gabe, baina ezta tragedia grekoa gabe ere, eta izpiritu politiko erromatarra gabe, eta Ernazimentu italiarra gabe, etab. Shakespeare-ren obran Greziako izpiritua, Erromako izpiritua, Italiako errepublika birjaiotarretako izpiritua, Ingalaterra elisabetarreko izpiritua, Stratford-upon-Avongo semearen izpiritua, denak batean bilbatuak direla ematen du (eta: arraza germaniar edo ariarreko izpiritua, etc.): haren obran ordura arteko historia guztia eta talentu indibidual aparteko bat bokaleratzen direla nolabait. Shakespeare, orduan, mendebaleko izpirituaren produktu eta manifestazio begitantzen zaigu. Nola konpontzen dira izpiritu guztion harremanak? Izan ere, denboran gibelera so egiten dugularik, ematen du Izpiritu goragotar bat izpiritu guztiok, Greziakoa, Erromakoa, Errepublika italiarretakoa, Ingalaterrakoa, argitxoak legez, bata bestearen oinordeko ari dela pizten, jasotzen, bat suhil eta bestearekin segitzen, eta guztien martxa aitzinaketaria gobernatzen duela, lerro okerretan zuzen idazten,

h. d., estreinako itxura batean –geografikoki, adibidez– elkarrekin zerikusirik ez luketen puntu lokabeekin ildo zuzen bat eginez iraganetik etorkizunera lotu-lotua, historiaren bidea: izpiritu partikularrak kudeatzen dituen Izpiritu unibertsala. Izpiritu berba nahasgarria lagatzen badugu: kulturaren historia, gizatasunaren bidea. Honak, Mesopotamia eta Egiptoko geografia –klima– moduetan aurreneko esperientziak egin eta gero, Grezian beste kultura modu bat entseatu dizu arrakastatsu, etab.; eta azkenik, kulturak (kultura bera da subjektua, eta bera bere objektua ere), aurreko esperientzia guztiakin aberastua zetorrela etorri, esperientzia berrietarako iparraldeko klima eta izpiritua bilatu ditu, Shakespeare bat supiztuz. Gizadiaren kultura edo izpiritua –historia unibertsala–, bere burua egiten doala ematen du, orain Israelen, gero Grezian, lurraldez lurralde, herri gogoz herri gogo, lehenarekin geroa ernaltzen, oraina eraitsi eta biharra jaso.

Jakina, historia unibersalaz berba egitea problematikoa da. Gaurko historialariek historia mugatuak lantzen dituzte: Segurako historia, XVI. mendeko historia, XIX. mendeko garapen ekonomikoa, Bizkaiko historia politiko garaikidea, barokoaren historia, karlistadak. Historia txiki partzialak, itxiak. Historia ekonomikoaz diharduena, ez da interesatzen arteaz; eta pedagogiaren historiaz interesatzen denari, bost axola izaten zaio garaiko higiena edo musika. H. d., gaurko historialariek oso “zientifikoak” izan gura izaten dizute; eta estreina, “zientifiko”arekin teknika ulertuz hasten dira, zientziaren orde: behaketako metodo estriktoak, ikergai eremutxo zehatza. Teknikaren jabetasuna zientziaren garantiatzat hartuz. Baina zer da zientzia? Ezagutza baldin bada, denak bat egiten duen errealtatean, hasteko, zerk legitimatzen du eremutxo bat isolatzea, hesitzea, oinarrizko bezala elementu batzuk ikergai hautatzea (ekonomia, politika, mentura militarrik) eta beste batzuk zabartzea (literatura, musika), eta zer prezio dauka horrek hain zuzen ezagutza globalarentzat, zientziarentzat? Zein moldetan zientzia enpirikoa eragozpen bat da –laguntzarik gabe– zientziarentzat? Gizartean dena elkarloturik baitago. Ez gizarte barruan soilik. Hartzen duzu erromantizismo espainola, eta egoera politikoari, erlijiosoari, sozialari erreferentziak ezinbestekoak dira: nobeletako arazoak, poesiako gaiak, teatroko heroiak, eszenategiak, etc., gerra napoleonikoen osteko Espainiako giroan kokatzen gaituzte. Erromantizismo espainola txit espainola da. Baina, ber denboran, erromantizismo espainola ezin da ulertu erromantizismo frantsesa, alemana, ingelesa gabe. Baina erromantizismo alemanean eta frantsesean ere teatro espainolak, erromantzeroak, etab., beren inportantzia dute. Aroko izpiritu espainola, frantsesa, etab., denak elkarlotuak ageri dira. Elkarlotuak euren artean, eta gero elkarlotuak, bakoitza bere modura, iragan osoarekin, eta norbere iraganarekin lotuak egoteaz batera besteen iraganekin ere bai, horrela guztiak guztiakin mila modutako hari joan-etorrikoz lotzen eta birlotzen direla. Printzipioz, historian dena bat da, ezer ez dago ebaki eta aparte. Historiak ez du irlarik. Baina ikerketak irlak behar ditu. Nola justifikatu irlak asmatzeko kriterioak? Horretarako aurretik beharrezkoa da “zientzia” bat historiarena erabat. Edozein historia partzialek historia unibertsala-

ren ideiarene bat auresuposatua ezkatzen du. Adibidez, gizarteko periodo bat edo gertakari bat ikertzeko politikari edo ekonomiari garrantzi gehiago aitortzen diogunean arteari baino, esaterako, edo loari eta ametsari baino, zenbat gauza daukagu a priori erabakia historia zer denari buruz? Zer deritzogu historia, historia soziala? Herri baten historia, ala Estatuarena? Zer erabakitzen du zer den artazkoa: geure interes subjektiboek (kolektiboak izan arren), ala arrazoimen hutsaren interes objektiboek soil-soil? Eta zer litzateke hori, arrazoimenaren interes objektiboak, historiaren ikerketan? Historia partziala teknika gisa burua jasotzen ari zeneantxe sortu dira Hegel-en galderak: zer da Volksgeista, zer da historia erabat? Zer da dena historian, zein leku dauka momentu bakoitzak? (Belaunaldi bat geroago Marx-ek galdezka jarraitu duena)⁵⁰¹.

Zer da historia unibertuala, nondik nora doa giza historia? Hasteko, ezagutza historikoaren izaera bera zein da: azalpena da (*Erklären*), h. d., gertakari historikoa araukotasun batean subsumitzea, nolabait esan katalogatzea; ala ulerpene da (*Verstehen*), gertakariaren esanahi edo zentzu inmanentea testuinguruan argitzea eta nolabait balioestea? Lehenak gertakaria historiako “legeen” orokortasunean kokatu gura du, kasuaren indibidualtasuna galtzeko eta haren esanahia neutralizatzeke arriskuaz; bigarrenak, orokortasun historikoa galtzeko arriskuaz, gertakari bakoitzaren indibidualtasunean kokatzen du historia, beharbada historiaren kontzeptu funtsean moral batekin, Grezian edo Ernazimentuan egiten zen bezala. Zer da, ordea, gertakari historiko delako “pertsonea” mitologikoa? Waterlooko bataila, esaterako. Unitate hori, analisatzen hasi orduko, espazioan eta denboran berduratzen den osagarri multzo nahasi batean sakabanatzen da, bai bere baitan, bai kanpo aldera: lurra (terrenoak bere inportantzia du gudu batean) eta Napoleon-en jainua bezalako elementu ezberdinak, eguraldia, estrategia, armen teknika, finantzaketa, troparen hierarkizazioa, soldaduen uste eta sentimenduak (erlijioa?), izpiritu errepublikanoa eta karaktere ingelesa eta prusiarra, danborrak eta musika, eguna eta gaua, komunikazioak, hornidurak, aurretiko batailak eta esperientziak horko etsaion artean..., eta Frantziako Errepublika, Ingalaterra, Prusia, guduzelaiko ofizialen anbizio pertsonalak eta Estatu nazionalak, eta Europaren zorte politikoa; eta noraino jarraitu elementuak biltzen, zerbanako hori eta horren zentzua osatzeko? Non eman bilketa bukatutzat? Gero, gertakari mugatu baten zentzua eta analisi “historikoa” erakar daiteke eskema simple batera: egintzako agenteen helburua eta bitartekoen argiketa, eta emaitzaren egiaztapena. Baina, aparte ez dela hain erraza erabakitzea gertakari konplexu batean zein hautatu agentetzat eta zer eman helburutzat (zer duda, milaka partaideen artean helburu diferente asko ibili dela jokoan, eta bataila bitartean “helburuak” aldatuz ibili di-

⁵⁰¹ Hegel-en pentsabideak ulertzeko laguntza batzuk ematen baino ez gara ari; haren historiaren filosofia zehazkiago ezagutzeko, ik., adbz., DUQUE, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Madril 1998, 848 eta hurr. (“La razón en la historia”).

rela; edo, nahiago baduzu: zein dira karlistaldi batean agenteak eta helburuak?); gainera, emaitza sekula ez da gertakari horren mugetan amaitzen (historiak jarraitu egiten baitu)⁵⁰²; eta, bestetik, ematen du gertakari historikoaren irakurketa honek giza egintza indibidualaren analogian interpretatu gura dituela kolektiboan jardunak, hots, subjektu kolektiboak pertsonen gisara tratatzen dituela (herri gogoaren suposizioaren arazo bera). Edozein gertakari historiko handi nahiz txiki, batetik denbora itxi bezala egiten badu, bestetik gertakaritik hara igortzen du, kasik azkengaberaino, gizadira batetik, historia unibertsalaren denborara bestetik. Historialari garaikide enpiriazaleak besterik uste izaten badu ere, apenas dago ikerlandarik metafisikaren interferentzia gehiagorekin historiarena baino. Mugatzeak –ikerketa gertakari jakin batera mugatzen denean– mugaz gaindikora igortzen gaitu: gertakari ikertua ez da osotasun handiago baten zati bat baino (eta isilpean historia unibertsal bat suposatuz mintzo gara horretaz); agenteak ez, gizadiaren zati bat baino (eta horietaz antropologia bat suposatuz bakarrik mintzo ahal gara). A priori ezerk ez gaitu legitimatzen historian ekonomiari inportantzia gehiago ematera musikari baino, zeren eta batere ez dakigu, denboren buruan gizadiaren aldia ez al den kontzertu unibertsal fantastiko batean amaituko. Berdintsu pentsa liteke, historiak betiereko itzuleran diharduela, inorako bidean gabe. Edo pentsa daiteke orobat, historia etengabeko aurrerabide batean dabilela, anti-gualeko kulturetan hasi, Grezia eta Erromatik pasa, gaur egungo mailaraino beti gorago altxatuz, eta mirabilien erresuman koroatua bukatu. Edo historiarik ez dagoela bat, mila historia baino; edo historian dena bat dela, izadia eta gizadia; eta big bang-a historia horretako lehen kapitulua dela, gero bizitzaren kapitulua datorrela (lurra eta bizitza bat), eta gero kultura edo izpirituarena (lurra, bizitza eta kultura dena bat), eta kapitulu denak historia bat bakarra, Izpirituaren historia. Honela moduzko auziekin aurkitu dira –natura eta kultura, hots, morala, politika, etab., beharra eta askatasuna, elkartu beharrean– historiaren aurreneko filosofiak (Kant, Hegel).

Hegel-en pentsamendua ez da erraza zuzen eta labur ematen asmatzea. Panlogismoa iritzi ohi zaio (J. E. Erdmann-ek estanpaturiko berba), Panizpiritualismo esan ahal litzaioke: razionaltasun guztizkoaren filosofia, edo –topikotik hasteko– errearen eta razionalaren berdintasun konplexuarena. Den dena razionala da (dena izpiritua da, esan genezake): izateko, eta den horixe eta ez besterik izateko, arrazoi bat askia egon baita, eta ez izateko edo bestelakoa izateko ez da egon arra-

⁵⁰² Esan gura baita, historian, ondorioei bagagozkie, agenteen helburuek ez dutela derrigor gertakariaren beraren “helburuarekin” kointziditzen: Kant eta Hegel-ek esango duten moduan, historiak berak egiten du bere lana bere helbururantz, giza agenteek nahitako helburuen axolarik gabe, aurka askotan. Eta: “l’historien connaît les buts que se sont proposés tels ou tels individus, mais il ignore le ou les buts de l’histoire”, ARON, R., *Introduction à la philosophie de l’histoire. Essai sur les limites de l’objectivité historique*, Paris 1981, 357.

zoi askirik. Berriz ere idealismo kantiarretik hasiz: Newton-en zeru-lurrak, natura izendatzen dugun fenomeno edo agerpenen ordena eta erregularutasun doia, arrazoimenak ezartzen dizu han, izpirituak (KrV A 125). Natura ordena da, loturak, legeak – arrazoiak: baina hori dena, izpiritu batentzat bakarrik da hori, izpirituaren ikusteko modua, izpiritu baten natura (materiak ez du materia ezagutzen, ispilu handi batek islatzen duen naturak gauzak islatzen ditu, ez du ordena eta legerik, arrazoimenik, islatzen). – Jarrai genezake: natura guk ulertu, razionalki ulertzen dugu; unibertsoaren izaera eta bilakaeraren aldetik, natura guk razionalki uler genezake soilik, razionaltasunaren legeak bete, estreina naturan bertan betetzen direlako, eta gero giza arrazoimenean halaber, naturaren emaitza baita berau ere; hots, razionaltasunaren printzipioak, bai unibertsoak bere iza eta jardueran eta bai gure ezagutzak betetzen dituztelako. Alegia, oro delako razionaltasunaren –izpirituaren– agerketa modu bat, bai mundua eta bai gizakiaren arrazoimena. Arrazoimena eta natura, biak arrazoimena dira (hots, biak izpiritua, izpirituaren gauzatzeko eta agertzeko bi modu ezberdin). Arrazoimenak (izpirituak) egin du mundua eta egin gaitu gu, edo, dena arrazoimenez betea dago, arrazoimenearen manifestazio da.

Baina, de fakto, ez munduan dagoen oro, eta, batez ere, ez giza juzgu oro munduari buruzkoa da beti razionala –zientifikoa–, eta ez dauka estriktoki razionala izan beharrik ere (esaterako, izan liteke zori joko bat –beste zer dira gerrak?, bozketak?–, edo ikuskera edo juzgu bat sin edo antipatiazkoa adbz. “maite dut udaberria”, edo enpiriko-historikoa, etikoa, poetikoa, mitikoa, sozio-politikoa, estetiko-artistikoa, erlijiosoa, etc.; eta orduan hori, juzgu zilegizkoa eta hein batean arrazoizkoa ere izanik, estriktoki razionala –zientifikoa– ezingo da kontsideratu). Munduan gauza asko dago, ez dena oso razionala; eta munduaren juzgu asko, ez razionala: ez dela erreala (arrazoimenarentzat), esango dugu. Izan ere, erreala izan, hertsiki, izan behar lukeena badena da (razionalki zer den, izan ere badena). Ezagutza aldetik, errealitatea, hertsiki, ezagutzen denaren suma da: deus ezagutzen ez dena, (deus) ez da; zertxobait baino ez ezagutu eta uste dena, ez dakigu zer den errealki, haren errealitatea ustezkoa baino ez da; razionalki jakin dakiguna bakarrik da razionalki errealtzat jo genezakeena, edo, esaunda famatuaren arabera, errealitatea razionala da eta viceversa⁵⁰³. – Zientziena legez, filosofiaren zeregina errealitatearen ezagutza da, baina esan daiteke biek bata bestearen alde-rantziz dihardutela: ezagutza zientifiko-enpirikoa, badenaren ezagutza den bitartean (faktoarena), ezagutza filosofikoa badenaren arrazoiaarena da, hots, errealitateak zer izan beharra daukanarena, razionalki ezagugarria izan dadin (fisikak edo historiak ezagutu ahalgarria, adbz.). Beraz, filosofikoki ezagutzen dugun errealitatea (h. d., arrazoimenak a priori dazaguena, zer ere baita razionalta-

⁵⁰³ Esan beharrik ez, beraz, erreala ez dela berdin “dagoen dagoena”, eta esaunda horrekin ez dela statu quo justifikatu gura, Hegel-i maiz egozten zaion bezala (Nietzsche-k, adibidez).

sunaren aurrebaldintza ezinbesteko bezala aurrezagut daitekeena) ez da errealitatea bere zertzelada partikular erorkorretan, espazio eta denborazkoetan (adbz., historian, “anekdotak”, datu enpirikoak), baizik hura gobernatzen duen logika, zergatikoa, nahitaezkotasuna (historiaren bilakaera bidatzen duen barneko lege edo logika nahitaezkoa, zeinen tresna hutsak diren gertakari zirkunstantzialak eta herriak, historia enpiriko konkretua; herrien gogoak, esate baterako). – Orain, razionalitatea, guztia gobernatzen duena munduan hala historian, pentsa genezake, ez guztiaren predikatu, baizik guztiaren subjektu eta substantzia gisa, izpiritu unibertsala (Jainko kreatzaile baten edo Probidentziaren antzera, baina munduarekin bat eta munduaren barnean, bere baitatik sortzen dizula bai ekaia eta bai bilakaera): indar bat izpiritu edo arrazoiarena bere kasa eta bere baitatik ekinkorra, materia oro eta izan oro dagiena (bere baitatik atereaz), eta bilakaera oro bidatzen duena: izpiritu arrazoiduna esango diogu. Izpiritu arrazoidun ezkutu horren agerkundea da unibertsoa; edo, nahiago bada, unibertsoa, bere buruaren autokreatzaile den bezainbatean, izpiritu arrazoiduna kontsideratuko dugu, eta kreatua edo produktua den bezainbatean, arrazoimen edo izpirituaren manifestazio kanpotiarrak. Dena batetik besterako prozesuan dago, izpirituaren uko zeharokotik (materia) izpirituaren baiespen osora (kontzientzia bat bere buruari transparentea). Harri puska bat, esan genezake, izpirituaren uko bezainbatean manifestatzen dela izpiritu gisa; izpiritua positibokiago ageri zaigu lore batean (honek sentitu, hazi, bizia emateko ahala du), gehiago abere batean (instintoak, etab.), eta gehiena gizakian. Gizakian bertan, izpirituaren forma apalagoak bereiz genitzake (gorputza eta gorputzaren legeak), edo goragoak (sentimenduen bizitza), eta gorena, pentsamendua, arrazoiketa, kontzientziaren kontzientzia. Gizakian ikusten dugu garbi asko izpiritua nola doan, bere agerketa den materiatik gora, forma geroz eta garbiagoak hartzen, hots, bere baita hutsera itzultzen berriro pentsamendu hutsean. Berdin, edozein gertakari ulertu nahi dudala historian –Klistenes-en erreforma edo euskal abertzaletasuna–, idoroko dut, elementu material pila dagoela itxuraz kasual hutsa, irrazionala dirudien beste pila bat (jendearen instintoak, etab.), edo gizartearen eta historiaren kontrarioak diruditen elementuak (egoismoak, gerrak), edo zientzia, etab., pentsamendua eta hausnarketa (burutazio xumeenetatik arrazoiketa zorrotzenera); eta horrek denak elkarbatasun razional bat biltzen duela ulertuz bakarrik, kontrarioek nola bat egiten duten adituz, adituko dut errealitatea. Beraz, unibertsoa izpirituaren ezizpiritutara jaiste eta materia bihurtze, eta materiaren baitan goititze, izpiritualtze prozesu bat da, azkenean bere buruaren ezagutzara osoan bere baitara osoki itzultzera bidean. Baina gizakiaren mundura (historikora) gatozenez, bide horretan izpirituak hartzen duen bi forma funtsezko bereizi behar dugu: izpiritu subjektibo eta objektiboa.

Eman dezagun sandia, nahinongo hiritar bat. Lehen-lehenbizi gorputz bat da, abere bat (1): bere planta du, sexua, adina, instintoak, temperamentua, berezko izaera naturala. Halako den bezainbatean, grabitatearen legearen nahiz bizi ins-

tintoen legeen pean higitzen da: zerki natural bat da, ez da libre. Eman dezagun sandia ikerlari zorrotz bat dela (2): halako gisa, natura arakatu eta menperatu egiten du, naturaren nagusi da, subjektu libre da (une batean ere uzteke beste aspektu batean bera ere natura izateari: hau, natura da eta nolabait antinatura da, natura bere –ikerketaren, teknikaren– objektu bihurtzen duena). Ikerlari gisa beste ikerlari batzuekin batera jardun ohi da bere lanetan, eta ikerlariak euren artean harremantzeko badago hizkera bat, kode etiko bat, etab., naturala ez dena, baizik izpirituala, kulturala, ikerlariak berek euren premia eta komenentzien arabera sortua (subjektiboa, horregatik). Gero, sandia ikertzailea hiritarra da (3), eta bai bere biziera naturala (ezkontza, etab.), bai bere jardun ikertzailea gizartean (produktzio zientifiko eta tekniko) Estatuko lege eta erakunde batzuen arabera egikaritzen ditu, Estatuko lege eta erakundeek gizarte osoari ziurtatzen dioten askatasun ordenatuaren, objektiboaren barruan (objektiboa, hau ordena razionala delako eta denen interesei dagokiena, ez ikerlarien taldeari bakarrik)⁵⁰⁴. – Sandia dugun errealitatean, bada, mutur batean naturak agindu legeak daude, haren izaera materialarenak, izanbeharrarenak; beste muturrean askatasun ordenatuaren legeak, izpiritualak, arrazoimenak diktatuak (Estatua edo ordena juridiko-politikoarenak); eta bien artean, natura eta izpiritua nahastuz eta bion artean zubi eginez, espazio handi bat erdi beharrezko erdi askatasunezkoa (ohiturak, taldeko morala, herri tradizioak; jendarte zibila, interes talde pribatuak). Mutur batean Naturak bere legeak dituen bezalaxe, beste muturrean Izpirituak bere-bere lege estrikoak ditu. – Hegel ulertzeko, orain, baitezpadakoa da, aipatu mailok ez pentsatzea banatuak, isolatuak, baizik batu-batuak. Sandiak ez dauka gorputz bat eta gero izpiritu bat, ezpada haren gorputz materiala haren izpiritua da, gorputza izpirituaren agerpena da (hala begiak, aurpegia, jestuak, barrea, tonua mintzatzean, etab., eta bereziki eskua eta esku abileziak). Ea Sandiak laguntzen digun Hegel ulertzen.

Izpiritua da subjektiboa eta/edo objektiboa. Izpiritu subjektiboa da izpiritua, naturan barrena pasa eta (premia naturalak: gosea eta; edo instintoak, etab.), bizitza aberetar sentigarriaren kontraesanen artetik, subjektu izatera altxatu dena, hots, kontzientzia edo gogamen indibiduala, objektuei buruz buru bereizi eta kontrajarria; edo, niaren –sandiaren– bereiztea natura bereizgabearen erdian: izpiritu subjektiboa da nia, izpirituaren aurreneko momentua izpiritu menpegabe bezainbatean. Gero niak naturari so egin eta zer hau eta hori bereiziko du (eta zerki hori egiaz natura izaten orduantxe hasiko da). Baina natura, bestetik, niaren –izpirituaren– aurretiazkoa (izan) da; nia handik altxatu da, eta nolabait hura izaten jarraituko du beti (behin izan ginena pixka bat beti gara). Horregatik ni edo izpiritu

⁵⁰⁴ Estatuaren ideiaz ari gara, ez Estatu partikular batez, hots, izan beharra daukana (ideiaren arabera) baden Estatua, Estatu razionala, ari gara suposatzen.

honek gradu edo mailak dauzka, gorenean espekulazio abstraktuenetarako gaitasunik behean instinto hutsen zorura; h. d., nia edo izpiritu subjektiboa hein batean jainkozkoa da, eta hein batean naturala da. Beheko maila horretan “arima naturala” esan geniezaioke: sexu bat ala bestekoa da, arraza bat ala bestekoa, etab., eta “arima natural” honen estudioa antropologiari dagokio (natur zientzia bati, alegia, Hegel-ek garaiko antropologia hala ulertzen duenez)⁵⁰⁵. Bestela esan, ni hori ez dagokio historiari eta ez filosofiari, giza jardun espezifikoen estudioari. Baina, bestalde, historia ez da hori gabe egiten (instintoak, grinak, herri baten karaktere naturala, etab.)⁵⁰⁶. Arima behere hori “natur izpiritua” da, artekogabea, gizakia- ren “bere baita” soila, arima naturalaren dohainez jantzia; esate baterako, arraza ba- koitzaren dohain berezi naturalez⁵⁰⁷, edo “izpiritu nazionalen” ezaugarriez, bakoit- zaren isuri, aiurri eta jite intelektual berekiez. Da, esango bagenu bezala, izpiritu bat naturalki nola prestatua dagoen historian interbenitzeko, h. d., berezko posi- bilitate naturalak. Txirrindulari edo futbolista on bat izateko kondizio naturalak behar dira; baina kondizio naturaletan gelditzen bada, sekula ez da ezer izango. Posibilitateak ez dira posibilitateak baino; horiek praxian eman zer emango duten, hots, izpiritu objektiboa –herri batena edo aro batena–, de fakto historian eratzen diren ohitura, lege, erakunde sozial eta politiko, moral eta pentsaera kolektiboan zertzen da, alegia, historia duen zernahi obratan. Honen errealitatea izpirituala da, gizakiak berak antolatua (nahiz oinarrian natura eduki); berak markatzen du belaunaldien jarraitasuna –eta nor bakoitzarena, jarraitasun horren barruan–, eta historiaren norabidea, aurrerabidea. Izpiritu objektiboan ageri da gizakia (giza- dia) naturaren gainetik igoa, izaki historiko, izpiritu autokreatzaile. Hala ere, izpi- ritu objektiboa, kontzientzia baten forma izanik, ez da autokontziente; beraz, gisa horretan, natura balitz bezala da; haren autokontzientzia norbanakoetan dago. Ha- la, haren izaera paradoxala da, kontzientzia (subjektibo) indibidualek eusten dio- tela, ekoizten ere dutela, baina menpegabea dela kontzientzia indibidualetatik. Bestalde, norbanakoa izpiritu objektiboan jaiotzen da mundura eta izpiritualki hark egina eta eratua da (hura bere bigarren natura bat bailitzan). Beraz, izpiritu objek- tibo norbanakoek egina da eta norbanakoen egile. Historiari gagozkiola, izpiritu objektiboa herri baten izpiritu historikoa da (ez naturala –berdin posibilitateak–, baizik honen gauzapean erreal konkretua, mila zirkunstantziak baldintzatua) edo aro baten izpiritua; eta gizadiaren mailan, izpiritu unibertsala. Beraz, herriaren izpiri- tuak bi momentu dauka: bat naturala, bestea historikoa. Naturala –arrazo edo, izan litekeena– Hegel-i ez zaio interesatzen, historian ez baitu ezer pintatzen; “prehis-

⁵⁰⁵ HEGEL, G. W. F., “Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften”, § 387, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt 1981, bol. X, 38.

⁵⁰⁶ “Nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión”: HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid 1985, 83.

⁵⁰⁷ HEGEL, G. W. F., *Werke*, loc. cit., bol. X, 57 (§ 393).

toria” da. Berdin hizkuntza: ez da gogamen autokontzientearen produktua (hizkuntza ez da izpirituak halakoxea pentsatu eta eginiko zerbait, bere gogara beste bat asmatu ahal izango lukeena), eta bai, arraza bezalaxe, naturaren emari naturala, izpiritua (burujabetu izan) baino lehenagokoa; beraz, historiaren aurrekoa⁵⁰⁸. Historian kontuzkoa ez da hortaz herri baten hizkuntza bera (prehistorikoa), bai zik herri gogo hark hizkuntzarekin egiten/ematen duena herrien kontzertu historikoan (poesia, etab., oroz gain filosofia). Volksgeista, aurrenik, naturala da; hein horretan, historiaren baldintza, ez bera historiagina, ezpada izpirituak (objektiboak) edo historiak tresna gisa baliatzen duena, eta baliatu eta gero horrek berak gaingitu beharrekoa.

Ez da pentsatu –irudikatu– behar izpiritu objektiboa entelekia edo fantasmagoria bat bezala. Aitzitik, errealitate historikoa duenena bera da, ez gizabanakoak, ni subjektiboak, euren egitasmo eta ahal guztiekin ere (Zesar edo Napoleon berak). Historia, esan genezake, izpiritu objektiboak egiten du, eta horren tresna soilak dira Zesar eta Napoleon guztiak. Izpiritu objektiboa da historiari norabidea eta zentzua ematen diona, hain zuzen historia egiten ari diren ni subjektiboen uste eta asmoen aurka askotan – “arrazoimenaren marro” kantiarra (bai Zesar eta bai Napoleon-en kasuetan ikus daitekeen moduan). Izpiritu objektiboak, bada, bere historia ni subjektiboen axolarik gabe egiten du: izpiritu objektiboaren ahaleginen obra baino ez da historia –izpiritu unibertsalaren martxa–, eta ahalegin hori, izpirituaren askatasun (politiko, moral, zientifiko) osoa erdiesteko helburura doa beti, kupidagabeki, aurrera. Izan ere, izpirituaren esentzia askatasuna da (materiarena legepekotasuna den bezala). Izpiritu objektiboaren aurrerabide horretan parte hartzea da historian parte izatea.

Izpirituak, kulturak, egiten du historia (bere buruaren betegintasunera bidean); eta historia egiteko, herriak. “Los pueblos son productos que expresan cada uno una fase especial, y así caracterizan una época de la historia universal [IV. mendean K. a., munduan egon herri asko zegoen, baina aro hori grekoak karakterizatu du]. Concebido más profundamente diríamos que son los principios que el espíritu ha encontrado en sí mismo y que está obligado a realizar. Hay, por tanto, en ellos una conexión esencial, que expresa la naturaleza del espíritu”⁵⁰⁹.

Volksgeistaren ezagutzari zuzenago gagozkiola orain, hori kontsideratzeko edo ezagutzeko bi era dago: filosofikoa eta historiko-enpirikoa. Hegel biak da, filosofoa eta historialaria, baina aurren-aurrena gogoetalarri filosofikoa; harentzat

⁵⁰⁸ Oroit HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madril 1985, 215: “La difusión del lenguaje y la formación de los pueblos queda más allá de la historia (...). Lo prehistórico es lo que antecede a la vida del Estado”.

⁵⁰⁹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, LOC. CIT., 76.

bere filosofiaren lagungarriak baino ez dute izan gura, printzipioz behintzat, historia enpirikoaren (antzinatea, modernia) bere interpretazioek. Beraz, Hegel-ek (historialari gisa) orri ezin ederrago asko idatzi ditu herri gogo grekoaz, hebraikoaz, germaniarraz, etab., ahaleraginkor bortitzak izan direnak kontzientzia nazional finlandiar, poloniar, txekiarretan, etab. Baina guri ezin zaigu hori oraingoz interesatu, deskribapen horien balioa erlatibatu duen lehena Hegel bera baita. Filosofia zermugutzen du –a priori– Volksgeistaren leku doia historian, eta horri lotu behar gatzaizkio orenen aurretik, Volksgeistaren analisi enpirikoek engaina ez gaitzaten horien lekuari eta inportantziari buruz Hegel-entzat historiaren ibilbidean.

Filosofiaren ikuspegitik, unibertsoa bere buruaren lehen kausa eta arrazoi den bezainbatean izpiritua da, eta errealtate agerikoak (Iturri gorriko uraren jarioak edo Waterlooko batailak, adbz.) funtsezko arrazoi edo Izpiritu horren bilakaera eta zabalkundea erakutsi besterik ez du egiten, lege razionalek estuki bilbatua beti barrutik. Historia ere, hortaz, arrazoiaren garakundearen historia da, arrazoi edo izpirituaren gauzapean kanpotiarraren bilakabidea denboran: historia erreala, izaduan oro bezala, razionala eta logikoa da, ezin da ez izan (ez razionala ez da erreala –honek batez ere historiarako balio du)⁵¹⁰. Naturan ez bezala (hor nahitaezkitasun itsua da lege), giza historian bere burua garatzen duen arrazoi edo izpiritua askatasunaren kontzientzia da (berdin giza autokontzientzia)⁵¹¹, hori da historia unibertsalaren zeregina eta jomuga, dio Hegel-ek; h. d., bere burutik arras bestelakotuz, alienatuz, estreina natura materiakzkoan kanpotiartu eta gauzatu den Izpiritua (unibertsoaren lehen arrazoi), historian bere burura itzuliz doa, naturaren menpekotzatik deslotuz (izpiritua berez eta bere baitan askatasuna –autokausa– da), bere burua berak eraikia duen mundu etiko eta zuzenbidezko batean gauzatu (oro har kulturari), berriro osoki bere burura, baina orain “burutua”, itzuli bidean. Bakarririk, Hegel-entzat izpirituaren tresna behinena askatasunaren gauzapean objektiboan, historian, Estatuak da (gizarte bizitzaren arauketa via “lege izpiritualak”, hots, gizakiak bere buruari emanak)⁵¹². Filosofikoki interesatzen den historia Es-

⁵¹⁰ Historiaren filosofiako lezioak honela hasten dira: “Empezaré advirtiéndolo, sobre el concepto provisional de la filosofía de la historia universal, que (...) a la filosofía se le hace en primer término el reproche de que va con ciertos pensamientos a la historia y de que considera esta según esos pensamientos. Pero el único pensamiento que aporta es el simple pensamiento de la razón, de que la razón rige el mundo y de que, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente”, ik. HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 43.

⁵¹¹ Askatasunaren kontzientzia gehiagoak ez du ukatzen askatasun politiko edo sozial gutxiagoa de facto: Terrore iraultzailean askatasun falta erabatekoena, askatasunaren kontzientziarik gorienarekin bateratzen da.

⁵¹² Estatuaren kontzeptuari buruz, Hegel-en kapitulu gaizki ulertuenetako bat, ik. DUQUE, F., aip. lib., 829 eta hurr.

tatuena da ondorioz⁵¹³. Hau euskaldun irakurleri xokagarria begitanduko zaio. Argitzapen bat erdiesteko, Ortega y Gasset-i eskatuko diogu laguntza. Estreina naturaren (prehistoriaren) eta historiaren arteko oposizioa ikusiko dugu; historiaren eta Estatuaren identifikazioa, gero. “En la naturaleza propiamente no pasa nada –esplikatzen digu Ortega-k–, por la sencilla razón de que *siempre* pasa lo mismo. El cordero que nace mañana es lo mismo que el cordero nacido hoy, o ayer o hace mil años. La vida del árbol desde que fue simiente hasta que él da simiente es un ciclo siempre idéntico. La vida natural termina siempre en un individuo igual al que fue: el padre en el hijo, que es otro ejemplar igual a él. En la naturaleza la variación es pura repetición (...). Sólo hay evolución cuando el Espíritu comienza. Entonces ya no hay más que evolución, y empiezan a pasar cosas siempre nuevas. En el tiempo espiritual de la historia no hay dos días iguales. El ayer es un auténtico ayer, un definitivo pasado que no se repetirá jamás. Basta que haya sido para que el mañana se diferencie de él y lo supere, se *libere* de él. La historia es el liberarse de la repetición y del aburrimiento”⁵¹⁴.

Ikus dezagun hobeki –eta kritikoki– naturaren eta historiaren erlazio hau⁵¹⁵. Historia unibertsalaren teoria bat gabe –historiaren kontzeptu legitimatu bat gabe, hortaz– historia partzialak egitearen oinarrigabekoaz mintzatu gara goian. Alderantziz, historia partzialen ordez historia bat unibertsala pentsatzearen arriskuak ikusi gura dituenak, ikustea asko du Hegel, esango genuke. Batetik irudi lezake, kultur eremu ezberdinetako bakoitzak (arte, erlijioa, ekonomia, politika) autonomia eta nortasun guztia galtzen duela, bere aurpegia bezala, osotasun teorikoan ganturik (arte eta erlijioa filosofiaren aurreanberako ariketak bihurturik; edo, borroka politikoa, gainegiturako jardun soila). Baina baita, hobea ez dena, errealitatea teoriaren Prokruste ohean doitzearren, datuak berak mutilatzea edo luzatzea ere, desfiguratzea. Arloan sartuz, bada: historia edo kultura oren eustazpia natura baita, natura bera ere ordea izpirituaren agerketa, hots, bideak jarraitua izan behar baitu naturatik historiara, Hegel-ek geologia eta klimatologia “razional” bitxiak asmatu ditu, arrazen teoria ez gutxiago bitxiaren oinarri. Lurbira bi parte substantzialetan partitzen da, mundu zaharra eta berria. Mundu berriak –Amerika– bi zati du, iparraren eta hegoaren oposizio arruntaren manifestazio material gisa, geologia sinple bat

⁵¹³ HEGEL, G. W. F., loc. cit., 102: “los pueblos que nosotros consideramos son los que se han organizado racionalmente. En la historia universal sólo puede hablarse de los pueblos que forman un Estado”. Ib., 103: “El Estado es, por tanto, el objeto inmediato de la historia universal”. Ik., hemendik aurrerako guztirako Hegel-i buruz, DITTMANN, F., *Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel*, Leipzig 1909.

⁵¹⁴ ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, Madril 1983, bol. II, 568 (“Hegel y América”, 1928).

⁵¹⁵ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 161 eta hurr. (“La conexión con la naturaleza o los fundamentos geográficos de la historia universal”).

da⁵¹⁶. Bertako populazio primitiboa ere suntsitzen ari da (bere kasa nonbait!), eta mundu zaharra ari da han eraketa berri bat sortzen. Kontrara, mundu zaharrak unitate dialektiko bat osatzen du. Izan ere, Asia eta Afrikaren eta Europaren arteko diferentziak ere ez dira kasualak, izpirituaren (arrazoia) materia bilakatze eta manifestatze prozesuari egokitasun guztizkoak baizik: Afrika izpirituaren materia bilakatzeko lehen saio trakets bat bezala da; Asia, arrazoimen pixka bat ika-siangoaren saioa, eta izpirituaren manifestazio natural aproposa Europa da. Afrika lur masa trinko indiferentziatu bat da, itsasoaren kontra itxitako goimendi erraldoia, elementu bakarra; Asia, kontrara, bateko goimendiek eta besteko ibai handiek ureztatzen dituzten ibar zabalek ezaguarazten dute, nolabait koherentzia gabeko bi elementu osagarritan hautsia bezala; Europa, Afrikaren eta Asiaren oposizioaren sintesia bezala da, hor mendiak, ibarrak eta ibaiak harmonia osoan elkarrekikotzen dira, lurraren eta uraren oreka beteginean⁵¹⁷. Geografia eurozentrista honekin esantsua dago jada historia posible non izango den. Asiak eta Afrikak ez dute historia egin ahal izateko baldintza naturalik eskaintzen⁵¹⁸.

Herri gogo baten (ondorioz, historiaren) estreinako aurrebaldintza natura da; lehen-lehenik natura geografikoa. Honela deskribatzen du Hegel-ek, geografia asiarri kontrajarriz (afrikarrari ez dago kontrajarri beharrik ere) izpiritu grekoaren sorterrri naturala:

“Es un país diseminado por el mar y, allí donde puede llamarse tierra firme, dividido en muchas pequeñas porciones. Las islas forman el archipiélago; la tierra firme es una península con estrechas lenguas de tierra, salpicadas de ensenadas y separadas por el mar. Todo está en fácil relación y enlace por el mar; en cambio por el interior las cadenas de montañas impiden la comunicación. Reina aquí una gran variedad de terrenos montuosos, estrechas llanuras, valles y ríos mayores y menores, que no podemos comparar con los ríos de Asia y sus llanuras de suelo graso, apto para alimentar una raza homogénea. En el quebrado suelo de los ríos griegos no podía nacer una raza como las producidas por el Nilo y el Ganges, un pueblo rígido y hermético. En Grecia todo es distinto y minúsculo comparado con

⁵¹⁶ “El nuevo mundo, o sea, América, presenta señales de inmadurez física: sólo tiene dos partes, en vez de la división completa en tres del viejo”, COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. II. *El idealismo: Fichte, Schelling, Hegel*, Bartzelona 1986, 355.

⁵¹⁷ HEGEL, G. W. F., “Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften”, § 393, *Zusatz*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, loc. cit., bol. X, 58. Horrela Entziklopediako Antropologian. Are komikoagoak Fisikako partean ematen dituen argibideak (II, II, § 339; ib. bol. II, 349-351): Amerika lurralde berri “heldugabea” da (begetazioa superroparoa, animalia jendea mirrina, gizakia erkina) (350 or.); Afrika elementu ilargitarraren kontinentea, bero galdatan zurrun (hor andre-gizona bere baitan makesten da); Asia kometazko disoluzio bakantikoarena, bere buruaren kontrolik gabea; Europak “kontzientzia osatzen du, lurbiraren zati arrazoizkoa” (351 or.), eta “horren erdigunea Alemania da”.

⁵¹⁸ Ib.

lo asiático. No se forman grandes masas, pero los pequeños departamentos forman masas que están en mutua relación. Todo se halla, en suma, en fáciles nexos y contactos, singularmente por medio del mar. No hallamos aquí aquel poder físico de Oriente, aquel horizonte de siempre igual aspecto, dentro del cual vive un pueblo uniforme, que no siente estímulos hacia cambio alguno. Aquí hallamos una división y multiplicidad que corresponde perfectamente a la variada índole de los pueblos griegos y a la movilidad del espíritu griego”⁵¹⁹.

Nolanahi ere, geografia historiaren aurrebaldintza baino ez da, berak ez du egiten historia. Hegel-ek ez du historiaren naturalismo batean jausi gura: “Esta constitución del elemento natural –abertitzen digu– no debe servir, como suele decirse, de explicación para lo espiritual [zer izpiritual hori hain zuzen, naturarekiko independentzian datza]; pero hay que fijar la atención en su correspondencia con lo espiritual”⁵²⁰. Harreman zuzenean dago, haatik, arrazekin, “arima naturalekin”⁵²¹.

Arrazei buruz Hegel-en iritziak keko-mekoa dirudi. Kristaua eta ilustratua baita, haren printzipiozko ebazpena, zentzu etiko edo juridikoan, garbia da: “Gizakia arrazoiduna da bere-berez; horretan errotzen da gizon-emakume guztien eskubide berdintasunaren posibilitatea”⁵²². Zientzian, ordea, errealitateak ez dirudi hain erabakia. Arlo honetan, arrazen fisikoari dagokionean, Hegel-ek G. R. Treviranus-en ikerketa biologikoak eta J. F. Blumenbach-en anatomiko eta kraneologikoak segitzen ditu⁵²³. Arrazaren kalitateak, fisiko nahiz izpiritualak, nolabait lurraren kalitateak baldintzatuak dirudi⁵²⁴. Arrazen izpirituari dagokion bezainbatean, Afrikako beltzak inolako jakin-min modutara oraindik iratzarri gabeko jendea dira, “haur nazio” bat, ez iritzi, ez nahimen propiorik: salduak izaten dira eta salduak izatea lasai-lasai uzten dute, “inolako gogoetarik gabe hori zuzena den ala ez”. Autokontzientzia falta total honekin, itxurazkoa da Afrikan despotismoak agintzea. Beltzek ez bide dute beraiek pertsona diren, kontzientzia ez ezik, sentimendurik ere. Euren erlijioa ere, fetixista, infantila da. “Haiena izpiritu lokartua da zeharo, bere kolkoan murgildua gelditzen da, ez du egiten aurrerapenik batere, eta horrela lurralde afrikarraren masa konpakto, indiferentziatuari ego-

⁵¹⁹ HEGEL, G.W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 403.

⁵²⁰ Ib.

⁵²¹ HEGEL, G. W. F., *Werke*, loc. cit., bol. X, 58. “Der Unterschied der Menschenrassen ist noch ein natürlicher, d. h., ein zunächst die Naturseele betreffender Unterschied. Als solcher steht derselbe in Zusammenhang mit den geographischen Unterschieden des Bodens, auf welchem sich die Menschen zu grossen Massen sammeln”.

⁵²² Ib., 57. “Der Mensch ist an sich vernünftig; darin liegt die Möglichkeit der Gleichheit des Rechtes aller Menschen”.

⁵²³ Ib., 57, 59.

⁵²⁴ Ib., 58-59.

kitzen zaio”⁵²⁵. Kant-en aurka, hala ere, eskolaketaren baterako gaitasuna aitortzen die Hegel-ek (adibidez, kristautasunaz jabetu dira eta Haitin Estatu bat printzipio kristauen arabera antolatu ere)⁵²⁶. Arraza asiar edo mongola afrikarraren antitesia da: geldigaitza, beti ibilian mundurik hara, inon ezin tokikotu; beti eginean, baina emaitza iraunkorrik ez; oti samaldak bezala beste nazioak eraso eta abarrikatzen, gero bat-batean sosegu axolagabe batean erortzeko, etab. Arraza honetan izpiritua nolabait naturatik askatzen hasia da, hasi (nomadismoan, herrien arteko konkistetan, etab., ageri denez), baina gizadiaren nerabezaro soila errepresentatzen du, hots, izpiritua hein batean naturatik aldaratzen da eta gero berriro hartara erortzen, oraindik berjabetasunik ez baitu guztiz lortu. “Izpirituak Naturarekin duen identitate honetan egiazko askatasuna oraindik ez da posible. Gizakia oraindik ezin da heldu bere pertsonazkotasunaren kontzientziara” – ez Indian, ez Txinan⁵²⁷. “Lehenbizikoz arraza kaukasiarrean [europarra] iristen da izpiritua batasun erabatekora bere buruarekin” [independentzia osora naturatik eta buruaskitasunera]⁵²⁸.

Arraza kaukasiarraren Europa hau zentzu zabalean ulertu behar dugu. Kontuan eduki behar da, Hegel-en geografia dialektikoan mundu zaharraren hiru lohadarrek biltzen dituen Mediterraneo delata; eta beraz hori dela “kontraesan” kontinentalen lotura eta gaindipen gunea: esan gura baita, Hegel-entzat Ipar Afrika eta Ekialde Hurbila (modernoak behintzat)⁵²⁹ Europa direla, hots, kultura guztiaren parte, hori XIX. mendearen hastapenetan ezagutzen zen heinean. Izpiritu

⁵²⁵ Ib., 60. Ik., halaber, 64: beltzak ez du inolako askatasun gurarik, eta kontrakarrik gabe jasaten du arrunt esklaberia. Gogora HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia univesal*, loc. cit., 63: “Todo se reduce a la conciencia que el espíritu tiene de sí propio. Es muy distinto que el espíritu sepa que es libre o que no lo sepa. Pues si no lo sabe, es esclavo y está contento con su esclavitud, sin saber que esta no es justa. La sensación de la libertad es lo único que hace libre al espíritu, aunque este es siempre libre en sí y por sí”.

⁵²⁶ Ib.: “Die Fähigkeit zur Bildung ist ihnen nicht abzusprechen”. Ik., halaber, ID., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 172. Ib., 179-194 Hegel-en ikaragarrikeriak Afrikari buruz. Kant-entzat zurien eta beltzen artean diferentzia fisiko edo kolorekoa baino askoz handiagoa da izpirituala (diferentzia esentziala – *wesentlich*): ematen du, beltzak ez pentsatzeko eta ez sentitzeko direla gauza, ezta erlijiorako ere. Kant-en iritzia beltzei buruz, Hume-ri jarraiki, zeharo negatiboa eta sinesgaizki primarioa da benetan, ik. KANT, I., *Werke*, loc. cit., bol. II, 253 (“Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen”). Ik., halaber, bol. VIII, 62 (Herder-en “Ideen”aren erreseinan), eta 89-106 (“Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace”; 103: beltzen usain garbituezinaz; honetaz, ik. IX, 315 ere). Kant-entzat ere arraza denetatik zuriak erdiesten du perfekzio gorena; asiarrak ja talentu gutxiago dute; beltzek askoz ere gutxiago, eta behereneko mailan Ameriketako triburen batzuk daude – gizakiak ote diren zalantzazko horiek-edo, ik. bol. IX, 316 (“Physische Geographie”). Arraza zuria beste guztiak baino soinez ederragoa ere bada! Zer esanik ez, arrazoizkoago, langinago, grinen nagusiago, etab., fisikoki nahiz intelektual eta moralki gailena. Horregatik guztiagatik zuriak bai jakitez eta bai armaz betidanik beste herriak oro menderatzen dituzte (Ib., 317).

⁵²⁷ Ib., 61.

⁵²⁸ Ib.

⁵²⁹ Aldiz, antzinako Pertsia bezala Egipto asiarrak kontsideratzen dira.

europar hau, gaur egun –orain menpegabea naturatik– berriro bi zatitan banatzen da: mahomatarra eta kristaua. Izpiritu mahomatarrak, judaismoaren estukeria gauditurik, jasotasunaren erlijioa, zalduntasunaren morala, infinituaren pentsamendua, etab., lorarazi ditu. Baina pentsaera abstraktu orokorrean hegaldatua, organismo baten atalketarako eta antolaketa politikorako ez da gauza, hots, orokorra eta partikularra bateratzeko, Estatuera irakitzeko. Estatuaren eraikuntza, askatasun razionalki arautu eta bermatuarena (zientzia, etc., lagungarri guztiekin) izpiritu europarraren pribilegioa da⁵³⁰.

Ohartaraz dezagun berriro, arrazak ere (naturala den bezainbatean) historia-rekin ez daukala zerikusirik: alemanen, eta edozein nazioaren, historia ez da arrazarekin hasten, baizik izpirituarekin (eta Hegel-entzat izpiritua propioki Greziarekin hasten da⁵³¹; beraz, nazio moderno guztiak Greziarekin hasten dira). “Y si bien el origen nacional y la diferencia de lenguas pueden perseguirse hasta la India, la auténtica ascensión y verdadero renacimiento del espíritu sólo deben buscarse en Grecia. Todos los recuerdos del mundo culto tienen su comienzo; el origen nacional y el origen de la lengua son, sin duda, dignos de consideración y deben investigarse. Pero este origen de la nacionalidad es distinto del nacimiento del espíritu en Grecia (...). El espíritu europeo [izpiritu nazional europarrek ere, hortaz] ha tenido en Grecia su juventud”⁵³².

Itzul gaitzen historiaren eta Estatuaren gaira. Gizaki bakoitza, eta batez ere jendarte bakoitza, hein batean natura da eta hein batean historia. Zeri deritzogu, naturari kontrajarrita, historia? Begialde honetatik, naturari prehistoria esan geniezaioke. “La prehistoria goza en el pensamiento hegeliano de un valor sustantivo. No es, simplemente, la madrugada oscura de la historia, su primer capítulo tenebroso o lívido. [Hegel ulertzeko, prehistoria ez dugu Barandiaran-ekin eta, pentsatu behar; antropologia eta prehistoriaren ikerketa arkeo-etnologikoak Hegel baino geroagokoak dira. Hemen prehistoriak hitzez hitz ez historia esan gura du]. Es francamente no-historia, ante-historia. La historia (...) no comienza mientras no entra en escena el hombre espiritual; por tanto, el Espíritu, consciente de sí mismo, con una conciencia muy tosca de sí, pero atento ya a sí. El síntoma de esto, para Hegel, es la existencia de un Estado. No sorprende este privilegio concedido por Hegel a lo político [eta ez mitoari edo, adibidez]. Conocerse a sí mismo el

⁵³⁰ Ib., 62-63. Izpiritu europarra, libre eta zutik, naturari begiz begi jartzen zaio (antitesiaren momentua): lehenbizi naturatik askatu eta gero, orain atzera harekin bat egin gura du (sintesiaren momentua), hura ezagutu, barneratu, menperatu, bereganatu; zientziarekin, politikarekin, armekin, mundu guztia batu. Izpirituak mundua dominatzeko dagien lan honetan indigena amerikarren suntsiketarik arrazoizkoa dirudi (63 or.).

⁵³¹ “En lucha contra Asia” hain zuzen: HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 401.

⁵³² Ib., 399-400.

Espíritu es caer en la cuenta de que es libre, de que existe una realidad insumisa a mandatos ajenos, dueña y señora de sí misma, autónoma. Libre es el que se determina a sí mismo, el que se da a sí propio leyes. Ahora bien: la existencia en el universo de algo que merezca el nombre de Estado es la existencia de algo que da leyes y que no las recibe; por tanto, que se da a sí mismos sus leyes. En la naturaleza no existe nada parecido: cada cosa en ella está sometida a otra externa a ella; es por esencia esclava. La aparición del Estado es la iniciación de una realidad nueva, sobrenatural; es el anuncio de que nace un orbe cuya sustancia es Libertad. Es el orbe histórico o sobrenatural, cuya vida y evolución no consiste en más que en un «progreso de la conciencia de libertad»⁵³³. Hori da historia (izpiritu gizatiar edo unibertsalaren historia): askatasunaren kontzientziaren, hots, gizon-emakumeak norbere buruaren legegin izatearen, hots, Estatuaren historia. “La vida pre-estatal es irracional (...). Antes del Estado no hay historia, sino sólo prehistoria, la cual se ocupa del hombre naturaleza, sin auténtico pasado, como no lo tienen los átomos. Los pueblos primitivos, continentes enteros, no entran en la historia [de fakto Europak egiten zituen arestian munduaren hiru laurdenentzako legeak]”⁵³⁴.

(Arraza asiar eta afrikarrei buruz Ortega-k Hegel-ek bezalaxe pentsatzen zuen – ehun urte geroago: Asia grinena, dionisikoaren, misteriozko ilunaren, irrazionalaren eremua da. Aspaldiko topikoak, Greziak bere konfrontaziotik Asiarekin asmatuak, izpiritu kritiko eta razional baten itxura faltsuarekin Euskal Herrian Mirande-renganaino heldu direnak, Espainian Ortega-renganaino. Beraz, kasik obligatua dirudi E. W. Said-en orientalismoaren jorraren oroipen batek. “La demarcación entre Oriente y Occidente [...] ya aparece clara en la época de la *Iliada*. Dos de las cualidades más influyentes que se han asociado a Oriente aparecen ya en *Los persas* de Esquilo, la obra de teatro ateniense más antigua que se conoce, y en *Las Bacantes* de Eurípides, la última existente”⁵³⁵. Topikoak Aristoteles-engan ere tinko jarraitzen du. Irakurleak interesa badu, Said-en indusketa pazientziatsuan Hegel ere aztertzen da. Gogora dezagun Hegel-en pentsamolde hau gure Ilustrazio maitearen ondarea dela. Todorov aipatzeko: Buffon-en arabera “«les Arabes vivent, comme les Tatares, sans règle, sans police et presque sans société»... «Leur langue même [est] si simple, qu’elle leur est presque commune

⁵³³ ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, loc. cit., bol. II, 568.

⁵³⁴ *Ib.*, 566-567. “La prehistoria nos habla del hombre natural (los alemanes llaman al salvaje o primitivo *Naturmensch*), del hombre que aún no sospecha su latente potencia espiritual y pervive sonámbulo como el animal o la planta”. (Gizaki prehistorikoa begetala da, esango du Ortega-k). “Hay porciones de la Humanidad que hasta nuestros días perduran en esa situación prehistórica. Los pueblos salvajes no tienen historia, como no la tienen las abejas o los termites (...). Prisionero aún de la Naturaleza vive el hombre ignaro de sí mismo, enajenado y fuera de su propio ser” (568-569).

⁵³⁵ SAID, E. W., *Orientalismo*, Madril 1990, 82.

à tous. Comme ils n'ont qu'un très petit nombre d'idées, ils n'ont aussi qu'une très petite quantité d'expressions»... «Ils sont [erlijioan] tous également grossiers, superstitieux, stupides» (...). Buffon finit par atténuer la rupture initiale entre hommes et animaux, et donc par mettre en question l'unité du genre humain dont il était parti. Si seulement il n'y avait pas pour le Blanc et le Noir la possibilité de «produire ensemble...», il y aurait deux espèces bien distinctes; le Nègre serait à l'homme ce que l'âne est au cheval; ou plutôt, si le Blanc était l'homme, le Nègre ne serait plus un homme, ce serait un animal à part comme le singe»... Voltaire [...] partage les convictions de Buffon concernant la nature quasi animale des races inférieures. Parlant des Nègres, il ne manque jamais de dire que leur tête est couverte de laine (comme celle des moutons), plutôt que de cheveux, et il écrit sans sourcilier: «Des Nègres et des Nègresses, transportés dans les pays les plus froids, y produisent toujours des animaux de leur espèce». Il y a du reste une explication toute prête pour cette animalité des Africains: «Il n'est pas improbable que dans les pays chauds des singes aient subjugué des filles»⁵³⁶. Hume, Kant, lehenago aipatu ditugu).

Lurraldean diferentzien gainean arraza diferenteak; arrazen diferentzien gainean izpiritu edo aiurri nazionalen diferentziak: lurra (ideia orokorra) kontinente ezberdinetan “partikularizatzen” den legez, gizadia arrazatan partikularizatzen da, eta arraza naziotan: karaktere nazional italiarra, frantsesa, etab. (Terminologikoki ohargarria, Hegel-ek, karaktere nazional natural hauei buruz beren-beregi diharduen kapituluak, Antropologiako § 394 paragrafoa eta Gehigarria Entziklopedian⁵³⁷, “Lokalgeist”, “Nationalgeist”, “Nationalcharakter” berbak darabiltza, inoiz ere ez Volksgeist). Arraza afrikar eta asiarraren izpirituak, berez maila apal-apaleko eta naturatik aski bereizi gabeak izaki, haien baitako partikularizazioak, diferentzia nazionalak, munta gutxiko edo batere gabekoak dira⁵³⁸. Afrika eta Asian ez du merezi nazioak (eta izpiritu nazionalak) bereizten hastea. Diferentzia nazionalak arraza europarrean hasten dira interesgarriak izaten (eta aski adierazia dago, izpiritu komuntasun batean ematen direla aiurri diferentziok). Printzipioz izpiritu edo aiurri nazionalok hein batean naturalak dira, hein batean historikoak⁵³⁹, gero, Hegel-ek egin egiten duen karakterizazioan, izpiritu nazional naturalak historiko hutsak begitanduko bazaizkigu ere. Guk objektiorik gabe berari jarraituko diogu. Izpiritu nazionala, historikoa den bezainbatean aldagarria da, naturala den bezainbatean iraunkorra, haren oinargina den klima –geografia– alda-

⁵³⁶ TODOROV, T., *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris 1989, 123-124.

⁵³⁷ Gehigarriok Hegel-en klaseetan ikasleek hartutako notak dira: maisuaren pentsamendua adierazten dute, zalantzarik gabe, baina iritziok Hegel-ek berak ez ditu inoiz inprimatuak publikatu, irakurleak kontuan hartu beharko luke. Berdin arrazei buruzko § 393 Gehiagarria.

⁵³⁸ HEGEL, G. W. F., loc. cit., 65.

⁵³⁹ Ib., 64. “Die ausführliche Charakteristik dieser Geister gehört teils in die Naturgeschichte des Menschen, teils in die Philosophie der Weltgeschichte”.

gaitza den era berean⁵⁴⁰. Karaktere nazional natural interesgarriak bi bloketan banatzen dira: nazio grekoak (pluralean horiek ere) eta nazio germaniarrak edo kristauak⁵⁴¹ – h. d., interesatzen dena (baina historikoki!) antzinatea eta modernia da – Atenas eta Königsberg. Hegel nahiko serio luzatzen da aiurri nazionalon ezaugarritzan; baina, Caro Baroja oroitzuz, lizentzi bekigu laburrak izatea.

Nazio grekoen izpirituak: hiru nazio gailenak espartarra, tebastarra eta atenas-tarra dira. Askotan Hegel-en mania bat den eskema dialektiko triadikoa, doi-doi aplikatzen da hemen: Esparta izpiritu indiferentziatu, monolitiko, afrikar samarra; antitesia Tebas, subjektibitatea eta zer hori afektiboaren, barnekorraren nagusitasuna (liriko greko handiena Pindaro, tebastarra da); Atenas bion arteko kontraesanaren gaindipena eta sintesia, aldi berean ipar eta hegoa, ekialde eta mendebalde grekoena, Grezia osoarena hitz batean⁵⁴².

Europako nazio kristauak: herriok guztiok barnetasunean eta subjektibitatean errotuak dira (alegia, kulturalki modernoak dira, antzinateari oposizioan). Gero diferentzia hauek daude:

-Italiarrak indibidualistak, naturaltasun guztiz axolagabeak, espontaneoak. Hor-tik italiarren imintzio eta keinuen askotza: izpiritua gorputz adarretan ari ohi zaie jo eta ke; hortik euren donarioa ere. Italiarrak, den bezalakoxea baino ez dizu izan gura (espainolak nahi izaten duen bezala). Ederraren sena du eta sentigarri horri atxiki-atxikia da; arteari eta gozamenari guztiz emana, kantaria⁵⁴³, egundoko inprobisatzailea⁵⁴⁴. Feminino samarra, indibidualtasun italiarraren lagin ereduizkoenak emakumeetan ematen dira⁵⁴⁵.

-Espainolak: printzipio orokor dogmatikoz gobernatzen dira (“adimenaren sofistikak” kordokarazi gabeko printzipioez), eta ororen gaintik ohorearen printzipioa dute nagusia. Baina pertsona ez da ohoratzen bera zer denagatik, baizik bere

⁵⁴⁰ Baina Hegel-engan geografiaren determinismoa ez da guztizkoa: espresuki abertitzen du nola Indiak, kostako herria izan arren, ez duen kostako herrien karakterea (Ib., 64-65).

⁵⁴¹ “Elementu germaniarrez gutxi-asko inpregnaturiko Europako herri kristauak” (Ib., 65). Hegel-en eskema historikoan bi periodo dago: antzinatea eta modernia (Erdi Arorik ez dago). “Germaniarrak” Hegel-engan maiz modernoa esan gura du, besterik gabe (inolako keru arrazistarik gabe), modernia herri germaniarren obra kontsideratzen delako, antzinatea herri grekoena bezala.

⁵⁴² Ib., 65-66.

⁵⁴³ HEGEL, G. W. F., loc. cit., bol. XIII, 368. Aldiz, iparraldeko herrietan laranjondoak bezain arrotzak omen dira kantua eta musika. Ik., halaber, bol. XV, 170-171, hizkuntzak berak nola baldintzatzen omen duen musikan melodia eta erritmoa, italiarren eta alemanaren konparazioa. Ik., GOETHE, J.W. von, *Werke*, bol. XI, 477, italiarren ustea, alemana dela hizkuntza bat, non ezinezkoa omen baita kantatzea. Goethe-ren ahaleginak hizkuntzaren eta musikaren erritmoak konpasatzeko.

⁵⁴⁴ Ib., 369. Italiar batek oraintxe bost ekitaldiko drama bat inprobisatzen dizu bat-batean. Ik., halaber, bol. XII, 512.

⁵⁴⁵ HEGEL, G. W. F., loc. cit., bol. X, 66.

egintzak nola doitzen dituenagatik oinarritzko arau batzuei: horregatik italiarra baino tinkoagoa da bere jarreretan – hain tinkoa ere, aise iristen baita fanatismora eta Inkisiziora. Politikoki halaber, Italiak, jada Petrarka-k aspaldi irrikatzen zuen batasun nazionala, oraindik ezin izan du erdietsi [Italiako batasuna 1870ean konkistatu da]. Espainiak, han partikularra beti orokorraren agindupean baitago, behiala ziren Estatu ezberdinak, aspaldi urtu zituen Estatu bakarrean; “horren probintziak, nolnahi ere, beregaintasun handiegi bat mantentzen ahalegintzen dira oraindik”⁵⁴⁶. Kualitate intelektualen aldetik, italiarrak intuitiboak dira, espainolak hausnarkorrak.

-Frantsesak: Hegel-ek izpiritu frantsesa biziki eta luze goratzen du, batez ere kualitate intelektualak, asmamena, zorrotzasuna eta bizitasuna, *esprit* delakoa eta razionalitate partikular bat, Montesquieu eta Voltaire-rengan bereziki nabaria dena. Maisuak dira argitasun eta zehaztasunean arazo juridiko eta politikoen trateran. Batez ere goستن du, nola adimen frantsesak jakin duen, Iraultzako ktramila guztien despit, eta antzinako erregimenaren aldezle ugarien aliantza botere-tsuaren aitzia, ordena berriaren printzipioetatik ondorioak oro erabakitasun guztiz ateratzen eta gauzatzen, antigualea behin betiko garaitua utzirik. Iraultzaren ereserki bat (eta koalizio austro-prusiar kontrairaultzailearen gaitzespena Berli-
nen)!⁵⁴⁷ Kritika bezala, izpiritu frantsesaren banitatea eta batzuetan axalkeria intelektualak, ailegatzen ditu.

-Ingelesak: “hori karaktere bat da”, esan ohi dena, da ingelesa. Herri honetan pertsonalitatearen originaltasuna gailentzen da; berekitasun hori, ordea, naturala da, tolesgabea, bere pentsaera eta nahieratik dariona. Hemen bakoitzak bere buruak sostengatua egon gura du, eta bere berekitasunetik nahi du zer hori orokor-
rrekin harremandu. Horregatik askatasun politiko ingelesak gehienbat pribilegioen forma du, tradizioena, eta ez gogoeta orokorretatik jalgiriko eskubideena. Ingelesa bere nazioaz harro dago; dena den, harrotasun horren oinarrian kontzientzia hauxe dago, bakoitzak bere berekitasuna osoki gorde eta heda dezakeela Ingalaterran. Zer horrek orokorrera joera izatea, baina orokorrekiko harremanetan norbere berekitasunari eutsiz, hori da ingelesaren merkataritzarako zaletasunaren arrazoia⁵⁴⁸.

-Alemanak: guztiz beren baitan bilduak dira, mendebalean beste edozein herri baino gehiago. Kuxkurtuak pentsamenduan eta barnetasunean, ezeri ekin baino lehen aurretik arauak argitu gura izaten dituzte, zeintzuen arabera behar baita jokatuz: korolariora da alemanak beti nekez eta geldo pasatzen direla gogoetatik ekin-

⁵⁴⁶ Ib., 67.”(...) zu *einem* Staate zusammengeschmolzen, dessen Provinzen allerdings noch eine zu grosse Selbständigkeit zu behaupten suchen”.

⁵⁴⁷ Ib., 68.

⁵⁴⁸ Ib., 68-69.

tzara. Edozertxotarako ere, hartarako arrazoiak oinarritzea galdatzen da: nola arrazoiak alde baterako zein besterako egon ohi diren, ondorioa formalismo juridikoa izaten da, zuzenbidea argudiaketa formalista huts-hutsean gelditzea, barne garpiderik eman gabe. Alemanek, euren diskurtsoan aberriaganako leialtasuna eta zintzotasuna gogotik aipatzen dute, baina aberriaren alde ezer ez egiteko aitzakia baino ez da. Hegel-ek alemanei abertzaletasun falta aurpegiatzen die, aberria modernotzeko deus egin ez izana. Aldiz, aberriagatik beraiek tutik egin ez eta ha-rengandik ohoreak eta tituluak lortzeko, itsuak dira, eta, tituluak egingo bailuen gizon-emakumea, irrigarriraino titulugose dira asegaitzak, haizepuzkeria horrek “deitura zerrenda luze bat edukitzeko espainolen grinan baitu European paralelo bakarra”⁵⁴⁹.

Hegel-ek dagien alemanen aurkezpenak kritikoa ematen du – eta hala da, du-darik gabe. Baina agian ez da lehenengo momentuan dirudien bezain negatiboa ere. Hurbilagoetik behaturik, erreparatzen dugu, Grezian bezain garbi ez, baina, aurkezpenak egiteko eran, azpi-azpian nazio kristauean ere nolabait hiru menbru dialektiko dagoela: Italiak eta Espainiak (hegoaldean), formalki elkarrekiko oposizioan bezala aurkeztuak, funtsean bat egiten dute barnean (banakoaren lehentasuna eta orokorrarekin harremantzeko modu txarra erliebatzen da bietan); berdin Frantzia eta Ingalaterrak, euren artean batetik, eta biek Italia/Espainiari oposizioa osatzen dute; Alemania –hirugarrena– gaindipena eta sintesia⁵⁵⁰. (Garbi-garbi ez dago, edonola ere). Izipirituaren filosofoari izpirituaren gorabidea interesatzen zaio oroz gain. Eta gorabide hori Hegel-en azalpenean kasik herriz herri igotzen suma genezake: italiarren dohain naturala intuizio sentigarria da; espainolena hausnarketa; frantsesarena adimen zoli eta bizia, eta arrazoimen bat noizbehinka berezko tximistaz bezala jeinutsua (baina oraindik ez “hausnarketaria”)⁵⁵¹. Ingelesari intui-zio intelektuala dagokio, eta zer hori razionala, berak, orokortasun forman baino hobeto, partikularrean atzematen du (horregatik Hegel-en gardiz poeta ingelesak hagitz bikainagoak dira filosofoak baino: aiurri nazionalean dago). Hegel, filosofia unibertsalaren historialaria, filosofoa da eta historia intelektualean dago interesatua ororen aurretik. Adimena eta arrazoimena estreina frantses/ingelesean mailan aipatzen dira. Gero alemanak datoz, gauzen azkeneko arrazoiak argitu nahi dutenak, sistematikoak, etab., nahiz askotan ilunak izan, edo formalismoetan eta konstrukzioetan galdu. Hegel-ek alemanen tokia historia intelektualean ez du kuestionatzen (goraipatu ere ez du egiten –estudianteen harrokeria nazionala losintzatzeko ez zegoen); Alemania sozial eta politikoarekin, aldiz, zorrotza da.

⁵⁴⁹ Ib., 70.

⁵⁵⁰ Hegel-ek berak ironiaz: “Alemanok alemanak azkeneko tokian aipatu ohi ditugu, dela xalotasunagatik edo dela hoberena azkenerako uzten delako” (69).

⁵⁵¹ Ib., 68: “diese Form des Vernünftigen ist noch nicht die des begreifenden Erkennens”.

Herrien karakterizazio hauetan pausatu ahal izango genuke, Kant-ekin konparatuz, etab. (berariaz harenaren bestelako prozedura segitzeko intentzioa nabarmentzen da), baina, azkenean, Hegel-en historiaren filosofiarentzat, non ere baitu interesa Volksgeistak, izpiritu nazional edo lokalok –paradoxalki, pentsatuko litzateke lehenengo momentuan– ez dute esanahi handirik (“izpiritu lokalak”, *Lokalgeist*, izendapenak berak ideia bat ematen du, Hegel-ek ematen dien garrantziak). Baina hain zuzen inportantea da ulertzea, paradoxarik ez dagoela baxterea. Izpiritu naturalak dira. Herrien inportantzia hasten (eta bukatzen!) da, izpiritu unibertsalak bere eskuetan hartzen dituenean, esan dezagun, giza kulturak hartzen dituenean eta esleitzen dituenean: helburu batzuk gauzatzeko izpiritu nazional (natural) italiarra, beste batzuetarako frantsesa, etab., tresna gisa. Historia unibertsalaz mintzo baikara, subjektua historia unibertsala bera da; bera ari da bere burua egiten. Izpiritu nazional horiek ez dute batere interesik historiarentzat, historiak berak (kulturak, izpiritu unibertsalak) hartu ez dituen bitartean. Kulturaren edo izpirituaren historia unibertsalak egin du interesantea kulturarentzat izpiritu nazional italiarra (naturala); edo egin du historikoa izpiritu nazional frantses naturala, bestela bere naturaltasun zurrunean hori egon biltzeko betiera guztian, historia unibertsalarentzat interesik batere gabe (munduko herri gehienak, “historia gabekoak”, dauden bezala, Hegel-en ustean). Izpiritu unibertsalak hautatzen ditu eta baliatzen ditu herriak, bat xede baterako, bestea besterako, euren baldintzen egokitasunaren arabera izpirituaren ibilbiderako.

Norbaitek pentsa lezake oraindik, izpiritu unibertsalak herri bat bere kalitate arrazial garaiengatik hautatzen duela – egon dira geroago Alemanian hala pentsatu dutenak. Hegel-engan ez dago halakorik. Ipar Amerikaren arrakastak-eta garai honetan oraindik alderantzizkoa pentsatzera bultzatzen dute (Berlinen eta Vienan, Prusia eta Austria Estatu arrazanitzen ereduak berek). Geografikoki homogenoa Afrika da, eta arrazialki eta sozialki homogenoak eta konpaktoak Asiako Estatuak: arraza bat bera, kultura, erlijio, moral, harremanketa sozial berdindin berdina guztientzat (eta inperioan arraza bat baino gehiago badago, denak bakoitz bere baitan itxia, elkarrekin nahastu edo kulturalki elkartrukatu gabe). Naturan bezala, “substantzia etiko” horren altzoan bizi dira, higiezin, denak masa bat, banakotasunik gabe. Horrek izpiritua ez du pizten, kateatu egiten du. Justu kontrarioengatik supiztu da izpiritua Grezian:

“En Grecia vemos que la sustancia es a la vez individual; lo universal, como tal, ha sido superado; ha desaparecido la submersión en la naturaleza, y, como consecuencia, el carácter de masas que tienen los elementos geográficos. En Grecia hay espacio libre para la individualidad independiente; tal es el carácter elemental del espíritu griego. Los Estados anteriores [asiarrak: Txina, India, etab.] presentan una solidez sustancial y una unidad patriarcal. En Grecia, por el contrario, reina la mayor mezcla. Mas precisamente esta originaria heterogeneidad de los elementos [geografiko nahiz arrazial eta sozio-kulturalak] que han de constituir el pueblo

suministra (al contrario de lo que pasa en los pueblos autóctonos)⁵⁵² la condición de la viveza y movilidad. En las familias y tribus de que se componen los Estados patriarcales de Oriente existe la mayor uniformidad, sin el menor estímulo que invite a salir de la limitación. Pero aquí no se encuentra ese ingente lazo natural de la familia, de la unidad patriarcal, donde el ethos existe de suyo como identidad natural, sino que primero existe el espíritu individualmente y la unión se verifica en otro medio, en la ley y en una eticidad perespiritualizada. El pueblo griego hubo de hacerse lo que fue. Los elementos nacionales de que se formó eran de suyo rudos y extraños unos a otros; es difícil determinar lo que originariamente era griego y lo que no lo era. Esta heterogeneidad dentro de sí misma es lo primero que nos sale al encuentro y constituye un rasgo capital de la nacionalidad griega, pues el libre y hermoso espíritu griego solo pudo surgir por superación de esta heterogeneidad. La primera superación de la heterogeneidad constituye, por tanto, el primer período de la cultura griega.

Es necesario tener conciencia clara de este principio de la heterogeneidad. Un prejuicio corriente sostiene que una vida hermosa, libre y feliz ha de surgir mediante el simple desarrollo de un primitivo parentesco familiar, de una raza que, desde su origen, está unida por la naturaleza. Pero solo la insensatez puede creer que la belleza proceda de la consanguinidad en desarrollo homogéneo (...). Aquel prejuicio tiene, pues, por base una superficial representación de la bondad natural del hombre, que es necesario abandonar si se quiere considerar una evolución espiritual. El espíritu que quiere ser libre necesita haber vencido; en los comienzos hay antagonismos, hay lucha con la naturaleza elemental. La verdadera oposición que el espíritu puede tener es espiritual; es su propia heterogeneidad, mediante la cual consigue la fuerza bastante para existir como espíritu.

Lo oriental tiene por base la nacionalidad familiar. El imperio persa, un verdadero imperio en suelo asiático, se componía de muchas individualidades nacionales, diferentes en todos los sentidos, que solo estaban unidas superficialmente; los persas mismos formaban una nación cerrada⁵⁵³. Lo que nos interesa del espíritu griego ha surgido de elementos heterogéneos. Esta heterogeneidad que existía ya en los primeros comienzos, solo fue posible gracias al sentido griego de la libertad. La historia de Grecia presenta en su origen la mezcla de distintas tribus; la mayoría eran poblaciones homogéneas, pertenecientes a la raza griega, pero también había familias extrañas que no eran griegas. El pueblo ateniense, que representa para nosotros la cumbre del espíritu griego, fue lugar de refugio a que se acogían familias e individuos de las más diversas tribus y regiones. Aunque Tucídides proclama que los mismos hombres han habitado siempre la tierra ática, hace resaltar, sin embargo, que la ciudad se hizo grande por aquella afluencia de gentes.

⁵⁵² Euskal Herrian ere batzuek autoktoniari eta antzinatasunari (eta “enda garbitasunari”) inportantzia eman izan diote. Ortega y Gasset bezalako Hegelzale batek zer pentsatu behar zuen, aise asmatzen da. Bakarrik, Ortega-ren iseka batzuk euskaldunen lepotik horren karira, autoktonista eta antzinatearen harro horiek ulertu ere ezingo dituzte egin.

⁵⁵³ Ik. HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 323-327.

Lo mismo vemos en el pueblo romano. Su primera unión no fue una convivencia patriarcal, sino una comunidad de pueblos heterogéneos y unidos no por lazos familiares, sino por un fin común, principalmente el del robo. Prusia ha nacido igualmente de la unión de distintas tribus. Todos los pueblos germánicos han llegado a ser lo que son por injerto de una nación en otra y por recepción de los más heterogéneos elementos culturales; la ciencia y el arte las han tomado de Grecia y Roma; y la religión, del suelo extraño de Asia. Este es necesariamente el punto de partida para los pueblos que son dignos, como naciones espirituales, de ser considerados en la historia universal y que pretenden tener significación en la historia universal. Todos los pueblos de la historia universal (salvo los imperios asiáticos, que están fuera del nexo de la historia universal) se han formado de este modo”⁵⁵⁴.

Itaun dezagun berriro: zer da izpiritu unibertsala? Esan dezagun, gizatasuna edo gizadia da⁵⁵⁵. Baina ez ideia orokor gisa, abstraktuki, paperezko definizio baten maineran⁵⁵⁶, horrek ez baitu ezer historikorik adierazten, baizik ideia hori kasu singular batean konkretua eta gauzatua ageri den bezala (eta singularra delakoxe, mugatua noski; eta mugatua delakoxe, gainditua izan beharra). Esaterako, imajina dezagun Mesopotamian gaudela, halakoxe herri, hiri, kultura, urtetan: antolaketa politiko eta sozial jakin bat ikusten dugu, erlijio bat, arte eta zientzia bat, arauketa juridikoa, eta horretan guztian ageri da ageri, beharbada beraiek horrelaxe espresuki arrazoitua ez badaukate ere, nola ulertzen dituzten euren buruak, zertzat daukaten gizatasuna, zelan harremantzen diren naturarekin, banakoa hiriarekin, zer eta zena den aginpidea, etab. Razionalki eraturiko ordena batean bizi dira (instintoei-eta neurri handian oso kontrajarria), Estatuan. Historia unibertsalean edozein herri ez da agente; naturaltasun guztian bizi den herri bat, bere burua Estatu batean antolatu gabe, naturan bizi da, historian ez da sartu⁵⁵⁷. Mesopotamiako gure hiriak, ez du askatasunaren eredu bat ematen, baina Estatuan antolatua da, eta gizarte horrek na-

⁵⁵⁴ Ib., 403-405.

⁵⁵⁵ “El reino del espíritu es el creado por el hombre”, cfr. HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 59.

⁵⁵⁶ Adibidez, Elhuyar-en *Hiztegi Entziklopedikoa*-n irakurtzen da: “*Gizadi*: 1. gizon-emakume guztiak osatzen duten taldea. 2. Giza multzoa”. “*Gizatasun*”: 1. Giza izaera duenaren nolakotasuna. 2. Gizakiari dagozkion bertuteen multzoa”. Definizio abstraktu gisa, ongi; baina bistan dago, aldagarriak direla, gizon-emakume guztien multzoa egun batetik bestera, eta gizakiari dagozkion bertuteak kultura batetik bestera.

⁵⁵⁷ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, Buenos Aires 1975, 386 (§ 349): “Un pueblo no es inmediatamente un estado. El tránsito de una familia, una horda, una tribu o multitud a la condición de estado constituye la realización formal de la idea de ese pueblo. Sin esta forma no será reconocido, porque la sustancia ética que él es para sí carece de la objetividad que consiste en darse para sí y para los demás en las leyes (...) una existencia universal y generalmente válida. Su independencia, si es sólo formal y no posee una legalidad objetiva y una racionalidad por sí firme, no es soberanía”. “Antes del comienzo de la historia real hay, por una parte, una apática inocencia, que carece de un interés que la guíe, y por otra, el valor de la lucha formal por el reconocimiento y la venganza”.

tura hutsetik askapen maila bat, kontzientzi edo izpiritu maila bat adierazten du, historia zail baten buruan erdietsia dena, ez naturak irakatsia. Han oraindik inork ez du pentsatzen berdinak direla gizaki guztiak, gizonak bestekoak emakumeak, etab.: hauxe berau ere gizarte baten kontzientzi maila baita, gurea; eta adibidea ona da ulertzeko, kontzientzia sozialaren mailak (gizonaren eta emakumearen berdintasuna) ez duela derrigor gizabanako bakoitzaren eta denen kontzientzi maila esan gura. Sokrates-engan ageri den kontzientzi maila indibidualak, Atenasko hiriaren kontzientzi mailarekin talka egin du, lehenengoari bizia kostatuz. Jesus Nazaretekoaren kontzientzi mailak bere garaiko gizarte judu eta erromatarraren kontzientzi moduekin. Askotan, askatasunaren akuilatzaileago da tirania eta errepresioa, tolerantzia baino. Kontzientziaren (izpirituaren) historia, kontzientziak bere buruarekin dituen borroken historia da, kontzientzia unibertsalak hainbat eta hainbat kontzientzia partikular eder sakrifikatu behar izan duelarik bere bidean. Andre-gizonak bortizkeria artean ikasten du askatasuna. Gizakiak ez du beti jakin gizakia dela; eta, dirudenez, gaur ere ez daki: bere buruaren kontzientziara bidea, hori da gizakiaren historia, historia unibertsala. Ez da gizakiak bere askatasuna deskubritzea, edo bere kontzientzia deskubritzea, betidanik ukan izango lukeena askatasun edo kontzientzia metafisiko baten antzera, baizik eta bere askatasuna egin egitea, ez zeukana, eta bere kontzientzia egitea, hori ere ez zeukana, berak bere izpiritua egitea. Izpiritua –kontzientzia– bere buruaz jakin ahala doa bere burua eginez-eginez. Naturak ez dio gizakiari bere buruaren jakintasunik eman; konkistatu egin behar du, hots, bere burua izpiritu (libre) gisa ikasi eta gauzatu⁵⁵⁸.

Gu ere maila batean gaude. So egiten dugu gibelera, eta gu ekarri gaituen mailen jarraitasuna begiesten dugu. Eta, jarraitasunaren kariatz hain zuzen, esaten dugu: begira, Mesopotamiako hiri horrek, oraindik hain despotiko, superstiziotsu, barbaro bazen ere, beste herriek ez eta berak inkarnatzen zuen momentuan munduko izpiritua (munduko beste herri guztiak berak ordeztzen zituen, bera zen giza-dia)⁵⁵⁹, kontzientziak bere bidea handixe pasatuz egiten ziharduena, hurrengo maila posibilitatu duena. Despotismo eta joputza guztiekin ere, herri hori zen, non ere izpirituak bere askapenerantz bidea egiten zuen, eta ez gaurko behatzaileari askoz libreagoak irudi lekizkiokeen tribu patriarkalen batzuk (Estaturik gabe historiarik ez, hots, askatasunera biderik ez)⁵⁶⁰. Askatasunaren bidea sakrifizioz, bortxakeriaz,

⁵⁵⁸ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 63: “El espíritu se produce y realiza según su saber de sí mismo; procura que lo que sabe de sí mismo sea realizado también”. “El espíritu es, por tanto, su propio resultado” (Ib., 65).

⁵⁵⁹ Espainolari eta frantsesari lotuek “(kontzientzia, historia) unibertsala” esaten duguna, alemanari segituz “mundukoa” litzateke.

⁵⁶⁰ “(...) Un pueblo sin organización estatal (una *nación* como tal) no tiene propiamente historia, como no la tuvieron los pueblos que existieron antes de la formación de sus respectivos estados, ni la tienen los que existen hoy todavía como naciones salvajes”, ik. HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madril 1997, 568.

krimenez betea dago. “Esta liberación del espíritu por el que él camina para alcanzarse a sí mismo y realizar efectivamente su verdad y la tarea de esta verdad es el *derecho* supremo y absoluto. La autoconciencia de un pueblo particular es portadora de aquel peldaño de desarrollo del espíritu universal que se ha logrado hasta ese momento en la existencia de este mismo espíritu, y es la realidad efectiva y *objetiva* en la que el espíritu universal deposita su voluntad. Contra esa voluntad absoluta, la voluntad de los otros espíritus particulares de un pueblo no tienen derecho; aquel pueblo es el dominador del mundo...”⁵⁶¹

Izpiritu unibertsala horixe da: herri partikularrez eta haien kontzientzia mugatuaz baliatuz, gizadi osoarentzat garatuz doan autokontzientzia, subjektu libre-arena den bezainbatean. Eta Mesopotamia, demagun, bere kontzientzia eta izpiritua hein batean basamortu asiarretako edozein hordarena bezain partikularra izan arren munduan, eta oraindik aski naturari itsatsia bera ere, etab., hala ere, printzipioz gizarte eraikuntza ez natural bat da, giza izpirituak arrazoimenaren legeen arabera eratua, naturaren zama hasantze bat, izpirituak kontzienteki naturari buru egite eta azpiratze bat, bere buruari legeak berak emanaz; eta horrek guztiak adierazten duen norabideagatik izpirituarentzat eta bere esanahiagatik historian, konparatuta garai hartako beste gizataldeekin, bera izpiritu unibertsalaren momentu bat da, bera da munduan izpiritu unibertsal konkretua – behin-behinekoz. Eta honekin eskura dauzkagu Volksgeist historikoak, historiako subjektuak (izpiritu unibertsalaren behin-behineko forma singular mugatuak bezala), zeren eta munduko historia (izpiritu unibertsalaren historia) besterik ez da “herri gogo partikularren dialektika baino”⁵⁶².

Kontuz, hala ere: erraza da gaizki ulertzea. Alemania, Frantzia eta Ingalaterra hegemonia europarragatik gerretan badabiltza, Volksgeist aleman, frantses eta ingelesak pentsatu behar ote ditugu elkarrekin borrokan izpiritu unibertsala protagonizatzearen bezala? Hegel nazionalistatzat saldu gura izaten digutenek (eta nazionalismo horren tresnatzat Volksgeistaren teoria) horrelako zerbait iradokitzen dute.

Gu mundua Estatu pila batekin ikustera gaude ohituak, eta arriskua dago Hegel-en historia unibertsala ehunka Volksgeistez osaturiko orkestra gisa imajinatzea, izpiritu unibertsalak zuzendua (gutxienez Estatuak adina instrumenturakin), Volksgeist bakoitza orkestrako zuzendari bera izateko amorratzen. Ez dago halakorik. Hegel-en egunetan eta munduan Estatuak gutxi ziren, eta berak zinez historia unibertsalean historikotzat aintzat hartzen zituenak, beharbada bospasei baino ez ziren. Baina oso garbi ere ez dago, Volksgeistek nola interbenitzen duten

⁵⁶¹ Ib., 570. Valls Plana-k *Weltgeschichte* batzuetan “historia universal”, beste batzuetan “historia del mundo” itzultzen du.

⁵⁶² Ib., 566 (“die Dialektik der besonderen Völkergeister”).

historia unibertsalean. Ezta derrigor Estatu/nazioen izpirituak izan behar al duten ere. Hegel garai eta testuinguru diferentetan baliatu da Volksgeist (edo Geist des Volkes) eta Nationalgeist berbez: antropologian, estetika eta erlijioan, zuzenbidearen filosofian, historia unibertsalaren filosofian, filosofiaren historian. Batzuetan terminologikoki ere saiutzen dela, ematen du, bereizkuntzak nabarmentzen herri gogo naturalaren eta historikoaren artean (beti kontsekuentea izateke). Baina konparatuz pasarte batzuk eta besteak, neuk ulertzen dudan tamainan behintzat, duda asko gelditzen da Hegel-en Volksgeistaren zermugaketa doi-doi. Orduan, Hegel arteaz mintzo bada esaterako, italiarren izpiritu nazionalaz eta hark ernarazi duen arte moldeaz solasta daiteke, baina horrek errigortsuki ez dirudi Volksgeist bat historikoa zuzenbidearen filosofiako zentzuan, historia unibertsaleko agente, Estaturik ez baitu sortu. Are, esaterako, Volksgeist espainol naturalak ere, Estatu sortu du, baina askatasunarentzat bide unibertsal bat egiaz zabaldu duenik ez da asko ikusten, beharbada Hegel-entzat Volksgeist bat historia unibertsalekoa gradu minimoan eta zeharka soilik izango da – esan, ez du esaten, aintzat hartu ere ozta-ozta egiten du (oraindik Estaturik gabeko holandesek askatasunaren bidea Espainia despotikoaren aurka urratu dutela, ez du isilik utzi).

Gauza bat dago garbi, eta da, historia unibertsaleko Volksgeist protagonistak, izpiritu unibertsalaren manifestazioak historian, lau bakarrik direla (edo hiru) eta ez gehiago. Historia unibertsalaren testuinguruan inoiz ez dago Volksgeist aleman edo frantsesik, europarra (moderno) bakarrik dago; ez dago espartar edo atenastarririk, grekoa dago; eta ez dago txinar, indiar edo pertsiarrik, orientala dago, kito. “Las ideas concretas, los espíritus de los pueblos, tienen su verdad y su destino en la idea concreta *en* [como ella es en: ene itzulp.] su absoluta universalidad, en el espíritu del mundo, alrededor de cuyo trono se mueven como agentes de su realización y como testimonios y ornamentos de su magnificencia. En cuanto espíritu, no es otra cosa que el movimiento de su actividad de saberse absolutamente, o sea de liberar su conciencia de la forma de la inmediatez natural y llegar a sí. Los principios de las configuraciones de esta autoconciencia en el proceso de su liberación, los principios de los diversos mundos histórico-universales, son *cuatro*”⁵⁶³. “De acuerdo con estos cuatro principios, los mundos [orig.: *Reich*] histórico-universales son *cuatro*: el oriental, el griego, el romano, el germánico”⁵⁶⁴. Ikusmolde historiko unibertsal batean, Volksgeist partikularrak lau izpiritu handiren barruan urtu edo bateratu egiten dira, hortaz. Alabaina, honetan ere ez gaitu Hegel-ek segurantzia osoan uzten. Historiaren filosofiako lezioetan bilakabide historikoa izpirituaren edo kontzientziaren hiru etapatan banatzen da: “orientalek jakin dute

⁵⁶³ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, loc. cit., 387 (§ 352). Hemen Hegel jada ez da herriez eta ez Estaturez mintzo, baizik “inperioez” (lau *Reich*).

⁵⁶⁴ *Ib.*, 388 (§ 354).

soilik, *bat* libre dela; aldiz mundu greko eta erromatarrek, *batzuk* libre direla; guk ostera badakigu, gizon-emakume *denak* libre direla berez, h. d., gizakia gizaki den bezainbatean libre dela”⁵⁶⁵. Erraztasunaren amorez, hiru periodoon Ferrater Moraren laburbilduma aldatuko dizut (berak bi klasifikazio moduak konbinatzen ditu):

“Escribir la historia significa para Hegel tener una idea precisa de lo que en ella verdaderamente ha acontecido. Y lo que verdaderamente ha acontecido en la historia es simplemente la reconciliación del Espíritu con su concepto o, si se quiere, la eliminación del reino del Espíritu de todo lo que no sea espíritu, la radical e implacable espiritualización del Espíritu. Tal llegada del Espíritu a sí mismo, se efectúa, dice Hegel, por fases:

– en la primera de ellas, que corresponde en la historia a los pueblos orientales, el Espíritu se halla todavía prendido en las redes de lo natural y directamente vinculado a él. La sumersión en la Naturaleza significa que el Espíritu ha alcanzado sólo de un modo muy relativo la libertad anhelada. En esta época, que puede llamarse la infancia del Espíritu, hay todavía poca conciencia de lo que éste es capaz de hacer en su desenfrenado curso por la historia; en realidad, más que en el Espíritu se confía en la Naturaleza, en la omnipotencia de lo natural, que es para esta siempre fase vacilante lo verdaderamente sustancial y sólido. En la primera fase de la evolución del Espíritu hay sólo un hombre libre: el déspota, el que conoce la coincidencia de su voluntad con la voluntad de la sustancia del Espíritu, aquel a quien los demás hombres están particularmente sometidos. La libertad del Espíritu coincide con la libertad del déspota, pero tal libertad es bien menguada si se considera desde el punto de vista del acto final del drama histórico. Por eso a la primera fase infantil, en que reina la unidad del Espíritu con la Naturaleza, sucede

– la segunda fase, que es, dice Hegel, la fase de la reflexión del Espíritu sobre sí mismo, la fase de la separación. En ella comienza el Espíritu a saberse, a conocer que existe y que se realiza, a aproximarse al final de su evolución, a su identificación o reconciliación con su concepto. Esta es la fase de la juventud y virilidad, manifestada respectivamente en el mundo griego y en el mundo romano. La diferencia entre ambos es también una diferencia en el camino hacia la conquista de la libertad, pero esta libertad se alcanza justamente cuando el hombre ha dejado de vivir desde sus propios y particulares intereses para realizar sus fines a través del Estado. La aparición de un verdadero Estado es la condición necesaria para la casi definitiva desvinculación del Espíritu respecto a la Naturaleza, pues en el Estado tiene lugar la concordancia del Espíritu subjetivo con el objetivo, del interés particular con el general, del individuo, cuya anarquía es una manifestación de la contingencia de la Naturaleza, con la sociedad, cuya disciplina es revelación auténtica del Espíritu. Mas, en rigor, tal conciliación sólo puede lograrse de un modo efectivo y definitivo en

⁵⁶⁵ HEGEL, G. W., F., *Werke*, loc. cit., bol XII, 32 (espainolezko bertsoan, *Lecciones...*, ez dator).

– la tercera y última fase de la historia, en la fase del mundo cristiano, que este es el nombre que da Hegel al mundo germánico. Mundo que comprende, a su entender, el Occidente entero, pues el espíritu germánico es, según Hegel, el espíritu del mundo moderno. En este mundo se insertan el imperio bizantino, la época de las invasiones, la expansión del mahometismo, el imperio de Carlomagno, la Edad Media, el Renacimiento, la Reforma, la consolidación de los nuevos Estados europeos y, finalmente, los cursos y recursos de la Revolución francesa. Todo este increíble amontonamiento de hechos y de vicisitudes no son para Hegel sino diferentes etapas de una misma y única fase histórica, la fase de la madurez del Espíritu (...). Al llegar al mundo germánico, el Espíritu comienza a vivir, por vez primera, después de su largo destierro, de su propia entraña y sustancia. El Espíritu no necesita ya de nada más que de sí mismo; alcanza la verdad de su ser, pero no todavía la cumplida tranquilidad”⁵⁶⁶.

Hemen nazioak eta nazio izpirituak multzokatuak aurkitzen ditugu. Bloke ba-koitzaren barruan nazio edo Volksgeisten artean suma litezkeen mugimendu-
txoek, ez da ikusten linea progresibo bat segitzen dutenik. Agian bai ekialdean. Herri oriental denak izpiritu bakarrekoak dira, historiaren hastapena markatzen duena: denek maxima legez (maxima regula!) printzipio patriarkala dute; ez dute ezagutzen nortasun banakoa, despotarena izan ezik. Baina Txinan kasik despotia bera ere ez da nor berezia (librea), gehiago baita automata bat, hain dauka usadio tradizional finkoei lotu-lotua egin behar eta ahal duen oro. Indian diferentziazio sozial bat badago materiala, kanpotiarra (kastak); Pertsian diferentziazio moralak hasten da, ongiaren eta gaizkiaren kontzeptu abstraktuekin. Azkenik, Egiptok aurrerabide hau krisian jausarazten du natura osoa enigma, isfin-ge bihurtuz. Nazio izpiritu natural hauek guztiek izpiritu historiko bakarra osatzen dute: historiaren hastapeneko izpiritu haurra. Grezian, izpiritu gaztea bere buruaren ezagutzara (nortasun banakoarena) heldu da, nahiz modu ideal abstraktuan soilik oraindik. Volksgeist grekoak berak bakarrik izpiritu unibertsalaren periodo bat osoa betetzen du. (Erromak, hiruko eskeman Grezia osatzen du, laukoan periodo bat aparte da: Estatua edo Inperioa, hain zuzen berak Volksgeist mordo bat irentsiz). Hirugarren periodoan, modernoan, izenari sinestekotan, izpiritu unibertsala Volksgeist germaniarren bizkarren gainean letorke. Nolanahi ere, berriro, nazio izpiritu natural ezberdinek (frantsesa, ingelesa) izpiritu historiko bakarra osatzen dute.

Hegel-en harat-honatotan historian gora eta behera, irakurleari galderarik eta zalantzarik ez zaio falta. Izpiritu ber bat Txina eta India, Pertsia eta Egipto? Karakte-

⁵⁶⁶ FERRATER MORA, J., *Cuatro visiones de la historia universal*, Madril 1982, 100-101. Ohartarazten da in DUQUE, F., aip. lib., 860: “No está de más repetir aquí que Hegel entiende por «pueblos germánicos» las bases de lo que, a través de la Edad Media, se iría configurando como el conjunto de estados libres europeos, cuyo «corazón» estaría constituido por Inglaterra, Francia y Alemania. No hay pues manera de revestir a Hegel (para bien o para mal) con el manto del nacionalismo”.

re natural italiarra Estatu bizitzarako erro-errotik ezindua bada⁵⁶⁷, Erroma nork egin du? Zergatik kontsideratzen dira Greziako polisak Estatuago –ondorioz, izpiritu unibertsalaren ekarleago historian– Birjaiokunde italiarreko Errepublikak baino?, etab. Edonola ere hor Hegel-ek zuzenean historia juridiko-politikoaz ziharduena, Estatu modernoaren bilakabidean pentsatzen zuen. Nola jazotzen dira konatuak izpiritu absolutuaren kapituluak: artean, erlijioan, filosofian? Egia da, Hegel-ek Estatuaren garrantzia kulturaren garapenerako azpimarratzen duela, baina baitezpadako baldintzarik ez dirudi; eta, postulaturik ere, bat eta besteren loturaren moduak ez du ematen garbia: Estatu handiak ez du arte handia edo kultura handia esan gura. Arkitekturaren historia, orobat, Hegel-ek hiru periodotan banatzen du: sinbolikoa (antiguala), klasikoa (grekoa eta erromatarra), “erromantikoa”, honen karakteristikoena estilo gotikoa baita (beraz, historia politikoan aro “germaniarri” dagokiona). Eskulturaren ere hiru periodo: egiptoarra, greko-erromatarra eta kristaua (erromantikoa baliokidea, baina –Michelangelo batekin!– nekez deitu daitekeena germaniarra). Arkitekturan eta eskulturaren Estatuak adina edo gehiago erlijioak zerikusten du. Are gehiago pinturan. Hau ere hirutan banatuz gero, dauzkagu periodo bizantinoa (eskultura egiptoarraren kide), baina italiarra gero, eta herbeheretar eta alemana. Pintura italiarraren analisi gorespenezkoetan ikusten da, Hegel-ek hura zenbateraino Volksgeist italiarraren espresio bezala interpretatzen duen goitik behera⁵⁶⁸. Artearen aiurri italiar hori, iparraldeko pinturarekin konparaturik nabarmenagotua gelditzen da⁵⁶⁹. Hegel-ek ez digu zalantzarik uzten, izpiritu unibertsalaren martxan ari dela pentsatzen: “maisu handion betegintzarre piktorikoa artearen halakoxe gailurra da, non herri batek bilakabide historikoan zehar behin bakarrik jadesi ahal baitu hori”, hitzekin ixten du azalpena⁵⁷⁰. Italiarrek legez herbeheretarrek euren karaktere “alemanaren” (*deutsch*) espresio bezala sortu dute euren pintura mundiala, Estaturik ukan gabe, eta hain zuzen gatazkan despotismo erlijioso zein politiko espainolarekin⁵⁷¹. Epopeia bera, genero antonomasiar nazional hori, aro modernoan Tasso eta Ariosto-rekin hasi da.

Hegel-ek ahalegin kolosala egin du historia unibertsalaren arkitektonika bat marrazteko, osoarena eta han barruan atal bakoitzarena – gero Marx-entzat eredu izango den eskemarekin: oinarrian historia politiko-juridikoa (Estatua); harekin lotuak, alde batera familia, gizarte zibila, moralak; bestera, artea, erlijioa, filosofia. Simetriaren ahalegina, haatik, errealitateari begirunea guztiz ukatu gabe burutua da-

⁵⁶⁷ HEGEL, G. W. F., loc. cit., bol. XII, 512. “Honelako natura batekin Estatuak kasualitatezkoa izan behar”!

⁵⁶⁸ HEGEL, G. W. F., loc. cit., bol. XV, 111 eta hurr.

⁵⁶⁹ Ib., 124, 127.

⁵⁷⁰ Ib., 1123.

⁵⁷¹ Ib., 1128.

go gehienetan. Volksgeistaren kontzeptuak adaptatu beharra dauka uneko esijentziei. Behin denborazkoago dirudi (periodoaren izpiritua: antzinatarra, modernoa), bestean geografikoago (izpiritu ekialdetarra, mendebaldarra), edo bien konbinazio bat irudi lezake: “Historia unibertsala ekialdetik mendebalera doa, zeren eta historia unibertsalaren amaiera Europa baita, izan ere, hastea Asia”⁵⁷².

Hegel-en martxa dialektikoa da. Hasteko izpiritu unibertsala bakarra da. Bat hori bitan banatzen da: izpiritu orientala eta mendebaldarra. (Izpiritu orientalaren azpizatiketek ez dute interes handirik). Izpiritu mendebaldarra bat da, baina bitan banatzen da berriro: grekoa, germaniarra. Hauek, berriro, herri gogo gehiagotan azpibanatzen dira. Horregatik, Volksgeistak ezin dira zer geldiak, betibatak bezala pentsatu: arauz eta zeri erreferentzian pentsatzen diren, edo historiako zein unetan hartzen diren, zein aldetatik, zein azalpenen testuinguruan, Volksgeistak errealitate biziak dira eta –esentzialismorik gabe ulertuak– aldatu egiten da euren agerkeria. Ikus dezagun Hegel-ek Historia unibertsalaren filosofiako lezioetan egiten duen Volksgeistaren deskribapen edo definizio hurbilketa:

“Los espíritus de los pueblos son los miembros del proceso en que el espíritu llega al libre conocimiento de sí mismo. Pero los pueblos son existencias por sí (...) y como tales tienen una existencia natural. Son naciones, y, por tanto, su principio es un principio natural. Y como los principios son distintos, también los pueblos son naturalmente distintos. Cada uno tiene su propio principio, al cual tiende como a su fin. Alcanzado este fin, ya no tiene nada que hacer en el mundo.

Hay que considerar, por tanto, el espíritu de un pueblo como el desarrollo del principio, que está encubierto en la forma de un oscuro impulso, que se expande y tiende a hacerse objeto. Este espíritu del pueblo es un espíritu determinado, un todo concreto, que debe ser conocido en su determinación (...). Este principio es en sí muy rico y se despliega diversamente; pues el espíritu es vivo y activo y su actividad se refiere al producto de sí mismo. El solo es quien se manifiesta en todos los hechos y direcciones del pueblo, quien se realiza y goza y comprende a sí mismo. La religión, la ciencia, las artes, los destinos y acontecimientos constituyen su desenvolvimiento. Todo esto, y no la naturaleza física del pueblo (como la derivación de la palabra *natio* de *nasci* podría sugerir), da al pueblo su carácter. En su actuación, el espíritu del pueblo solo conoce, al principio, los fines de su determinada realidad: todavía no se conoce a sí mismo. Pero tiene la tendencia a aprehender sus pensamientos. Su actividad suprema es el pensamiento; así en su actuación suprema trata de comprenderse a sí mismo [filosofía]. Lo supremo para el espíritu es saberse, llegar no solo a la intuición [artean, etab.], sino al pensamiento de sí mismo. Pero esta realización es a la vez su decadencia, y esta la aparición de un nuevo estadio, de un nuevo espíritu. El espíritu de un pueblo se realiza sirviendo de tránsito al principio de otro pueblo. Y de es-

⁵⁷² HEGEL, G. W. F., loc. cit., bol. XII, 134.

te modo los principios de los pueblos se suceden, surgen y desaparecen. Mostrar en qué consiste la conexión de este movimiento es la tarea propia de la historia universal filosófica”⁵⁷³.

Itzulungurutxo bat, eta berriro gaira etorriko gara. Gauza bat lehenengo kontzeptu bat da. Haritz bat, Hiztegi Entziklopedikoak fagazeoen familiako zuhaitz hostogalkorra dela dio, tamaina handikoa eta hosto lobulatuak dituena. Kontzeptu edo ideia bat. Orain, haritza, bere baita orokorretik atera (haritz hori munduko guztiak dira), eta ezkur txiki batean gauzatu –kanpotiaru, “alienatu”– egin da – bere kontrarioan: hau materiala da. Baina ezkurra, bere kontzeptuan, haritza da, eta ezkurtxoaren egitekoa garatzea eta garatzea izanen da, zinez haritza bilakatu arte, hots, kontzeptuan den bere burua konkretuan bilakatu arte (kontzeptua edo ideia ezkurtxoaren helburua da; helburuan dago bere burua, bere egia – horregatik, existitzen den oro teinka batean existitzen da bere hastapenaren eta helburuaren artean, bere existentziaren eta bere –egiazko– errealitatearen artean). Inoiz ez du guztiz lortuko, zeren eta berak gauzatuko duen haritza, partikular mugatua izango da (kontzeptukoa ez bezala); eta horregatik bere patua, ideien gauzaketa ahalik gorena lortzea, eta gainbeheratu eta hiltzea izango da. Kontzeptuak berriro bere baitatik kanpotiaru, historia guztia berriz hasi, berriz berdin amaitu, beharko du. Hori da historia gutxi gorabehera – naturaren historia betiere itzulketaria. Gizon-emakumearen kasuan diferentea da, hori izpiritua baita (natura izateari utzi gabe). Gizakia definitzen badugu izaki izpiritual bat bezala (libre, kontziente eta autokontzientea, etab.), mundura datorren haur bakoitza aspirazio bat da, bera kontzeptuan eta egian dena, konkretuan bilakatzerara. Eta sandiak ez du lortuko, baina bere izpiritua urliari jarauntsiko dio, eta hala jarraian: historia hori da – gizadia bere gizatasun beteginera, bere egiara peleginazioan, izpiritua-ren historia aurrerakaria. Halatsu, giza artea, aspirazio bat da artearen kontzeptu beteginera (bere egiazko errealitatera, bere egiara); Estatua, Estatu beteginera, etab. Unibertso osoa dabil, ideian edo izpirituan dena izanean izatera bidean, eta batez ere gizadia. Berdin herri bat, goiko pasarte gaztelaniaz aipatuan irakurri berri dugun legez: haren nortasuna orobat ideia baten errepresentazioa da, eta bera den ideia hori zertu eta zertu ari da beti, kontzientzia eta identitatea garatzen, artean, politikan, zernahitan, geroz eta inguratzen duen naturaren ezagutzailago, kontzientziateago bere buruarena ere. Azkenean, jakin badakiela ohartzen du, kontzientzia baduela, kontzientziaren kontzientzia – filosofia. Filosofian Volksgeistak bere bilakakeraren betegina erdiesten du:

“La filosofía aparece en una época en que el espíritu de un pueblo se ha remontado ya sobre la roma indiferencia de la primera vida natural y también sobre el punto de vista del interés pasional, en que esta orientación hacia lo particular ha perdido ya su vigor (...).

⁵⁷³ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 69.

(...)

Pero llega un momento en que no sólo se filosofa, así, en general, sino en que es una determinada filosofía la que se manifiesta en un pueblo; y esta determinabilidad del punto de vista del pensamiento es la misma determinabilidad que informa todos los demás aspectos históricos del espíritu del pueblo, que guarda la más íntima relación con ellos y constituye su base. Así, pues, la forma determinada de una filosofía se da simultáneamente con una determinada forma de los pueblos, bajo la cual surge, con su organización y su forma de gobierno, con su moral y su vida social, sus aptitudes, sus hábitos y costumbres, con sus intentos y sus trabajos en el arte y en la ciencia, con sus religiones, sus vicisitudes guerreras y sus condiciones externas en general, con la desaparición de los Estados en los que este determinado principio se había hecho valer y con el nacimiento y el auge de otros nuevos, en los que se alumbra y desarrolla otro principio superior.

El espíritu elabora y ensancha, cada vez, en toda la riqueza de su multiplicidad, el principio de aquella determinada fase de la conciencia de sí mismo que ha alcanzado. Este rico espíritu de un pueblo es una organización, una catedral, con sus bóvedas, sus naves, sus columnatas, sus pórticos, sus múltiples divisiones, todo ello nacido de una totalidad, de un fin. La filosofía no es sino la forma de estos múltiples aspectos. ¿Cuál? Es la suprema floración, el concepto de la forma total del espíritu, la conciencia y esencia espiritual del estado todo; el espíritu de la época, como espíritu que se piensa a sí mismo⁵⁷⁴.

Azkenik, herri gogoak, euren eginkizuna historian konpliturik, naturalak baidira, hil egiten dira (naturalak diren bezainbatean): hain zuzen, herri baten bizian aro filosofikoa heriotza bezperakoa ei da. (Euskal Herriak, hortaz, bizi luzea duke). Herriak ere, gaztean jo eta ke ekintzaile, zaharrearan filosofo. “Casi podríamos decir que sólo se empieza a filosofar allí donde aparece la separación y la diferencia entre los estados sociales y el pueblo se acerca a su ocaso, donde se produce una ruptura entre las aspiraciones interiores y la realidad exterior, donde la forma anterior de la religión, etc., no basta ya, donde el espíritu manifiesta su indiferencia ante su existencia viva o reside insatisfecho en ella, y se desprende y cobra existencia propia una vida moral. Entonces el espíritu huye a los dominios del pensamiento y crea un reino del pensamiento frente al mundo de la realidad: la filosofía es la compensación de la corrupción de aquel mundo real, que el pensamiento ha iniciado. Cuando la filosofía, con sus abstracciones, lo pinta todo de gris sobre un fondo gris, es que se han esfumado ya la lozanía y la vitalidad de la juventud; y su compensación no es una compensación en la realidad, sino en el mundo ideal”⁵⁷⁵.

⁵⁷⁴ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Mexiko 1977, bol. I, 53, 55.

⁵⁷⁵ *Ib.*, 54.

Greziara begira, Alemanian pentsatzen ote zuen hitz horietan? Hegel Berlingo Unibertsitatean estudianteei horrela mintzo zaienean, Alemania –modernia– oro filosofikoaren gorenean dago. Baina filosofia alde batetik dabil eta jendea beste batetik. Napoleon garaitua eta gerrekin aspertua, Europa berriro ordenan jarria, Iraultza etxetiartuaren bakea gozatzen da. Finis Europae? Errusiaren aroa hasten ari ote?

“¿Qué sucede cuando el espíritu tiene lo que quiere? Su actividad ya no es excitada; su alma sustancial ya no entra en actividad. Su actividad solo está ya en una lejana relación con sus intereses supremos. Solo tengo interés por algo, mientras este algo permanece oculto para mí, o es necesario para un fin mío, que no se halla cumplido todavía. Cuando el pueblo se ha formado por completo y ha alcanzado su fin, desaparece su más profundo interés. El espíritu del pueblo es un individuo natural; como tal florece, madura, decae y muere (...). La edad florida, la juventud de un pueblo es el periodo en que el espíritu es todavía activo. Los individuos tienen entonces el afán de conservar su patria, de realizar el fin de su pueblo. Conseguido esto, comienza el hábito de vivir. Y así como el hombre perece por el hábito de vivir, así también el espíritu del pueblo perece en el goce de sí mismo. Cuando el espíritu del pueblo ha llevado a cabo toda su actividad, cesan la agitación y el interés; el pueblo vive en el tránsito de la virilidad a la vejez, en el goce de lo adquirido (...). Y se inicia un presente sin necesidades (...). Un pueblo puede encontrarse muy a gusto en semejante muerte (...). Entonces sirve de material a un principio superior, tórname provincia de otro pueblo, en el que rige un principio superior”⁵⁷⁶.

Herri gogoak, hortaz, Hegel-en filosofian bere lekua dizu, batez ere historia-ren filosofian leku nahiko esentziala; baina –Herder-en ia artezean alderantziz– subordinatua sistemari, kasuan Estatuari⁵⁷⁷. Hierarkia estu autoritarioan, Volksgeista Estatuaren menpeko, Estatu bera Gogoaren gauzapean bidean aldi-aldian tokatzen den mailaren zerbitzuari egongo da subordinatua: hala, Estatuak edozein arrazoi eta eskubide dizu norbanako bakoitzaren eta herriaren gainean, are beste Estatu guztien gainean. Estatuaren gainean, Gogo unibertsalak du edozein eskubide (eta historia unibertsala da eskubide eta arrazoien judizio unibertsala, Estatuaren gainetik ez dago zuzen eta okerraren beste kriteriorik historia bera baino). Gogo unibertsalak, helbururainoko bere ibilbidean denboran zehar, bere aspektu ezberdinak gauzatuz joan behar du, zapalda jakin batzuk ibili behar ditu (aurretik logikoki –razionalki– izpirituaren kontzeptuan bertan predeterminatuak), eta, horretarako, herri ezberdinen izpirituez baliatzen da: Mesopotamia eta Egipto, Grezia, Erroma, etab., bakoitza garapeneko une razional eta maila lo-

⁵⁷⁶ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 71-72.

⁵⁷⁷ Norbanakoaren substantzia egin egiten duen “aberria” (hots, ulertu gabe kritikatzeko duten kritikoei, banakoa zurruputzen duela, dioten hori) ez da Volksgeista –hori naturala den bezainbatean bederen–, Estatu baizik.

giko nahitaezko bat, baina bakoitza mugatua, beraz behin-behineko baliokoa, iragankorra⁵⁷⁸. H. d., izpiritu unibertsalak, bere alde bat atera eta gauzatzeko, zeregin hartarako ongiena egokitzen den herria “hautatzen” du, eta honen izpiritua bere tresna gisa baliatzen du. Hautatu baino, esan daiteke herri hori izpirituak sortu egiten duela. Beraz, herri gogo edo Volksgeist naturala (ahalmen naturalak, posibilitateak) zinez Volksgeist historiko bihurtu, garaiak egiten du (“Zeitgeist” – “genius saeculi”, Ingalaterran Barclay-k jada 1614an aipatzen zuena); edo ez du egiten, eta orduan herri gogo hori ezhistorikoa da – “historia gabeko herriak”. “La historia universal es la exposición del proceso divino y absoluto del espíritu, en sus formas supremas; la exposición de la serie de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo. Las formas de estas fases son los espíritus de los pueblos históricos, las determinaciones de su vida moral, de su constitución, de su arte, de su religión y de su ciencia. Realizar estas fases es la infinita aspiración del espíritu universal, su irresistible impulso, pues esta articulación, así como su realización, es su concepto. La historia universal muestra tan solo cómo el espíritu llega paulatinamente a la conciencia y a la voluntad de la verdad. El espíritu alborea, encuentra luego puntos capitales, y llega por último a la plena conciencia (...). Los principios de los espíritus de los pueblos, en una serie necesaria de fases, son los elementos del espíritu universal único, que, mediante ellos, se eleva en la historia (y así se integra) a una totalidad que se comprende a sí misma”⁵⁷⁹. Honek esan gura baitu, fase historiko bakoitzak, hori gauzatzen ari den herriaren izpiritua duela bere izpiritua, eta izpiritu horrek itxuratzen duela aldian aldiko artea, erlijioa, askatasun politikoaren gradu eta modua (zuzenbidea, Estatu moldea). Herri hautatu bakoitzak (h. d., momentuan izpiritu unibertsala berak inkarnatu eta historian buru ibiltzeko zoria suertatu zaionak), izpirituaren garapeneko maila historiko bat ordezkatzeko du, hura burutzea da bere misio guztia. Misio hori betetzen ari den bitartean, berak ordezkatzeko dituen izpiritu unibertsalaren interesak (hots, arrazoienak), esku eta zuzenbide oro du beste herri oren gainean: berak gidatzen du historia. Bere misioa bete duen orduko, haatik, izpiritu unibertsalak hurrengo lan logikorako beste herri bat hautatuko du, bere Volksgeistagatik lan horretarako egokitzen dena, eta bere egitekoa betegina duen hark,

⁵⁷⁸ BOURGEOIS, B., *El pensamiento político de Hegel*, Buenos Aires 1972, 145-146: “La historia universal, ser-allí efectivo del espíritu univesal que es en su esencia razón activa, autoproducción de la identidad de la sustancia y de la subjetividad, es decir, de la libertad, utiliza en cada ocasión a un pueblo privilegiado para expresar sucesivamente los momentos constitutivos de esta. Así, *el imperio oriental* expresa la subjetividad perdida en la sustancia, la identidad sólo sustancial de la sustancia y de la subjetividad; *el imperio griego* expresa el saber subjetivo inmediato de esta identidad como identidad (...); *el imperio romano* es el saber de este saber, el saber reflexivo, mediatizado, diferenciado, de esta identidad, el saber de su diferencia interna como tal (...); finalmente, *el imperio (cristiano) germánico* es el de la reconciliación al mismo tiempo sustancial y subjetiva...”

⁵⁷⁹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 76.

itzali eta herri buruzagi berriari serbitzeko baino ez du zuzentasunik. Historian behin bakarrik izan daiteke herri bat munduan argizuzia (historiaren marjinetako herriak behin ere ez!), gero ilunpean geratuko da betiko. Ez dago bigarren apogeorik⁵⁸⁰. Izan ere, izpirituaren alderdi ezberdinak gauzatzeko prozesuan baliabideak baino ez direlarik herriak, alderdi bat gauzatzeko bere Volksgeistaren egokitasunagatixe hautatua izan zenak, behin hori historian gauzatua izanez gero, emana eta agortua du, zertarako ere zegoen egokitua izpirituarentzat; izpirituak –historiak– ez du gehiago behar, eta ez zaio gelditzen oholtzatik betiko desageretzea besterik. (Volksgeistaren filosofia honekin ez da erraza inolako nazionalismorik eraikitzea: herri hautatua izateak berak, heriotzara kondenatua izatea betiko esan nahi du aldi berean). F. Dittmann-ek laburbiltzen duen moduan, Hegel-en sistema filosofikoan herri bakoitzaren izpirituak, Volksgeistak, inolako burujabetzarik ez du azken batean; izpiritu unibertsal edo mundial (“Weltgeist”) kupidagabearen erabat menpeko da, tresna behin-behineko bat baizik ez⁵⁸¹. Eduki aldeetik ere, Volksgeist ezberdinek, sistemako beren lekuak irentsita, originaltasunik eta mami berekirik ez dute antza: izpiritu unibertsal bakarraren zatiak soil dira, denek hura bera adierazten dute⁵⁸². Herriak eta Estatuak, dio Meinecke-k halaber, “izpiritu unibertsalaren funtzionarioak” baino ez dira Hegel-en filosofian⁵⁸³. Hegel-en historiaren filosofia, esaten da, eta izan ere halaxe da, Estatuaren filosofia da. Baina Hegel, darrai Meinecke-k, historia unibertsalaren filosofoa da. Eta, azken finean, nazionalista edo Estatuaren adoratzailerik barik, bera ere unibertsalista da erabat, Kant, Herder eta Goethe-ren belaunaldi osoa legetxe; haren herriak eta Estatuak unibertsalismoan urtuak geratzen dira oraindik. (Meinecke-rena pentsamendu alemanaren eboluzioaren estudioa da kaisergoaren ideia unibertsalistatik Estatu moderno burujabearen onarpen positibora).

Edonola ere diferentzia nabarmena da Volksgeistak zein leku bestelakoa hartzen duen Herder eta Hegel-en pentsamenduetan. Meinecke-k familiako irudi honen bidez konparatzen ditu biak, beharbada oso elegantea ez (matxismo disimulatu gabekoa ageri du), baina bai plastikoa. Herder historian interesatzen duena herriak dira (ez Estatuak), eta herrietan hura interesatzen duena, kultura: Volksgeista ama bat bezala pentsatzen da, familian benerazioz maitatua, kulturaren alor guztiak haren haurrak dira. (Aitarik ez da pentsatzen). Hegel-engan familiako aita

⁵⁸⁰ HEGEL, G. W. F., *Werke*, loc. cit., bol VII, 506 (*Rechtsphil.*, § 347).

⁵⁸¹ DITTMANN, F., aip. lib., 12: “So bleibt für das empirische, tatsächlich existierende Volk nichts zu tun übrig”.

⁵⁸² *Ib.*, 13: “Da die Entwicklung des Weltgeistes ganz unabhängig von den empirischen Völkern vor sich geht, da er sich einzig und allein auf Grund der ihm immanenten logischen Notwendigkeit entwickelt, so hat der Volksgeist a priori eigentlich gar keinen empirischen Inhalt, sondern nur einen übersinnlichen, geistigen: er hat zum Inhalt ein Stück des Weltgeistes”.

⁵⁸³ MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat*, loc. cit., 284.

Estatua da, eta Volksgeista haren emaztea besterik ez da, hari haurrak emateko, hots, Estatuaren “helbururako helbide” soil⁵⁸⁴.

Volksgeistaren historian norabide aldaketa tragikoki ondoriotsuena haren identifikazioa Estatuarekin izan da (“herri gogo”tik “izpiritu nazional”era), Estatuaren kontzeptua bera absolutista izaki une berean. Erremarka dezagun, bada,aldi berean laburbilduz. Herri batek badu berainezko bere aiurria, bere determinazio geografikoa, eta baita bere “barne historia” bat ere nola-halakoa (tradizioak, kultura): hori da herria bere naturaltasunean (bere natura eta prehistoria edo “barne historian”)⁵⁸⁵, bere isolamenduan. Gizadiaren historian sartu, Estatuarekin sartzen da: “Un pueblo sin organización estatal (...) no tiene propiamente historia”⁵⁸⁶. Hots, herri bat Estatu bezala hasten da, jada ez natura, baizik izpiritu izaten; gizaduan eta historian nor, substantzia izaten: “El pueblo es, en cuanto Estado, el espíritu en su racionalidad sustancial”⁵⁸⁷. Estatu bilakatuz “entra en la *historia general del mundo*, cuyos acontecimientos exponen la dialéctica [gatazkak, gerrak euren artean!] de los espíritus particulares de los pueblos, o sea, el *juicio universal*”⁵⁸⁸. Estatu gisa herri/Estatua “el poder absoluto sobre la tierra” da⁵⁸⁹. Nola beste herri/Estatuak ere botere absolutuak diren lurraren gainean, herri arteko bizitzan eskuarra da lehia eta gerra; are, baiesgarria da, bera baita herri/Estatu gogoaren pizgarria, historiaren akuilua⁵⁹⁰. Honela, Herder-entzat (eta erromantikoentzat ere) imajinaezina, filosofia hegeldarrean historian ezinbestekotzat eta faktore positibotzat ematen da herri gogoen eta bortxakeriaren elkarlotura, kontsiderazio moralekin zerikusi orotatik libre (legea eta moralaa Estatuak ezartzen du; historiak ez

⁵⁸⁴ Ib., 280.

⁵⁸⁵ HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia*, loc. cit., 566 (§ 548).

⁵⁸⁶ Ib., 568 (§ 549).

⁵⁸⁷ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, loc. cit., 377 (§ 331). Honek esan gura du, Herder-en herria natura soilera urritua gelditzen dela, baztertua zuzenbidetik, askatasunetik, beregaintasunetik; eta, Estaturik gabe, ez da “la indeterminada abstracción que se denomina con la palabra «pueblo»” besterik. Subirania Estatuan baitatza, ez herrian: “tomada en esta contraposición, la soberanía del pueblo es uno de tantos conceptos confusos que se basan en una caótica representación del *pueblo*. El pueblo, tomado sin sus monarcas y sin la articulación del todo que se vincula necesaria e inmediatamente con ellos, es una masa carente de forma...” (Ib., 329, § 279).

⁵⁸⁸ HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia*, loc. cit., 566.

⁵⁸⁹ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, loc. cit.

⁵⁹⁰ Ib., 371-372: honetan datza “el momento ético de la guerra, que no debe considerarse como un mal absoluto ni como una mera contingencia exterior que tiene su razón –también contingente– en cualquier cosa, en las pasiones de los poderosos o de los pueblos, en las injusticias, y, en general, en lo que no debe ser”. Aitzitik, “así como el viento preserva al mar de la pereza en que caería con una permanente quietud, lo mismo los pueblos con una paz permanente o más aún eterna”.

du zerikusirik moralarekin)⁵⁹¹. Gomuta dezagun beste behin ere Zuzenbidearen Filosofiako pasarte drakoniarra. Historiaren bilakaeran estadio bakoitza herri batek errepresentatzen du:

“Al pueblo al que le corresponde un momento tal como principio natural, le está confiada la realización del mismo dentro del proceso evolutivo de la autoconciencia del espíritu universal. Ese pueblo es el pueblo *dominante* en la historia universal en esa época determinada (...). Frente a ese absoluto derecho suyo que le otorga el ser el representante del estadio actual del desarrollo del espíritu universal, los espíritus de los otros pueblos carecen de derecho, y, al igual que aquellos cuya época ya pasó, no cuentan más en la historia universal”⁵⁹².

Pentsa zer bilaka litekeen filosofia hau ideologo nazista baten eskuetan!⁵⁹³

Herriaren eta Estatuaren bategitea alde bietara da tamalgarría: herri edo nazio⁵⁹⁴ bat Estatuarekin identifikatzea herria gerrarekin eta inperialismoarekin identifikatzea adinatsu baldin bada, Estatu herri/nazio bakarrarekin berdintzeak, Estatu modernoaren eraspenaren karakterizazio gisa gaizki ikusia ez badago ere –aski goiz gainera–, Estatuaren teoria bezainbatean horren eite jakobinoa postulatzen du, h. d., Estatuaren bategintza nazio bakar baten hizkuntza, historia, tradizio, kulturarekin, Estatuoko beste nazioen hizkuntzen, etab., ukoarekin (oroit Barrère eta Abbé Grégoire). Estatuak herri gogo bakarrarekin bat egiten du eta hura altxatzen du historia unibertsalera: “El estado tiene (...) la faceta de ser la realidad efectiva inmediata de un pueblo *singular y naturalmente* determinado”⁵⁹⁵. Hegel-ek badaki Europan Estatu edo monarkia ia denak de fakto plurinazionalak direna, Prusiatik hasi⁵⁹⁶ eta Austriako Inperialismoa. Baina, Herder-en kontrara, herri gogo eslaviarren estimu handiegirik ez du⁵⁹⁷. Kant-ek eta Herder-ek protestatu

⁵⁹¹ Ib., 384: “La justicia y la virtud, la injusticia, la violencia y el vicio (...) [beste maila batean merezi dute beren kontsiderazioa, baina], la historia universal queda fuera de estos puntos de vista” (§ 345).

⁵⁹² Ib., 385 (§ 347).

⁵⁹³ Ik. CASSIRER, E., *El mito del Estado*, loc. cit., 324: “No hay otro sistema filosófico que haya contribuido tanto en la preparación del fascismo y el imperialismo como la doctrina del estado de Hegel” (ez du esaten “Volksgeistaren doktrina”: Volksgeista Estatuaren teorian desagertu baita). K. R. Popper-en kritikak ezagunak dira, ik. (Hegel-en Estatuaren amoraltasunari buruz), *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, München 1975, bol. II, 81-87.

⁵⁹⁴ Oroi, Estatu gabeko herri bat dela nazio bat.

⁵⁹⁵ HEGEL, G. W. F., *Enciclopedia*, loc. cit., 564 (§ 545).

⁵⁹⁶ “Prusia ha nacido igualmente de la unión de distintas tribus”, irakurri diogu Hegel-i berari gorrigo. Vienako Kongresuan Prusia “erresuma eslaviar”etan zerrendatzen zela (ez germaniarretan), Brandenburgo eta Mecklenburgo lurralde “eslabiar germaniartuak” bezala aipatzen dituela Hegel-ek berak 1830ean, eta haren egunetan Prusiako biztanleen gehiengoa zela eslaviarra, ik. POPPER, K. R., loc. cit., 65.

⁵⁹⁷ Nazio eslaviarrak historian sartu edo iraun ahal izan gabeko herriak dira oro har, erreforma (luterotar) eta modernitatearen baztertera geldituak, ik. “Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte”, in: *Werke in zwanzig Bänden*, loc. cit., bol. XII, 422 2ta 500.

egin dute Prusian eta Austrian Estatuak herri ez-alemanei euren hizkuntzen sustapena eta ilustrazioa faboratzen ez zielako. Ez da horrelako ezer aurkitzen Hegel-engan.

Hegel seguruenik ez da kontsideratu behar, kritiko askok egin izan duen legez, nazionalista alemana edo Prusiaren apologista filosofiko itsua (nazioak eta Estatuak momentu iragankorrek dira izpiritu unibertsalaren historian), baina bere historiaren aurrerabidearen teoriarekin alde batetik, bestetik herri gogoaren eta Estatuaren berdinketarekin, eta Estatuaren amoralismoarekin, dena arrazoimenaren exodo eta bere baitara itzultzearen kontakizun batean enmarkatua, atak aski zabalduak opa dizkie bai nazionalismoaren eta bai iraultza sozialaren, eta bietan “ohiko moralaren gainteko” indarkeriaren ideologiei – eskuineko zein ezkerrekoei hain zuzen: eretz honetara bai, XIX. eta XX. mendeko ideologia ikaragarrien iturburuan ikus daiteke Hegel apika⁵⁹⁸. Arrazoimenaren loak munstroak iratzartzen ditu.

Besterik da, errepikatu dugun bezala, Hegel-en praktika artearen edo erlijioaren, edo filosofiaren historialari gisa. Bestetik, berari giza historia politikoa interesatzen zaio, eta historia politikoa Estatuaren oroz gain; baina azkenean Estatuaren bera filosofikoki interesatzen zaio, hots, arrazoimenaren historia legez. Alemanian oraindik ez da burutu, Meinecke-rekin esateko, “pentsamendu politikoaren jaregitea ideia ezpolitiko unibertsaletatik”⁵⁹⁹.

Laburbilki, beraz: kultura (eta izpiritu) txinatarraren giltza guraso eta arbasoen begiramendu familiarrean dago, izpiritu horrek taxutzen ditu andre-gizon txinatarraren jarduera guzti-guztiak. Indiarraren jeinua ametsetakoagoa bezala da, mundua sorgintasunezkoa legez ageri da, izpirituak sortzen duen oro da zedarrituga-bea, gandutua, isuria; indibiduala orokortasunean labaintzen da. Izpiritu pertsiarra argiarena da, egiptoarra isfingearena, obra arkitekturazko erraldoiak bere buruaren misterioa atzeman nahiz –ez handitasun edo luxu bila– eraiki dituen. Behaketarik aberatsenak izpiritu grekoari eskaini dizkio behin eta berriro; are hemen bereizi egiten ditu ioniarra (Atenas), doriarra (Esparta) eta tebastarra, izpiritu diferenteak. Era berean, Hegel-ek Europan herri izpiritu ingelesa, frantsesa, italiarra, alemana aipatzen dituela ikusi dugu. Esan nahi baita, haren esplikazio historikoetan (erlijioaz, arteaz, etab.) sistemak ez dituela itotzen herrien izpirituak beren karaktere indibidualetan. Aitzitik, historiaren, erlijio, mito, artearen Hegel-en filosofietako xarmarik limurtzaileena agian, horietan izpiritu bereki baten manifestazioak bezala egin ohi dituen kasu bakoitzaren interpretazio sistematiko argitsuak izaten dira. Hegel-en oharrei jaramon egiten badiegu, Volksgeistaren lehen iturria herriaren beraren jeinu edo karaktere berekia da, herri bakoitzaren barne-indarra,

⁵⁹⁸ Ik. POPPER, K. R., loc. cit., 39, 100.

⁵⁹⁹ MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat*, loc. cit., 278.

nortasuna⁶⁰⁰; bigarrena, baina lehenarekin zerikusten duena, ingurumen geografikoa⁶⁰¹. Lehenean, Hegel-ek batzuetan arrazaren edo leinuaren berekitasuna aipatu ohi du: arraza beltzak, esaterako, berez izpirtuaren edozein obratarako ezgai dirudi⁶⁰²; bereziki gaitua herri grekoa da, eta hain zuzen –ikusi dugu– herri hori leinu ezberdinen mestizajearen emaitza izatea ailegatzten du haren garaitasun izpirtual bakanaren arrazoi gisa⁶⁰³. Volksgeistaren eragintza hiru momentu nagusitan eta modutan nabaritzen da: erlijioan (mitoan, artean)⁶⁰⁴, zientzia eta filosofian⁶⁰⁵, eta batez ere Estatu moldean⁶⁰⁶.

Azkenean batere garbi ez dagoena Hegel-en Volksgeistaren hedadura eta mugak dira: Volksgeist bat bera ote da Europako herri moderno guztiena (eta bat beraren aldakiak gero italiarra, frantsesa, etab.), alegia aro baten izpirtua? Agian, Volksgeist natural italiarra, frantsesa, etab., diferenteak direla, baina Volksgeist historiko italiarra, frantsesa, etab., bat berbera guztiona, interpretatu beharko da. Honak, nolana ere, arazo denak ez ditu askatzen.

Dena dela –behin eta berriro erliebatzen ari gara–, Hegel-entzat giza historia, izpirtuaren naturarekiko menpetasunetik askatuz joateko mugimendua da. Naturala den orok (arrazza, familia, ahaidetasuna, tradizioak – “etnia”), historia izan zer den esplikatzeko, balio du, baina historia hori dena gaudituz nola doan esplikatze-ko hain zuzen⁶⁰⁷. Historian filosofiari interesatzen zaiona (razionala) arrazoiaren mugimendu aitzinketaria da, arrazoiak nola doan aitzinatzen eta forma objektiboa erakundeetan finkatzen, eta hori bereziki Estatuan egiten du: Estatuak da erabakigarria, herriak edo etniak⁶⁰⁸, eta are gehiago masak, ez dira tresnaitsuak baino (Hegel ez

⁶⁰⁰ Ib., 18.

⁶⁰¹ DITTMANN, F., aip. lib., 28. Herriaren nortasuna ingurumenarekin bat dator, baina ez da bat: Joniako zeru garbiak Homeroren berein gozagari esplikatzen lagun diezaguke, baina ez du Homerok esplikatzen; gaur egungo eskualde turkiar berean ere ez du Homerorik ernarazten.

⁶⁰² Ib., 37.

⁶⁰³ Ib., 32, 40, 42, 97.

⁶⁰⁴ Ik. BOURGEOIS, B., *El pensamiento político de Hegel*, Buenos Aires 1972, 33-41.

⁶⁰⁵ Ib., 106-107.

⁶⁰⁶ Ib., 145.

⁶⁰⁷ DUQUE, F., aip. lib., 843: “Una noción hoy muy extendida y de (triste) actualidad: la de *etnia*, podría ser asemejada al «Espíritu» hegeliano de un Pueblo. Sólo que los grupos étnicos suelen estar cohesionados justamente por aquello de lo que huye Hegel: la raza (aunque ello no sea el factor determinante), las estructuras de parentesco, los *folkways*, mitos, costumbres y prejuicios. Todo, justamente, salvo la reflexión sobre leyes e instituciones racionales, que es lo que le interesa resaltar a Hegel”.

⁶⁰⁸ Alabaina, Estatuak eta Volksgeista ez dago pentsatzerik kontrarioak bezala; Estatuak (ren eduki etikoa) positiboki eratzen eta betetzen duena herriaren izpirtua da: “somit bestimmt der Begriff des Volksgeistes den des Staates”, ik. BAUM, M. – MEIST, K. R., “Recht, Politik, Geschichte”, in: PÖGGELER, O., *Hegel. Einführung in seine Philosophie*, Freiburg-München 1977, 115. Hegel-en Izpirtuaren sustrai spinozistaz, ik. berton 111-112.

da filosofo batere “demokratikoa”). Herder-en arras kontrara, Hegel-engan funtsezko ezaxola edo are mespretxu bat dago “askoentzat” (herri xumea, masa): izan ere harentzat herriak ez bakarrik ez du esan gura arrazoia, baizik jeneralean zuzenean ezarrazoia esan gura du (instintoa, emozioak, egoismoa). Volksgeista historiaren aurrerabideko elementu erreal bat da, baina historiak aldian-aldian gainditzen duena eta gainditu beharrekoa.

Estetikako Ikasgaietan (III, III, C. I) Hegel-ek luze dihardu epopeiaz eta herri gogoaz, Volksgeistari buruzko Hegel-en testurik ezagunenetakoa bat hori baita⁶⁰⁹. Gu ez gara luzatuko. Poeta epikoa izpiritu nazionalz betea da, edo, bestela esan, poema epikoan herriaren izpiritua bera da, poeta batengan uztatu eta, bere burua espresatzen duena. Lirikak ez bezala, epikak “herri izpirituaren osotasuna” bere jardunean eta izanean erakusten du (“die Totalität des Volksgeistes”)⁶¹⁰. Epopeian nazio baten mundu osoa ikuskizun bihurtzen da, era poetikoan, hots, figura batean indibiduatu eta ekinean: giza izpirituaren goi-behe sakonenen kontzientzia erlijioso bezalaxe eguneroko existentzia, bizitza politikoa bezala etxetierra, eguneroko bizierako premiak eta gozamenak⁶¹¹. Herri handi bakoitzak, bere izpiritua legez, bere epopeia dauka, hor bere jatorrizko izpiritua molduratu gelditu baita betiko. Epopeian datza herri baten autokontzientziaren oinarria. Epopeia, horrela, biblia nazionala bezala da herri bakoitzarentzat. “Epopeien zerrendak, Volksgeist-en galeria erakutsiko liguke”⁶¹².

Kuriositate bezala, azkenik: Volksgeistaren esanahia, herriaren karaktere edo izpiritu bereki hori, gure mitologoez asmatu duten suprapertsona mamuzko erraldoi mehatxugarria izatetik urruti, herri bakoitzaren produktu kulturaletan nabaritzen den “kolorea” da soil-soil, ez gehiago, Hegel-en hitzetan, metafora berbera darabilen Humboldt-entzat bezalaxe⁶¹³.

6. SAVIGNY: VOLKSGEIST ZUZENBIDEAREN HISTORIAN

Foruak abolitu, historiaren aurka razionaltasunaren izenean abolitu dira. Galdera: historia luze eta trakets baten ekarkiak diren foruak, ala Espartero-ren Go-

⁶⁰⁹ Ib., bol. XV, 330 eta hurr.

⁶¹⁰ Ib., 419.

⁶¹¹ Ib., 330.

⁶¹² Ib., 331. Gogoratu beharrik ez dago Orixe-ren *Euskaldunak* –epopeia nazionala!– nola hartu zuen garaiko euskaltzale askok (Mokorua, Zaitegi, Labaien, etab.). K. Mitxelenak berak ere “eusko anima jatorra” han jasoia ikusi du (arimaren mintzamoldeok geroago ez ditu maiteko).

⁶¹³ DITTMANN, F., op. cit., 47-48.

bernu Kabineteko dekretu zuhurki neurtu bat epaitu behar da, printzipioz, “razionalagoa”? Zertan datza lege baten razionaltasuna eta zerk zuzenesten du: Boterearen kalkuluek, herriaren tradizioak? Zer da batere “legea”? Nola definitzen da razionalitatea historian? Legeak, historiak eta arrazoimenak triangelu ezgeometriko zail bat osatzen dute.

Encyclopaedia Britannican Volksgeist terminoa Savigny eta Zuzenbide Eskola Historikoaren adieran soilik aurkitzen da jasoa (“cultural spirit”, “national spirit” itzulpenekin). Aipurik ere ez erromantikoen edo Herder eta Hegel-en Volksgeistena, seinalagarria begitantzen baitzait hori (1993ko argitalpena ari naiz kontsultatzen). Hots: Savigny-ri eskainitako artikulu biografikoan (10: 481: 3a) eta “Philosophies of the Branches of Knowledge” artikulu entziklopedikoko “Western philosophy of law” atalean (25: 722: 1a), XIX. mendeko eskola juridikoen artean positibismo analitikoari (J. Bentham, J. Austin) positibismo historikoa (Savigny, H. Maine) kontrajartzeko darabilte berba dontsua. Beraz, positibismoaren barruan. Hona hemen azken honetan Savigny eta Volksgeistari doakion pasartea:

“In discarding speculative cosmology, the a priori, and the self-evident, 19th-century historical jurisprudence opened the way for the search for the realities of law through empirical observation – for a sociodescriptive rather than a logico-analytical-Positivist jurisprudence.

The leading figure in the historical school was the German jurist Friedrich Karl von Savigny, who confronted the natural-law aspiration for a universal human code with the singularity of the law of particular peoples resulting from their unique sociocultural experiences.

For Savigny, law rests on the *Volksgeist*, or innate popular consciousness, law *par excellence* is customary law. He recognized, of course, that the details of a developed legal system do not spring from simple group intuition. With maturity, both life and law become more specialized and artificial, creating a dualism in more mature law. Part of such a system still rests directly on the popular consciousness and way of life (‘the political element’); but this becomes elaborated by jurists, be they Roman jurisconsults or common-law judges, who in this respect represent the community (‘the technical element’).

Savigny’s emphasis on the need of legal change to respect the continuity of the *Volksgeist* offers a pre-Darwinian concept of juristic evolution. The *Volksgeist* corresponds to modern notions of social rather than biological inheritance. Savigny’s sense of the impotence of legislatures in the face of the restraints imposed by the *Volksgeist* foreshadows modern recognition of the social and psychological limits of effective legal action”.

XIX. mende hasierako giroan Zuzenbideko Eskola Historikoa kontrairaultzaila da; ez da horratik derrigor erreakzionario irrazionala (behialako foruzaleengatik baieztatzea topikoa den eran), justiziaren zuzenketa ororen kontrarioa. Estatuaren eta legearen razionalista bat ez da, hori ez. Alabaina, Robespierre razio-

nalista da, haren iraultza modua ezetsi duten Humboldt, etab., liberalak baino zuzenbidearen kritikoa izan den B. Russell sozialista? Kontrairaultzailea izan arren, politikoki Savigny-ren Zuzenbide Eskola Historikoa ildo liberal kontserbazalean kokatzen da. J. Costaren bitartez –distantzia handitik, beraz– Unamuno gaztea lerro horri atxiki zaio, “ideien tirania” edo “masaren despotismo” liberal berriari usadio tradizionalak eta Foru zaharrak hobetsiz. (Baina Unamuno-rekin sekula ez da jakiten: hurrengo lerroan historia madarikatuko dizu). Nolanahi ere, pentsamendu zuzenbide-historikoak influentzia nahiko inportantea izan du Europan eta Espainian ere, eta eskola honen Volksgeista izaten da askotan bai laudatzen eta bai hastiatzen dena.

Gure leit motivetako bat berriro tink-tinkatzeko (lotsa pixka batekin, jadane-ko), F. González Vicen-en hitzez balia gaitzke oraingoan: “La Escuela histórica no es, sin más, una reacción contra el pensamiento de la Ilustración, sino, en realidad, *una reacción contra una de las formas del pensamiento de esta época*. Y lo que es más importante: *una reacción que se instrumenta con categorías que había elaborado y formulado la reflexión sobre el mundo histórico de la misma Ilustración*. Lo que aquí se da no es cisura radical, sino, más bien, continuidad (...). La Escuela histórica no sólo no es la refutación del pensamiento ilustrado tomado en bloque, como podría aparecer a primera vista, sino que es la heredera legítima de la época, en tanto que en ella revive –con acentos nuevos, es verdad– la antinomia fundamental que había recorrido durante cerca de cien años la filosofía de la Ilustración: la antinomia entre pensamiento racional abstracto y la comprensión del mundo histórico y sus formas”⁶¹⁴. Ilustrazioak ere diferenteak egon dira, hots, arrazoimen ilustratuaren tipo ezberdinak, González Vicen-ek B. Groethuysen-ekin gogorarazten digunez. Halako bi tipo diferente –historiari begiratzen diogu orain, konkretuago ohituren edo moralaren eta zuzenbidearen historiari– Montesquieu eta Voltaire-k ordezkatzeko ditzuzte (beste tipo batzuk d’Alembert, Rousseau, etab., dira).

Voltaire-k arrazoimen absolutua errepresentatzen du: arrazoimena legegile eta ongi ala gaizkiaren epaile absolutua da. Zuzentasuna edo moralak bat bakarra dago nonahi eta noiznahi; eginbidearen arau absolutu horrekin bat ez datorrena inmoralak baino ez da: ezjakintasuna, superstizioa, edo perbertsioa. “Il n’y a qu’une seule morale –Groethuysen-en garaunketari jarraitzen diogu–, comme il n’y a qu’une seule géométrie, et elle est la même pour tous les hommes qui raisonnent. De même que la loi de la gravitation agit sur tous les astres, sur toute la matière, la loi fondamentale de la morale agit sur toutes les nations que nous connaissons”⁶¹⁵. Naturaren legea beti bera da, bera da edonon, eta bera aski da inolako eranskinik gabe. Are, na-

⁶¹⁴ GONZÁLEZ VICEN, F., *De Kant a Marx (Estudios de historia de las ideas)*, Valentzia 1984, 103-104.

⁶¹⁵ GROETHUYSEN, B., *Philosophie de la révolution française*, Paris 1956, 136.

turalak eta ondorioz unibertsalak ez diren arauak eta ohiturak oro arbitrarioak dira, eta ia oro lorrinak. Voyer d'Argensongo markesari idatzi dion legez: beharrian absolutukoa ez dena gizon-emakume guztientzat, garai guztietan eta toki guztietan, inortxorentzat ez da beharrezkoa. Historiaren estudioak hori irakasten du: “ces lois morales, dans leur universalité, sont reconnues objectivement par l'étude de l'histoire des différents peuples, des différentes religions et des systèmes philosophiques. Partout il y a un fonds commun dans le développement de l'humanité”⁶¹⁶. Voltaire-rentzat baliozko bakarra hondo komun hori da, hondo-hondoan bakarrik dagoena. Zeren-eta, hortik aurrera, herri diferenteak eta garai diferenteak ikertuz historian aurkitu aurkitzen dena, toki eta jende guztiak moral diferenteak dituztela baita. Voltaire-rentzat oso sinplea da: ohitura eta legeria horiek denak ez dira aberazioa eta perbertsioa besterik. Ez dira arrazoimenak diktatuak, apetak baizik. Horrela, herri guztien ekanduak eta legeak absurdoz eta horrorez beteak ageri zaizkio berari. Hala idatzi dio, legeei gagozkiela, Errusiako Katarina II.ari (Groethuyzen-ek aipatua): “Les lois sont faites après coup, comme on calfate des vaisseaux qui ont des voies d'eau; elles sont innombrables, parce qu'elles sont faites sur des besoins toujours renaissants; elles sont contradictoires, attendu que ces besoins ont toujours changé; elles sont très mal rédigées, parce qu'elles ont presque toujours été écrites par des pédants sous des gouvernements barbares. Elles ressemblent à nos villes bâties irrégulièrement au hasard, mêlées de palais et de chaumières, dans des rues étroites et tortueuses”⁶¹⁷. (Konparazioak Descartes errepikatzen duela, gomutatuko da; beraz, arrazoimen geometrikoaren ideala). Voltaire juzgatu gabe gauzak ikusi ikusten ez dakitenetakoa da, eta haren epaitzeak kondenatzea esan gura izaten du (“il critique tout en juge”)⁶¹⁸. Mundua ez da iristen paristarraren mailara: “L'histoire (...) n'est pour lui qu'une grande masse d'ombre que percent çà et là quelques rayons de lumière”⁶¹⁹. Voltaire-k “unibertsala” bakarrik estimatzen du (berak bere neurrira eraikia duena!), ezin du indibidualitatea bere horretan aintzat hartu; ezin du diferentziak inoiz positiboki baliotsi: diferentzia berdin arbitrariedadea, berdin irrazionala. Hau da, metafisikoen biziki kontra dago, baina bera osoki metafisikoen linea absolutistan egonez. Azken batean Voltaire-ren arrazoimena XVII. mendeko metafisikoen arrazoimen absolutu bera da; eta handik hara, giza natura ongi dago, giza historia gaizki, nahitaez. Esentzia ederra da eta existentzia miseria bat.

Baina hori, arrazoimen ilustratuaren eredu klasiko jende batek oso txalotua bada ere, ez da eredu bakarra. “Voltaire s'oppose à Montesquieu –idazten du Groethuy-

⁶¹⁶ Ib., 139.

⁶¹⁷ Ib., 133-134.

⁶¹⁸ Ib., 141.

⁶¹⁹ Ib., 140.

sen-ek-. Si Montesquieu pense, lui aussi, que l'historien peut, qu'il doit même, juger à leur valeur les différentes formes de lois, sa critique varie toujours selon les buts particuliers que poursuivent les différents organismes sociaux; elle ne part pas d'un point de vue de valeur déterminé à l'avance et donné d'une façon évidente; elle différencie, elle individualise son jugement de valeur, selon les cas particuliers auxquels il s'applique. Quelque chose peut avoir été bien jadis, et ne plus être à présent; une même loi peut être bonne dans un pays et ne pas l'être dans un autre. La critique de Voltaire, par contre, part d'un point de vue de valeur universel, c'est la souveraineté absolue de la raison dans l'évaluation des données qui se présentent à elle. Ce qui se passe ou ce qui s'est passé, nous savons qu'en penser. Voltaire historien soumet tout ce qui s'est passé à sa critique, il envisage l'ensemble du développement historique d'après un point de vue absolu de valeur (...). Quant à ce qui arrive dans le monde contemporain, dans quelque endroit, à quelque moment que ce soit, l'homme pour en juger n'a qu'à écouter la voix de sa conscience"⁶²⁰. Voltaire eszeptikoa dogmatiko estrainio horixe da aldi berean.

Arrazoi absolutu horren aldean, horrek mundua eta munduaren sistema, zuzentasun baldingabekoa, balio eternalak, absolutua, gura baitu atzeman, dena XVII. mendearen propioagoa, badago arrazoi bat Groethuysen-ek eraikitzailea deritzona, zientzia positiboen eran diharduenagoa: "Au XVIII^e siècle par contre, l'objet de la science consiste à connaître des faits isolés, à en rassembler le plus possible et à établir entre eux des relations multiples correspondant aux buts que l'on veut atteindre". Linneo eta Buffon-en ildoak da, zientzia positiboarena, enpirismoarena, XIX. mendean -ikusiko dugu- bera ere absolutismo batera iritsiko dena positibismo eta zientismoarekin. Oraingo ez gaude hastapenetan baino, sistema metafisiko handietatik ihesi. "La chose particulière, accessible aux sens, la chose donnée, le *hic* et le *nunc*, priment sur les notions qu'on s'en forme"⁶²¹. Historian molde horretan jokaten duena Montesquieu da.

Montesquieu-k ikusle izan gura du, ez epaile: "je vois plus que je ne juge; je raisonne sur tout, et je ne critique rien"⁶²². Ikusi, bidaiatuz egin daiteke, eta historiak irakurriz ere bai. Bidaiatzea osasungarria da, deritzo Montesquieu-k, ez nazionalismoa gainditzeko, topikoak nahi duen bezala, baizik-eta burua norbere sorterriko aurreiritzietatik askatzeko, bakoitza "des préjugés de son pays", horietan izan baikara eskolatuak eta ohituak (honek ere Descartes errepikatzen du, baina dena zalantzan jarri beharri begira), eta bestelako jendeak eta ohiturak ezagutuz gure izpiritua zabaltzeko. Herriz herri dabilenak, bestelako ohitura, lege, bizikerak oharrikasiz, azkenean herri bakoitza nortasun bat, izpiritu edo jeinu bereki

⁶²⁰ Ib.

⁶²¹ Ib., 112.

⁶²² MONTESQUIEU, *Œuvres complètes*, Paris 1951, bol. II, 1039 ("Dossier de l'Esprit des Lois").

bat dela, deskubritzen du. “Un Anglois, un François, un Italien: trois esprits”⁶²³, bat bestea bezain errespetagarriak denak. Halaber historian ikusten dena da –beti Groethuysen-i jarraiki–, ezen “les peuples ont chacun leur individualité. Ces individualités si différenciées, il s’agit de les analyser, chacune dans son ensemble, en tenant compte des circonstances changeantes où elle vit, du climat, des conditions économiques, des hierarchies établies entre les membres de la communauté, de leurs idées morales et religieuses, de tout ce qu’implique la constitution psycho-physique des hommes et leurs relations entre eux. Il faut chercher à comprendre comment l’individualité d’un peuple, l’esprit qui le caractérise, naissent de ces conditions compliquées et changeantes”⁶²⁴. Hemen indibidualitatea bera bilatzen da ulertzea historian, nortasun faktikoa, ez indibidualitateen azpianago haien hondo unibertsal komuna: historian historia bilatzen da (gizakiarena), ez giza natura (metafisikoa); edo, hobeto, herrien eta gizarteen histori-ak, bilatzen da, pluralean, ez filosofo edo teologoaren historia bakararra.

Herri bakoitzak bere-bere izpiritua edo gogoia duelarik⁶²⁵, bere ekandu eta usadioak dauzka, legeak, erlijio moldea, biziera politikoa. Eta: “On ne peut pas dire des us et coutumes d’une nation qu’ils sont meilleurs que ceux d’une autre. Quelle serait d’ailleurs la mesure dont nous nous servirions pour établir ce jugement?”⁶²⁶. Guk beste herri batzuen ohiturak arrotzak eta agian barbaroak juzgatzen baditugu, pertsiar batek, Europara etorri eta, gureztat munduko arruntena, berak bitxia topatzen du. Besteen ohiturei eta izaerari bitxiak iriztera garamatzatenak, dio Montesquieu-k, bidazti handia bera, geure aurreiritzi nazionalak edo gure garaikoak di-

⁶²³ Ib., bol. I, 1327. Gero, herri bakoitza bere osoan izpiritu edo jeinu biribil bakarria bezala ulertzeak topikoak eta aurreiritziak errazten, are obligatzen ez ote dituen, bego bere horretan; Montesquieu-k hainbat karakterizazio du izpiritu frantses, ingeles, holandes, espainolena, etab., ik. haren *Mes Pensées*, “Caractères ethniques” atala (XVI), in: *Œuvres complètes*, loc. cit. bol. I, 1327 eta hurr.

⁶²⁴ GROETHUYSEN, B., loc. cit., 115-116. Herri baten izpiritua doi-doi zer den (“ce que c’est que l’esprit général), ik. *De l’esprit des lois*, Paris 1979, bol. I, 461, beste toki batean jada aipatua. Orobat, in *Œuvres complètes*, loc. cit., bol. I, 114: “Dans toutes les sociétés, qui ne sont qu’une union d’esprit, il se forme un caractère commun. Cette âme universelle prend une manière de penser qui est l’effet d’une chaîne de causes infinies, qui se multiplient et se combinent de siècle en siècle. Dès que le ton est donné et reçu, c’est lui seul qui gouverne, et tout ce que les souverains, les magistrats, les peuples peuvent faire ou imaginer, soit qu’ils paroissent choquer ce ton, ou le suivre, s’y rapporte toujours, et il domine jusques à la totale destruction” (“De la Politique”).

⁶²⁵ Ib., 117-118: (Montesquieu-rentzat) “Chaque société a un caractère particulier, une façon à elle de penser, un esprit qui s’est créé au cours des siècles. Dès que cet esprit existe, il est tout-puissant. Tout ce que font les autorités au pouvoir et leurs fonctionnaires est en rapport avec lui. C’est l’esprit du peuple contre lequel aucune puissance ne prévaut. Il serai même plus vrai de dire qu’il n’y a aucune puissance qui ne soit fondée sur lui. Il règne jusqu’à la complète destruction de l’organisme collectif, dont il est en quelque sorte le ressort et avec lequel il est dans une constante réciprocité de réactions”.

⁶²⁶ Ib., 121.

ra. Aurreiritziak baztertzen baditugu, ordea, “il en résulte qu’il ne peut plus évaluer les choses que d’un point de vue relatif”⁶²⁷. Ez dago zuzenaren irizpide absoluturik. Legeei gagozkiela, partikulariki, “il n’y a pas d’objet d’une valeur absolue et l’on ne peut dire d’aucune loi qu’elle est bonne en soi. Une loi peut être bonne à certains moments et être mauvaise dans d’autres circonstances”⁶²⁸. Honek ez du esan gura dena berdin denik, eta ohitura edo lege baten ongi edo gaizkia kontenplatzerik ez dagoenik eta haztatzerik (ongi eta gaizki absoluturik ez egoteak ez du esan gura batere ez dagoenik ongia eta gaizkia). Baina: “Elle vaut en fonction de son degré d’adaptation à l’individualité du peuple qu’elle gouverne”⁶²⁹. Hemendik Savigny eta Zuzenbidearen Eskola Historikora urrats txiki-txiki bat baino ez dago.

Napoleonen inbasioaren aitzinean Alemania hirurehundik gora ente politiko menpegabe edo Estatutxotan zegoen banatua. Napoleonek, Inperio Erromatar Germaniarra ezabatu eta, hogeita bederatzirresumatan birrantolatu du, gero Vienako Kongresuak lurraldeen erreforma hori funtsean konfirmatu egin baitu. Edonola ere, aldarite politiko berrian erreformatu beharra zegoen orobat printzerriotako eta, oro har, Alemaniako sistema juridikoa(k) ere. Zuzenbidearen Eskola Historikoa alemana (Savigny, Puchta, Jhering) erreakzio bat izan da, bera ere Alemaniako egoera historiko-juridiko franko kaotikoaren aurrean erreakzio bat zen mugimendu razionalistaren aurka. Azkeneko honi eskola positibista razionalista dei geniezaiokie (versus eskola positibista historikoa): historia ahaztu, eta kode zibil berri-berri bat razionala eta uniforme promulgatzearen aldekoa (Thibaut). “El movimiento codificador –González Vicen-i jarraituko diogu orain– se alimenta, en efecto, de corrientes ideológicas muy distintas pero congruentes dentro del absolutismo ilustrado: la pretensión del poder ilimitado de la monarquía [despota ilustrada], el ideal de la racionalización de las relaciones sociales por medio del Derecho, y muy especialmente el mundo de ideas del Derecho Natural (...). Es la consecuencia última de la fe en la existencia de «una voz en el hombre acerca de lo justo y lo injusto, cuyos preceptos son siempre esencialmente los mismos y siempre descansan por esencia en los mismos fundamentos», de un sistema «natural» de verdades, «desde el que puede decidirse acerca de la justicia o injusticia en todo caso posible» [Thibaut]. Para esta teoría (...) los usos y costumbres, las ideas morales o religiosas de un pueblo no son manifestación en el tiempo de una fuerza histórica individual, sino datos empíricos que hay que tener en cuenta en la redacción de las leyes, «obstáculos» en último término, que dificultan o hacen imposible la aplicación

⁶²⁷ Ib., 122. “La valeur des lois est toute relative «aux êtres qui les considèrent». Il se peut qu’il y ait des valeurs absolues, mais notre esprit est incapable de les définir” (Ib., 121).

⁶²⁸ Ib., 125. “La seule question qui s’impose, dans cette façon relative d’évaluer les lois, est celle de savoir si une loi en vigueur est bonne, autrement dit, dans quelle mesure elle peut exercer une action favorable au maintien d’un peuple et s’adapter à l’esprit général d’une nation” (Ib., 123).

⁶²⁹ Ib., 125.

uniforme y general de aquellos «principios de la razón que deben guiar siempre en su tarea al legislador». Es lo que se ha llamado «actitud histórico-negativa», la consideración de las peculiaridades de los pueblos como un «mal» necesario, que la razón especulativa se ve forzada, muy a su pesar, a tener en cuenta al trazar las leyes ideales para las comunidades humanas. Esta es también la posición mantenida por Thibaut a lo largo de toda su obra, y manifiesta en su escrito sobre la codificación, cuando concede que hay que tener en cuenta ocasionalmente, es cierto, las «circunstancias concretas», pero que el Derecho, pese a ello, está fundado «en el entendimiento y la razón, tal como si se tratara de una «pura matemática»⁶³⁰.

Pentsaera honetan erraza bada arrazoi ilustratu absolutuaren oihartzuna sumatzea, Eskola Historikoan ez da zailagoa Montesquieu-ren arrazoi historiko erakitzailea ezagutzea. Savigny ez dago “contra la idea misma de una codificación unificadora –cuyas ventajas no se le ocultaban a Savigny, aunque negara su oportunidad e incluso su posibilidad en la época–, sino contra sus supuestos doctrinales, de los que el escrito de Thibaut no era más que una expresión típica. Es decir, contra la idea de que el hombre puede crear racionalmente el Derecho, y contra la concepción «pragmática» y «negativa» de la historia”⁶³¹. Aitzitik, Eskola Historikoak zuzenbidea herriaren bizitzan txertatu gura du, herriaren bizitzaren emaitza historiko gisa ulertu eta justifikatu, hain zuzen bizitza horren barne-beharrezko ekarpen bezala, ez menturaren menturazkoa.

“Frente al racionalismo jurídico en su versión iusnaturalista, combatido por Savigny en su polémica con Thibaut, se abre paso así también en la teoría del Derecho el principio metódico de la nueva conciencia histórica: «la comprensión en su necesidad interna del objeto, sea éste un lenguaje o una obra de arte» (Ranke). El Derecho no es creado libremente por el hombre «con total independencia del pasado... y respondiendo sólo a las exigencias del momento», sino que se halla en «conexión orgánica con la naturaleza y el carácter del pueblo...», crece y se desarrolla con éste, y muere finalmente cuando el pueblo pierde su propia individualidad» [Savigny]. Como dice J. Grimm, todo Derecho «crece autóctonamente en su propio suelo, lo mismo que el lenguaje, la religión y los usos, con los que «se halla íntimamente unido por naturaleza». El Derecho no sólo es producto, sino parte de la realidad histórica del pueblo, «miembro del cuerpo del pueblo», dice Savigny; de tal manera que «no tiene existencia de por sí, sino que es, más bien, en su esencia, la vida de los hombres vista desde un lado especial». Por razón de esta naturaleza histórica, por ser predicado de la individualidad del pueblo, nada más absurdo que pensar que el contenido del Derecho «es totalmente casual y cambiante». «El contenido del Derecho está dado por todo el pasado de la nación, no es producto de una voluntad, de tal suerte que

⁶³⁰ GONZÁLEZ VICEN, F., op. cit., 116-118.

⁶³¹ Ib., 118.

puede ser así o de otro modo según el caso, sino que surge de la más íntima esencia de la nación y de su historia»; «el Derecho no es como un traje hecho caprichosamente y que puede cambiarse también a capricho sustituyéndolo por otro». En esta necesidad inmanente del Derecho en cada uno de sus estadios descansa la analogía entre el lenguaje y el Derecho, una analogía cuya paternidad se ha atribuido a J. Grimm, pero que se encuentra ya en autores del siglo anterior. Como el Derecho, también el lenguaje nace con «total independencia del acaso y de la libre elección por parte de los individuos singulares», sólo en virtud de la función propia del «espíritu del pueblo» activo en todos los individuos [Savigny]. Tanto el lenguaje como el Derecho tienen sus raíces en el pasado del pueblo, y tanto en el uno como en el otro alienta un impulso de renovación y evolución, al que se debe que ni lo originario pueda subsistir siempre en su forma primitiva ni lo nuevo pueda producirse desde sí mismo y por su propia fuerza”⁶³².

Herri gogo kolektibo eta historikoaren emaitza da, hortaz, zuzenbidea. Era horretan, a) sorkuntza libre da alde batetik, herriarena; eta beharrezkoa aldi berean, historiaren eskakizunen arabera. Inoiz ere ez apeta indibidualen esku da goena. Eta, b) historiko den bezainbatean aldakorra da beti, bizia eta berritzailea, herriaren gogo bizia eta aldakorra den hein berean. “El Derecho es un fenómeno esencialmente histórico, es decir, no algo invariable y dado de una vez para siempre, como el «Derecho Natural», sino «sometido al mismo movimiento y desarrollo que toda otra manifestación del pueblo» [Savigny]”⁶³³.

Zuzenbidea historikoa eta aldakorra da, herri gogo historikoa eta aldakorra delako. Ez dago esentzia higigaberik. Zuzenbideko Eskola Historikoaren Volksgeistaz honela dio González Vicen-ek:

“El término se encuentra también curiosamente en Thibaut, el gran contradictor de Savigny, aunque también en un sentido «realista» distinto del que después iba a tener en la Escuela histórica [Beraz, Volksgeistaren esanahi diferente gehiago!]. En la Escuela histórica propiamente dicha el término *Volksgeist* aparece tardíamente y su introducción se debe a Puchta –que no lo había utilizado

⁶³² Ib., 127-128. Ik., orobat, 120: “La cuestión fundamental aquí es, dice [Savigny], la de la relación entre el pasado y el presente, el devenir y el ser, una relación que es entendida de modo contrapuesto por dos direcciones doctrinales también contrapuestas: la dirección «ahistórica» y la dirección «histórica». Para la primera, cada época crea de por sí y libremente su existencia y su mundo, sin otra conexión con el pasado que las lecciones que éste pueda aportar para sus decisiones. Para la dirección histórica, en cambio, «no hay una existencia humana totalmente singular y aislada, sino que lo que parece singular es, más bien, considerado desde otro lado, miembro de un todo superior. Todo hombre singular tiene que ser pensado, por eso, a la vez y necesariamente, como miembro de una familia, de un pueblo, de un Estado, de cada una de las épocas de un pueblo, como continuación y desarrollo de todos los tiempos pasados... Lo cual significa que ninguna época crea de por sí y arbitrariamente su mundo, sino que lo hace siempre en comunidad indisoluble con todo el pasado» [Savigny]”.

⁶³³ Ib., 129.

en sus primeros escritos– pero que va a consagrarlo en su *Derecho consuetudinario* (1828-37); y de Puchta lo adoptará, más tarde, aunque con vacilaciones, Savigny en su *Sistema del Derecho romano* (1840). En los escritos programáticos de Savigny, y también en los escritos de Puchta –alternando, a veces, con el término *Volksgeist*– la fuerza creadora del pueblo se denomina con otras y muy distintas expresiones: En Savigny, como «fe del pueblo», «convicción común del pueblo», y sobre todo «conciencia común del pueblo», y en Puchta, como «conciencia del pueblo», y más a menudo «convicción del pueblo» o «convicción común». En todas estas expresiones alienta siempre la idea de una actitud histórica compartida, de una reacción uniforme en determinadas situaciones. Pero no se trata, en el sentido que la Escuela histórica da a estas expresiones, de una actitud o de una reacción individual, ni del individuo aislado ni de una mayoría o una totalidad de individuos, sino de la actitud de los individuos en tanto que miembros de un todo que, como el pueblo, es anterior y superior a ellos y fundamenta su existencia histórica; de un todo que se desarrolla en el tiempo por encima de la cabeza de los individuos, y cuya realidad concreta se va manifestando como *Volksgeist*, conciencia o convicción común en el hacer de sus miembros”⁶³⁴.

Ez gara sartuko ikustera, hau dena nola konkretatzen den zuzenbidearen teoriako atal bakoitzean (zuzenbidearen iturriak, etab.). Eskola Historikoa bera historian kokatze aldera, haren eraginaren handia “gure egun hauetaraxe arte” González Vicen-ek, arlo juridikoan hark ezarri bide dituen bi puntuotan biltzen du: “la positividad como carácter esencial del Derecho, y la idea de la ciencia del Derecho como una ciencia constructiva-formal”⁶³⁵. Herri gogo edo *Volksgeist* kontzeptuaren ikerketa honetan guretzat interesgarriagoa iraganarekiko lotura da, Montesquieu-ren izpiritu orokorrarekiko batik bat. Zuzenbide natural racionalista “eternalaren” aurka zuzenbide historiko positiboaren garaipena agitu da “paradójicamente, en la misma época en que, con la Revolución francesa, iba a celebrar su triunfo más espectacular el Derecho Natural racionalista. Este «descubrimiento» del Derecho positivo, que tiene lugar bajo la influencia tácita o expresa de Montesquieu, y cuyo arsenal ideológico se encuentra en la concepción pragmática de la historia, reclama para el Derecho positivo la dignidad de una obra humana guiada por consideraciones de oportunidad o conveniencia y condicionada por circunstancias de hecho de naturaleza política, social y económica (...). La reflexión filosófica sobre el Derecho, tal y como había hallado expresión en los grandes sistemas del iusnaturalismo, comienza a aparecer como algo vacío e irreal, como «un diálogo de la razón consigo misma»”⁶³⁶. Eskola Historikoa ez da zuzenean iusnaturalismoaren aurkako mugimendua izan, baina naturaren tokian historia ipiniz gero –Montesquieu-ri jarraiki beti–, zuzenbidearen

⁶³⁴ Ib., 125-126.

⁶³⁵ Ib., 136.

⁶³⁶ Ib., 136-137.

oinarriztapen razionalista (metafisiko) hura baztertua gelditzen da. “Lo que la Escuela histórica en verdad pretende es una fundamentación absoluta del Derecho positivo como única realidad y objeto para la ciencia jurídica; una fundamentación, eso sí, que lleva implícita la negación de la idea misma de un Derecho natural como algo vacuo y contradictorio. Esta fundamentación del postulado de la positividad como carácter sustantivo de la realidad del Derecho, adquiere toda su radicalidad porque se trata de una fundamentación «histórica». No de una revalorización o explicación pragmática de los Derechos históricos sino del entendimiento del Derecho como parte del desarrollo histórico, como momento de un acontecer autónomo revestido de necesidad inmanente. Se ha dicho de la obra de Montesquieu, que en ella se encuentra «la carta de independencia del derecho positivo» [S. Goyard-Fabre], y las mismas palabras pueden aplicarse a toda la corriente historicista del Derecho, y muy especialmente a la Escuela histórica. La concepción del Derecho como fruto de la vida de las comunidades históricas según una ley supraindividual, lo sustrae al raciocinio y al arbitrio de la subjetividad revistiéndolo de una realidad propia, que es justamente su positividad. Y por eso, dice Savigny, al Derecho con «existencia real y dada» se le denomina Derecho positivo; «la materia del Derecho está dada por el pasado entero de la nación, y no de modo casual, de tal manera, que lo mismo podría ser ésta que otra cualquiera, sino como algo surgido de la esencia íntima de la nación y de su historia». No hay un Derecho construido abstractamente y dotado de validez universal, sino sólo «Derechos», órdenes singulares de la convivencia, producto del devenir histórico, fruto de las «fuerzas internas y silenciosas». Una vez más se nos hace presente, ahora en el campo del Derecho, ese nuevo sentimiento por lo dado y concreto, que va a caracterizar a las generaciones que abren el nuevo siglo, apartándolas instintivamente de todo lo que es mera construcción racional al margen de la realidad histórica”⁶³⁷.

Problema bat da, historikotasuna asko enfatizatuz historikotasunaren ukoan buka litekeela, edo hori eman lezakeela behintzat, historia azken batean natura antzekoa bihurtzen bada, gizakiaren aurretiko eta gaineko, eta legea, historikoa izateagatik beste gabe, ukiezina. Eskola Historikoak hori egin duen ala ez, hementxo arazoa ez da. Dena dela, zenbait kritikori halaxe begitandu zaio⁶³⁸. Hegel eta hegeldarrak (K. Marx, E. Gans) oso kritikoak izango dira Eskola Historikoa-ekin⁶³⁹; eta, arrazoi aski diferenteengatik, berdin Nietzsche, etab., geroago, historismoari (eta positibismoari) bitalismoa kontrajarrit.

⁶³⁷ Ib., 137-138.

⁶³⁸ Ib., 142: “No hay ninguna parte de la doctrina de la Escuela histórica del Derecho que haya concitado una crítica más acerba y continuada que esta consagración del Derecho tal y como ha llegado a ser históricamente”.

⁶³⁹ Ik. GONZÁLEZ VICEN, F., op. cit., 177-201, “La crítica de Marx a la Escuela Histórica”.

Zuzenbidearen Eskola Historikoan (“Historische Rechtsschule”)⁶⁴⁰ berriro nabaritzen da, Volksgeist kontzeptua balioa aldatuz nola doan autoreetan, horien interes eta esparruen arabera. F. K. von Savigny (1779-1861), Eskolaren fundatzailea, jurista da, edo hobeto, zuzenbidearen historialaria. Hegel-entzat bezalaxe, harentzat ere zuzenbidea esentzialki historikoa da, eta oinarritarki herritarra da, hots, Volksgeistaren espresioa.

Hala ere, deigarri dena da, bi eskolak, edo nahi bada bi Volksgeistak⁶⁴¹, elkarrekin kontzesiorik gabeko dueluan peleatu direla, gero Marx gazteak ere jarraituko duen pelea⁶⁴². Garai horretako pentsamendu alemanean Volksgeist ezberdinek dabilzala, topatzen dugu berriro⁶⁴³. Liskar horiek hemen albora utzirik (oraindik ere guztiz bukatu ezin direla ematen dutenak)⁶⁴⁴, Erregimen Zaharrean eskualde bakoitzak bere legeak eta usadioak zituen, Koroak ez zuen izaten sistema juridiko bateraturik. Hala, jurisprudentzian iluntasun eta insegurtasun zinezkoak handiak ziren, eta politikan Printzeen interesak ez txikiak, lege bakarraren pean lotu eta berdintzeko menpeko guztiak⁶⁴⁵. Ohiturak eta tradizioak bazterturik, iusnaturalismoak, legearen iturri bakartzat arrazoimena edo natura (razionala) deklaratu, diferentzia haiek oro ezabatzea eta lege unibertsal bakarra ezar-

⁶⁴⁰ BÖCKENFÖRDE, E. W., “Die historische Rechtsschule und das Problem der Geschichtlichkeit des Rechts”, in: ID., *Recht, Staat, Freiheit*, Frankfurt 1991, 9 eta hurr. DUFOUR, A., *Droits de l’homme, Droit naturel et histoire*, Paris 1991. DUFOUR, A., art. “École historique du Droit”, in: RAYNAUD, Ph. – RIALS, Sarg.), op. cit., 177-181. FASSÓ, G., *Historia de la filosofía del derecho*, Madril 1970, bol. III, 43-56.

⁶⁴¹ “Expresión ésta, *Volksgeist*, idéntica a la de los juristas de la escuela histórica, si bien referida a un concepto muy distinto”, irakurtzen da, Hegel-ek diharduela, in FASSÓ, G., loc. cit., 79.

⁶⁴² MÄHRLEIN, Ch., aip. lib., 116 eta hurr. GOYARD-FABRE, S., *Les Embarras philosophiques du droit naturel*, Paris 2002, 294-297. Baina autore honek, Hegel-en atakeak Eskola Historikoari seriotzat dauzkan bitartean, Marx-en sarkasmo eta kritikak “karikaturalak” juzgatzen ditu (297).

⁶⁴³ Herder eta Eskola Historikoaren bateraezinaz, ik. HARICH, W., loc. cit., LXXXVI eta hurr.

⁶⁴⁴ Denetik egon da eta dago interpretazioetan: Eskola Historikoa Hegel-en influentziapean ikusten duena, BRIE, S., *Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule*, Berlin-Leipzig 1909, edo harreman hori errotik ukatzen duena, KANTOROWICZ, H., “Volksgeist und historische Rechtsschule”, in: COING, H. – IMMEL, G. (arg.), *Rechtshistorische Schriften*, Karlsruhe 1970, 435-456; Eskola Historikoaren Volksgeistaren printzipioa oraintxe bertan txit baliagarritzat daukana, edo gutxienez nahiko oniritzen duena (A. Dufour: “une philosophie politique injustement décriée”), eta arras eta zakar arbuaitzen duena, ik. OGOREK, R., “Volksgeist «Spätlese»”, in: *Rechtshistorisches Journal* 4 (1985) 3-17, edo, auzikatzeari utzi gabe, interesez ikertzen duena, S. GOYARD-FABRE.

⁶⁴⁵ Ik. ROUCHÉ, M., loc. cit., 84: “Voltaire dans son *Précis du règne de Louis XV* (tome IV du *Siècle de Louis XIV*) déplorait l’absence d’une législation uniforme: «Jugera-t-on toujours différemment la même cause en province et dans la capitale? Faut-il que le même homme ait raison en Bretagne et tort en Languedoc? Que dis-je, il y a autant de jurisprudences que de villes...» (chap. XLI, «Des Lois», p. 520-521, tome XII des œuvres de M. de Voltaire, Neufchâtel, 1773). Contre cette campagne de Voltaire en faveur de l’uniformisation de la jurisprudence, l’historien Justus Möser venait en 1772 de protester, en s’appuyant sur Montesquieu...”

tzea –giza eskubide unibertsalak– justifikatzen zuen, giza arrazoimena bakarra eta unibertsala baita. “Los soberanos absolutistas «iluminados» se valieron de la doctrina iusnaturalista para mostrar que era una vigencia de la razón e instrumento, a veces, de la felicidad del pueblo, la transformación del Derecho irracional de aquel tiempo en ley –en cuanto que solamente la ley puede ser obra de la razón, o mejor de una voluntad racional–. De donde arranca la inclinación de los déspotas iluminados –cuyo ejemplo típico es Federico II de Prusia– por la codificación; es decir, por la reducción precisamente de todo Derecho a ley, que elimine cualquier otra forma de Derecho –costumbres, precedentes jurisprudenciales, opiniones de jurisconsultos, estatutos de las ciudades o corporaciones...”⁶⁴⁶. De fakto, legeria osoa arrazoimenaren iturritik, matematikaren antzera, deduzitua, fikzio ilustratua baino ez da; baina fikzio baliosa zen, batetik usadio eta foru aspaldian obsoletak has-tantzeko, zein Estatua juridikoki “razionalizatzeko” (uniformizatzeko alegia); beste-tik, ordea, baita botereak Kodeetan ipinitako aginduak arrazoimenaren lege bai-tezpadako gisa pasarazteko ere (hala lege positiboak lege natural deklaratzeko, al-derantzizkoa egiten zelako itxura egiten zen bitartean arrazoimenaren izenean). Birjaiokundeaz gero Alemaniako Printzerri ugarietan zuzenbide erromatarra geroz eta nagusi sartuagoa egon da, baina erruz nahastura germaniar eta tokian tokitar diferentziarekin lorrindua edonon. Askapen Gerren ostean, liberalismoaren gora-kada, Konstituzioaren gatazka, batasun nazionalaren aspirazioa, estatu feudalak erreformatzeko mugimenduak nahinon, honek guztiak batetik razionalismo juridi-ko bat akuilatu du, Kode Zibil berri unibertsal baten asmoaz Frantziakoaren antze-ra (Thibaut)⁶⁴⁷, eta frontalki joera horren aurka, bestetik, Eskola Historikoa, lege eta kode berririk asmatu ez, baina tradizionalak zientifikoki garbitu eta egokitze-ko (leheneratzeko) asmoz, zentralismo eta uniformitate proiektu ororen antitesia be-raz⁶⁴⁸. Zuzenbidearen filosofia razionalista edo positibistentzat, legea legegilearen nahiari baino ez dago atxikia, legegileak edozein unetan delibera eta promulga le-zake, h. d., legegilearekin identifikatzen da legearen arrazoaia, ez dauka zerikusirik historiarekin. Eskola Historikoarentzat zuzenbidearen edukia beti eta osoki herria-

⁶⁴⁶ FASSÒ, G., loc. cit., 16-17. Era honetan “las tesis iusnaturalistas se prestaban, además, a justificar la política propia de los Estados modernos, tendente a la afirmación de su soberanía absoluta a través de la eliminación de todos los cuerpos intermedios entre el Estado y el ciudadano, que de algún modo limitaban el poder del primero”.

⁶⁴⁷ “A. F. J. Thibaut avait fait paraître en 1814 à Heidelberg un opuscule qui présentait un projet de codification et d’unification du droit civil pour toute l’Allemagne. L’auteur plaidait en faveur du centralisme étatique. Plus précisément, il défendait, au nom de la rigueur rationaliste, les vertus du légicentrisme et de son pouvoir unificateur”, GOYARD-FABRE, S., aip. lib., 291. Ik. MÄHRLEIN, Ch., aip. lib., 117 eta hurr.

⁶⁴⁸ “The real remedy for the deficiencies of German law was to apply strictly historical methods, and thus to purify the original Roman law from its defilement through modern ignorance and indifference. History alone, Savigny declared, is the road to the understanding of our own conditions”, ik. KANTOROWICZ, H., “Savigny and the Historical School of Law”, loc. cit., 333.

rena (nazioarena) da, herriak ekoizten du bere baitatik inkontzienteki (estreina ohi-tura gisa, etc.), eta uneoro iragan nazionalaren osotasunak determinatua da –Volksgeistak–, h. d., ezin da nahierara diktatu, aldatu, zaharra kendu berria sortu, ez herri batetik bestera trukatu, herri bakoitzari bere-bere zuzenbidea baitagokio, ez edozein lege edozein herriri. Hau dena berdin izan liteke balazta bat despota lege-gin zalearentzat eta haren aurka paladio bat herriarentzat; edota, errazago, Printze eta klase kontserbakoiaren justifikaziorako teoria juridiko bat. “El Derecho constituye algo propio de cada pueblo, como el idioma, las costumbres o la organización política, integrado por todos los elementos que, unidos entre sí, hacen de cada pueblo que tiene consciencia de ellos un algo individual, y cuyo origen no es accidental ni arbitrario. Y, al igual que el idioma (la comparación entre Derecho e idioma es constante en la escuela histórica), «en el Derecho no existe un instante de tregua absoluta» ya que «crece con el pueblo, toma forma con él, y finalmente muere cuando el pueblo ha perdido su personalidad»⁶⁴⁹. Alemanian batik bat ohitura eta lege “historikoak” bereziki demokratikoak ez ziren.

Iraultza ondorenean Alemanian izpirituen zer egoera gertatu den, Atenasko polisaren krisialdian ikusi denarekin konpara daiteke apika. Platon-ek errotiko eraberrikuntza bat proposatu du, polis zaharra erauzi eta berri-berria, legeak arrazoi-menaren diktat bezala ezarria, kaserna-gizarte perfektua: gizarteko bizi arauak arazoak agindu behar ditu. Aristoteles-entzat zuzentasun politikoa –“dikaion politikon”– ez du ezin errege filosofok inposatu behar; naturala da, poliseko jendearen errealitate historikoak ematen duena da, arbasoengandiko tradizioen begirunea inoiz galtzeke. Iraultzaile platonikoen aurka, Savigny ere kontserbazalea da, Aristoteles-en antzera (agian batzuetan kontserbakoia ere, Burke-k influentziatua), aro modernoaren propioa den boluntarismo juridikoaren kontrarioa. Legea ez da, Hobbes-entzat bezala, Printzetik behera jariatzen, herriaren gainean subiranoaren borondate eztabaibako lege ezartzen dela. Boluntarismo kontraktualistaren kontrarioa orobat, legea natura metafisiko batek eternitatetik jendeari ezarria suposatzen duena, alegia. Legea jendeak –“Volk”– egiten du, eta historian egiten du; eta, Savigny-ren ikusmoldean, ez du Volk nazionalista, hesitu, beste herriekiko zarratu gisa egiten, mitologia kritikoak pentsarazi nahi izaten digun bezala; aitzitik baizik, bere baitatik garatuz adina beste herrietatik ikasiz. Adibidea zuzenbide erromatarren historia da, herri alemanak mendeetan barrena hori erruz bereganatu eta asimilatu baitu, bere izpiritu bihurtuz. Savigny-ren Volksgeist aleman juridikoaren erdia erromatarra da; eta hain zuzen zuzenbide erromatar horrexena da bera iker-tzaile ganorazkoa. Hegel, iusnaturalismoaren arbuiatzaile orobat, zuzenbidearen historikotasunaren aldeze, zuzenbidea herri bakoitzaren karaktere edo Volksgeist partikularraren elkarrengoko eta elkarrengoko, are zuzenbide hori Volksgeist haren

⁶⁴⁹ FASSÒ, G., loc. cit., 50.

ager eta gauzaren objektiboa baizik ez delako filosofiakoa halaber, zergatik da hala ere Eskola Historikoaren etsairik handiena?⁶⁵⁰ Ez zaigu interesatzen orain bi filosofien alderaketa ximen bat, Volksgeista zein gauza diferenteak izan daitekeen ikusteko neurritxoan bakarrik baino. Hegel filosofoa da, Eskola Historikoa zuzenbidearen historiaren ikertzailea, h. d., haren historikotasun faktikoaz axola da, ez zuzenbidearen oinarritzapen edo justifikazio filosofiko edo razionalaz. (Hain zuzen, partierako aurrezarri da, historialariarentzat, zuzenbidearen jatorria eta zimendua ez dela arrazoimen transzendenterean bat –ez Jainkoa eta ez izpiritu unibertsala–, baizik, ohiturak eta, herriaren nahiera inkontziente bat, herritarren arteko elkarbizitza eta harremanak, Volksgeista deitzen dena). Beharbada bion oposizioaren arrazoia (filosofikoa) honela adieraz daiteke labur-labur: Eskola Historikoaren Volksgeista naturala da, beste filosofiarik gabe; Hegel-en Volksgeista, historikoa, naturaren kontrarioaren zentzuan hain zuzen. Eskola Historikoa historizista empirikoa da soil-soil (hein horretan zuzenbidearen positibistekin bat dator); Hegel historizista razionalista da (hots, Hegel-ek, iusnaturalismoaren aurka, baina iusnaturalismoak bezalaxe, zuzenbidearen justifikazio razional estrikto bat eman gura du). Horregatik Eskola Historikoaren Volksgeista, bera empirikoki zuzenean atzemangarria izan gabe (bai zerbait aski lainotsua), haren zentzua beti planteamendu zeharo empiriko baten barruan gelditzen da; Hegel-en Volksgeista, aldiz, ideala da azken finean, h. d., izpiritu unibertsalaren historia ideal, razionalki nahitaezkoaren momentu bat espazioan eta denboran. Hegel-entzat historia arrazoimenaren bere baitatik kanporatze bat da, bere barru-barrutik razionalitateak egiten du historia (eta historian razionalki beharrezkoa denean/delako, da razionalki beharrezkoa bere barrutik legea); Eskola Historikoarentzat razionalitatea historiak egiten du (eta historiak egin duenean/duelako, legea razionala da), Volksgeista ez da zuzenbide empirikoaren erreferentzia bat besterik azken subjektuari (herri bakoitza bere zuzenbidearentzat)⁶⁵¹. Volksgeist hori bere baitan zer den, ez da planteatzen. Empiriko eta positibo soila izate horixe da, hots, fundamentu filosofikoaren eskasa, Hegel-ek egotziko diena: zuzenbidea –beraz, Estatua, etab.– anekdota historiko zalantzazkoen gainean sostengatzea (herri baten karakterea, herri partikular baten historia partikularra);

⁶⁵⁰ KANTOROWICZ, H., loc. cit., 334: “The greatest of Savigny’s opponents was Hegel himself”. Hegel zakarra izan bada bere kritikan Eskola Historikoari (horrek postulatzan duen zuzenbidearen jatorria “nazio kultu bati egin dakiokkeen irainik handiena” da), Hegel-en ikasle eta jarraitzaile E. Gans are zakarragoa (1824).

⁶⁵¹ FASSÒ, G., loc. cit., 82: “[Hegel-entzat ere] Fuera de la historia no existe, pues, Derecho. Mas no en el sentido de los juristas de la escuela histórica, para los que el Derecho era el producto espontáneo y accidental de un «espíritu del pueblo» indeterminado y fantástico, del cual no hubiera sido posible hacer filosofía. El espíritu del pueblo, del que también habla Hegel, es aquel en el que se individualiza el espíritu del mundo, lo universal racional que se desenvuelve en la historia, total y absoluta racionalidad, de forma que también las instituciones jurídicas, sociales y políticas realizan esta racionalidad universal”.

zuzenbidearen genesi enpiriko kanpotiar kontingentea bakarrik esplikatzea, ez genesi barnetarra, legearen nahitaezkotasun logiko razionala izpirituaren garapidean. Hegel-entzat legeria bat arrazoizkoa da gaur, arrazoimenaren beraren gaurko garapen mailari badagokio; eta arrazoizkoa zen atzo, arrazoimena bere buruaz jabetzeko prozesuan atzoko mailari baldin bazegokion, eta bestela ez. Legearen historikotasunak arrazoimenaren historikotasunarekin bat etorri behar du razionala eta justifikatua izateko⁶⁵². Gogoratuko da, Hegel-entzat unibertsoa halabeharrekotaeren erresuma dela, nezesitatearena, eta unibertsoan den eta gertatzen den oro, naturan bezalaxe historian, nahitaezkoa dela (unibertsoan deus ez da kontingentea, izan, haren gure ezagutza baino); horrelako den bezainbatean bakarrik aitor daiteke razionala eta izan daiteke edozein ezagutza razionalen objektu. Gure ezagutza, hortaz, naturan bezalaxe historian, kontingentera soil mugatzen den bitartean, ezin da ezagutza razional eta zientifikoa kontsideratu. Nola zientzia newtondarrak natura fisikoan hango fenomenoan lotura eta halabeharrezkotasuna argitzen baitu (adibidea ez da guztiz ganorazkoa), hala zientzia historikoak, natura humanoko edo historia-ko fenomenoan elkarlotura eta nahitaezkotasunaren arrazoia eman behar du, bitartean ez da zientifikoa (filosofikoa).

Funtsezko ezfilosofikotasunaren kritika bera topatzen dugu Marx gaztean (1842), bera ere historiaren halabeharrezkotasunaren arrazoi bila, historia zergatik den nahitaez den bezalakoxea⁶⁵³. Bakarrik hemen enpirismoaren kritikak esanahi politikoa hartu dizu jadaneko: ikerketa zientifikoa positibo eta faktiko hutsera mugatzeak datuen kanonizazioa bide dakar eta datu guztien berdinketa, razionalak ala irrazionalak diren bereizketarik gabe. “Harentzat edozein existentzia [gertakari] autoritate bat da, edozein autoritate arrazoi bat”⁶⁵⁴. Positibismo hori, batetik, kontserbakoikeria hutsa da Marx-entzat, dagoena konsakratzen duelako, eta, bestetik, “erlatibismo” akritiko toleragaitza: berdin positibotzat jotzen baititu siamdar ohila bere errege eta lege barbaroekin eta hiritar ingeles politua bere errege txit konstituzionalarekin, larrubixian dabilen eta gehienez ere soina lohiz igurzten duen basatia eta paristar trajez elegante bezitua, bere alaba familiako ptxia bailtzan hezitzen duen alemana eta hura mantendu beharrik ez izatearren aka-

⁶⁵² HEGEL, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 211 eta gehigarria. GOYARD-FABRE, S., aip. lib., 296.

⁶⁵³ “Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule”, in: MARX-ENGELS, *Werke*, Berlin 1983, bol. I, 78: “(...) man wird daher in ihrer Entwicklung selbst vergeblich nach Philosophie suchen”. Testu honetan zuzenean kritikatzan dena G. Hugo da, Eskola Historikoaren inspiratzailea kontsideratua. “Hugo eszeptiko bat da gauzen izaera edo esentzia beharrezkoari buruz” (79). Ik. GOYARD-FABRE, S., aip. lib., 293: “Dans les paragraphes du *Lehrbuch des Naturrechts* qu’il avait consacrées aux «sources du droit», Hugo mentionnait, en s’opposant au volontarisme législatif, «la genèse naturelle» du droit positif, lequel, disait-il, puise sa substance non pas dans des calculs rationnels, mais dans la langue, les coutumes, les mœurs”.

⁶⁵⁴ MARX, K., loc. cit., 79.

batu egiten duen Indiako kasta. “Toki batean hau da positiboa, bestean hori, bata bestea bezain ezrazionala, makur iezaiozu burua zure lau zutoinen artean positiboa denari”⁶⁵⁵. Azkenean, enpirismo historiko errotiko hau eszeptizismo errotikoa besterik ez da Marx-entzat⁶⁵⁶. Eta emaitza: “apetazko bortxaren zuzenbidea”⁶⁵⁷. “Zuzenbidearen filosofia hegeldarraren kritika”n (1844), berriro erasotzen dio Eskola Historikoari: “Eskola bat, gaurko doilorkeria atzoko doilorkeriarekin justifikatzen duena, jopuaren edozein garrasi zartailuaren aurka matxinadatzat jotzen duena, baldin eta zartailua urtetsua, leinukoa, historikoa bada...”⁶⁵⁸

Bakarrik, Marx gazteak Savigny-ri egiten dion hau, Hegel-i ere egin ahal dakiokeen objekzio handia da, eta azkenean Marx-i berari orobat, garaian abiatu den pentsaera zientista guztiari ausaz. Hegel-en filosofia zientzia da; are, zientzien zientzia. Zientziak errealitatea zer den, ez zer behar lukeen, ikertu eta atzematen du. Balioespen moralak ez dira zientziaren (filosofia) arazoa; horrek faktoak ikertu egiten du soilik; egon zer dagoen eta zergatik dagoen, kito. Zientzia objektiboa da. Zientzia historikoez eremu horietan (zuzenbidean, politikan, artean, erlijioan) faktoak zeintzuk diren eta horiek halaxe izateko arrazoiak argitzen dituzte. Zerbait agitu bada, halabehartu duen arrazoa zegoelako da; faktoan haren arrazoa ageriratzen da, horrela historia (faktoa) arrazoiaren agerraldia da (errealitate razionala da), etab. Hori ez ote da faktoaren, positiboaren kanonizazio bat? Historia politikoari gagozkiola: ez al du adierazten garaipenaren onespina, indargintzaren berdinketa razionalitatearekin, boterearena zuzenbidearekin?⁶⁵⁹ Ez absolutuki, baina de fakto. Izan ere, giza historia bere osoan arrazoimenaren garapidearen historiatzat jota, Hegel-en histori filosofian aginpidea eta zuzenbidea, boterea eta egia, faktoa eta arrazoa, etc., beldurgarriro elkarren eskutik etortzen dira beti, eta halaxe baino ezin etorri dira. Hori da komeria. Gaur egun balioen etengabeko politikoen errosarioaz alferrik estali gura dena, balio gabetza totalaren osin-zuloa da, nolakoxearen gainean modernitatea etorrita dagoen bere burua dilindan ipinita edukitzera zientismoaren eta positibismoaren ondorioz: ekonomian, etab., zernahi publikoren epailea zientzia da; zientziak deus ez daki ongiarekin eta gaizkiarekin. XVIII. men-

⁶⁵⁵ Ib., 80. Seguru asko Marx ez da akordatu, positibismo enpirikoaren erlatibismo bezala kritikatzeko duen pentsamendua, doi-doi Descartes-en Diskurtzoko 3. zatia baino ez zela.

⁶⁵⁶ Ib. “Hugo ist also vollendeter Skeptiker”.

⁶⁵⁷ Ib., 85: “Das Recht der willkürlichen Gewalt”.

⁶⁵⁸ Ib., 380. A. Dufour-ek kritika hauek guztiak bidegabekotzat jotzen ditu. Bide batez oharretarako, Eskola Historikoaren oso pentsamendu antzekoa Renan-en historiaren filosofia eta nazioaren kontzeptua da.

⁶⁵⁹ POPPER, K. R., loc. cit., 53. “Identitatearen filosofiak [Hegel-enak] egon dagoen ordenaren zilegiztapenari zerbitzatzen dio. Bere ekarpen nagusia *positibismo etiko eta juridikoa* da, alegia, egon dagoena ongi dagoelako doktrina, dagoen horixe baino beste neurkinik ezin egon denez gero; boterea zuzenbidea delako doktrina, bestela esanda.

deko razionalismoaren mania moralizatzaile, hezitzailea (horregatik deritzo Ilustrazioa) nahiko negargarria zela, ez da dudarik. Baina hura historiaren ikusmolde filosofikoa zen, eta filosofiak oraindik moralala esan gura zuen gehienbat; are, moral razional absolutua⁶⁶⁰. Baina modernitateak kritiko izaten jarraitu du: Ilustrazio kritikoa historia teologiatik askatu zuen; gero Ilustrazioaren kritikak moraletik askatu du. Hegel-entzat filosofiak zientzia izan behar du, ez moralala; hots, dagoenaren azalpen razionala soil. Egia da, dagoenaren eta razionalaren berdinketa absoluturik printzipioz ez duela egin. Dagoena, abisatu du zuhurki badaezpada, izan daiteke “ez-erreal”, hain zuzen ez delako guztiz razionala, eta orduan arrazoimenaren aurrerabideak birrindu eta gibelera utziko du. “Pero ¿cómo podemos aplicar esta distinción a nuestra vida política e histórica?”, galdetzen du Cassirer-ek, beste askok bezalaxe. Historiak jakingo du, baina guk ez. Hegel-ek ez baitu irizpide garbirik ematen, erreala noiz bai eta noiz ez den egiaz erreala bereizteko. Nola igarri Parlamentu bat, Gobernu bat, zertan erreala den ala ez (historikoki razionala), egon hor badago hor egoteko arrazoi guztiengatik baitago? Bestetik, mugatutasunak irrazionaltasun momentu bat barnebiltzen badu, irrazionaltasun momenturen bat munduan edozerk du. Denak du, beraz, razionala eta irrazionala nahikoa; muin razional bat eta hainbat eranskin irrazional denboran dagoen denak du. “¿Cómo podemos discernir entre lo substancial y lo accidental, entre lo que el mundo humano tiene de aparente y transitorio, y lo que hay en él de real y permanente? A esta pregunta, el sistema hegeliano sólo puede dar una respuesta. La historia universal es el juicio final. No hay otro camino que recurrir al tribunal supremo, cuyo juicio es infalible e irrevocable. Ni siquiera los «espíritus nacionales» pueden eludir este juicio. «El espíritu de una nación –jarraiko guztia Hegel-en testua da, Zuzenbidearen Filosofia, § 340– es un ser individual, que tiene la particularidad de su actualidad objetiva y la conciencia de sí mismo. Es limitado por razón de esta particularidad. Los destinos y las obras de los estados en sus relaciones mutuas son la dialéctica visible de la naturaleza finita de estos espíritus. De esta dialéctica se produce el espíritu universal, el espíritu del mundo, el espíritu ilimitado. Este tiene más derecho que ninguno, y ejerce su derecho sobre los espíritus inferiores en la historia del mundo. La historia universal es el juicio final»⁶⁶¹. Iduri du, hortaz, irabaztea printzipio moral mailara jaso dela (moralaz historia mailan hitz egiteak zentzuren bat baldin badu). “Historiak absolbatuko gaitu”. Hemen, ordea, historiak baino lehen, filosofiak absolbatzen du garailea. Gatazka irabazi duen kla-

⁶⁶⁰ Kant-ek, bere historiaren filosofian (edo agian hobeki, filosofia moralaren hedaketan historiari, Voltaire-k bezalaxe), “no pregunta, con propósitos epistemológicos, por las condiciones de la conexión que se da en la ciencia en cuestión [historian], sino que su pregunta se encamina a saber cómo de la ley moral a la que se halla sometido todo obrar, se pueden derivar principios a priori para la captación de la materia histórica”: DILTHEY, W., *El mundo histórico*, Mexiko 1978, 128-129.

⁶⁶¹ CASSIRER, E., *El mito del Estado*, Mexiko 2004, 323.

seak edo dinastiak Estatuan, gerra irabazi duen Estatuak nazioartean, garaileak berea du garaitia: garaitiarekin arrazoia ere berak du, eta zuzentasuna, eta egia, eta moralki ona ere bera da (historian)⁶⁶². Historia epaile bitxia da. Baina problema ez da hori, ezpada historiaren epaia (moralaz historiak ez dirudi deus dakienik) filoso-fiak bere epaitzat hartzea.

Problema arrunta da XIX. mendean. Historiaren razionalismoak edo historia zientzia bihurtzeak –zientziaren kontzeptu honekin bederen– nahitaez dakar juzgu moralen desagerraraztea historiatik. Historia analisi bihurtu da, balorazio gabe. Ongia eta gaizkia ez dira kontzeptu zientifikoak. Horrela burutu du Marx-ek berak, zientzia historikoaren izenean, ezaguna den zakarkeriazko borroka zakarra bere lagun eta burkide sozialista “utopikoen” aurka (h. d., sozialismoari arrazoi moralengatik esesten ziotenen aurka), sozialismoa (edo iraultza) historiaren beraren razionalitateak, logikak, ekarri behar omen duelako, eta ez gizon-emakumeen ideia edo xede subjektibo humanitario Herder-en gisakoek⁶⁶³. Herder-en herri gogoarentzat fundamentalak zen hura humanitatearen ideia berruan ulertzea; Hegel-ekin, eta zientziarekin, historiako, psikologiako, antropologiako kontzeptu positibo bat baino ez da izango.

⁶⁶² Ik. Hegel-en “historizismo historikoaren” kritika gupidagabeak identifikazio hauengatik in POPPER, K. R., loc. cit., 53 eta hurr., 64, 84 eta hurr.

⁶⁶³ Ib., 102 eta hurr., Marx-en kritika.

IV

HERRI PSIKOLOGIA, ETNOLOGIA (WUNDT)

“Desde 1848 Renan ha proclamado: «la ciencia es una religión; la ciencia sola resuelve al hombre los problemas eternos de los cuales su naturaleza exige imperiosamente la solución». El empirismo utilitario condujo a John Stuart Mill a una huida idéntica ante la metafísica. El naturalismo científicista lleva a Taine a considerar la actividad cerebral como un choque de átomos mentales. Para los fenomenistas, como Bain y James Mill, la conciencia equivale a una asociación de ideas y de imágenes (...). Büchner, Vogt y Moleschott hacen suyas las fórmulas de Cabanis (por ejemplo, el cerebro regula el pensamiento como el hígado la bilis) y sus manifestos son contemporáneos a las conquistas de la fisiología. Wundt abre en Leipzig un laboratorio de psicología, Fechner funda la psicofísica y Ribot relaciona la psicología con la fisiología del sistema nervioso. Toda noción trascendental se desvanece o no constituye más que una ilusión”⁶⁶⁴. Hau da: erabat bestelako espazio batean sartu gara. Herder-engandik Hegel-engana herri gogo literario-kultural batetik beste bat historiko-filosofikora pasa bagara (praktikan: herri xumetik Estatura), eta Hegel-engandik Savigny-rengana pasatzean herri gogo filosofiko batetik historiko positibo batera (eta zuzenbidera), orain herri gogoaren tratamendu zientista batera gatoz, antimetafisikoa. Zientismo hau, bestalde, eboluzionista da. “El científicismo es (...) resueltamente energético. Materialista o impregnado de utilitarismo, no se aparta de la metafísica trascendental más que para atenerse a lo real. A su vez, cuando William James anuncie: «Una idea es verdadera porque es útil y es útil porque es verdadera», presentará el pragmatismo como una moral de la acción”⁶⁶⁵. Ahantz dezagun, beraz, filosofia, historiarena izan ala zuzenbidearena.

Herri Psikologia, Psikologia etnikoa edo Etnopsikologia, Psikologia Kulturala, etc., h. d., “Völkerpsychologie”⁶⁶⁶, XIX. mendearen bigarren parteak ezagutu duen

⁶⁶⁴ SCHNERB, R., *El siglo XIX*, bol. I., in: CROUZET, M. (arg.), *Historia general de las civilizaciones*, Bartzelona 1982, 164-165.

⁶⁶⁵ *Ib.*, 165.

⁶⁶⁶ “Alemanezko hitz gehiagorekin gertatzen den bezala, zaila da *Völkerpsychologie* terminoa egoki itzultzea”, ik. HUIZI, P., “Hizkuntzalaritza eta Psikologia: Wundt-en garaia”, in: *Gogoia* IV-2 (2004) 268. P. Huizi psikologoak hainbat itzulpen moduren ingelesezko eta frantsesezko adibideak ekartzen ditu; berak Psikologia kulturala darabil usuen (ik. 258, 268, etab.).

giza zientzien pizkundeko adar bat, “Volksgeistaren zientzia” bezala ere definitua, H. Steinthal hizkuntzalari Humboldtarrak eta M. Lazarus filosofo juduak sortu dute (1859, euren aldizkariaren sorrera urtea), gero ordezkariak ezagunena W. Wundt izaki (1832-1920). Denboran ibili ere askoz geroago gabiltza, eta dagoeneko honek denak ez du Herder edo Hegel-en Volksgeistarekin zerikusirik. Baina hauenak ere Volksgeist, herri gogo, edo herri arimaren azterketak direnez, ikusi beharrik ditugu laburki.

Herrien Psikologiak fenomeno mental kolektibo konplexuen ikerketarako, hala nola mitoak, ohiturak, arte herritarra, zuzenbide ohiturazkoa, etab., metodo positibo enpiriko, analitiko estriktoko proiektu bat gura du izan, psikologia indibidual esperimentalaren osagarria⁶⁶⁷. Zalantzarik gabe, hasmenta saio bat izan da, gero antropologia kultural eta psikologia sozialean edo kulturaren soziologian banatu eta garatuko diren ikermoldeena (Wundt-en lanaldi handia orain ehun urte kokatzen da). Wundt-ek, inkontziente kolektibo edo Volksgeistaren ordezkari (“Geist” kontzeptua desagokitzat emanez), izpirituaz gabe, orokorki “herriaren arimaz” (“Volksseele”) hitz egitea hobesten du –autore espainoetan hala aurkituko da, hori ere seinale bat, nonditsu edan duten–, berba honetan hobeto jasotzen omen delako bizitza fisikoaren eta barne sentimenduzko esperientziaren erlazioa. Psikologian Wundt-ek berebiziko influentzia izan du bai European eta bai Ipar Amerikan⁶⁶⁸.

Beharbada, hasi den eretiagatik, Herrien Psikologia hori hasieratik zientzia proiektu tragiko bat da (arrazismoak-eta laster katramilatua). Gorabehera hauen guztien artean enblematikoa da M. Lazarus fundatzailearen historia pertsonala: 60ko urteetan, herrien mentalitate global edo Volksgeisten ikertzaile usteosoko; 80ko urteetan, konfliktuan sartu da, batetik Volksgeistaren doktrinaren ondorio nazionalista antisemitekin (Volksgeist alemana vs. Volksgeist judua, H. von Treitschke historialariaren eraso), eta bestetik judu asimilazionistekin, horiek ukatu egiten baitzuten Volksgeist judu komun espezifikoa (hala, H. Cohen neokantiar inportantearentzat –Ortega y Gasset-en irakaslea–, Volksgeist judutar bat aipatzea judu herriaren ghetto izpirituak bat historian zehar irudikatzea litzateke –Jainkoari eskerrak juduak ez omen baitira inoiz ezer antzekotan bizi izan–, eta juduak berriro ghetto bat bihurtzea). Alde guztietatik eraso, Lazarus-ek Volksgeistaren bere kontzeptua behin eta berriro berrikusi/zehaztu behar izan du, alferrik. Sinodo Is-

⁶⁶⁷ WUNDT, W., *Elementos de psicología de los pueblos*, Bartzelona 1990, VII: “No se puede desconocer que la Psicología de los pueblos hállese totalmente, en este respecto, en el mismo plano de experiencia que las otras ciencias empíricas, especialmente la Historia, de la que es fronteriza por el problema de los orígenes. Sus hipótesis nunca afectan a un conocimiento trascendente de la experiencia o al principio de las cosas”.

⁶⁶⁸ Ik. P. Huizi-ren artikulua guztia. Artikulu honetatik ondorengoan ematen diren aipu guztietan, erraztasunaren amorez originaleko erreferentzia bibliografiko ugariak kendu egingo dira.

raelitako lehendakari eta Berlingo Eskola Nagusi Juduaren sortzaileetako izana, Hego Tirolera erretiratu hil da (1904).

Ez da gaizki etorriko P. Huizi Psikologiako profesorearen laburpena aldatzea: “Herrien psikologiak egiteko hauek ditu: herriaren espiritua (*Volksgeist*) aztertu, herri bateko gizabanako guztiek elkarrekin dituzten ideiak berreraiki eta herriaren espirituaren adierazpide diren hizkuntza, erlijioa, teknika, artea, zientzia eta abar ikertzea. Lazarus eta Steinthalen ustea zen ideiek eta historiak elkar determinatzen dutela. (Herbarten sistemari bezala, ideiak gizabanakoaren gogamenean dauden indar batzuk bezala ulertzen zituzten). Ideiek eragina izan dezakete eta eragina dute gertakarien ibilbidean. Hortaz, psikologiaren aztergaia historian aurkitu behar da eta ez psikologia indibidualean. – Herrien psikologia abian jarri zutenen ideia nagusiak bi hauetara bil ditzakegu: 1) psikologiak aintzat hartu behar ditu gizabanakoa aurkitzen den gizarte hori moldatzen duten indar historikoak eta egitura sozialak, eta 2) ez dago psikologia benetan zientifikorik hizkuntzaren zientziarik gabe”⁶⁶⁹. Aipatu bi fundatzaileen jarraitzaile inportanteena Wundt izan da. “Wundt-ek, dena dela, ez zuen onartzen psikologia esperimental eta psikologia kolektibo edo kulturala bata bestetik banatzea. Bestalde, herrien psikologiaren eremua hiru gai hauetara mugatu zuen: hizkuntza, mitoa eta ohiturak. Historia bera, Lazarus eta Steinthalentzat *Völkerpsychologie* delakoaren funtsezko osagai zena, Wundt-ek ez zuen inola ere onartzen diziplina horren barnean, hori eginez gero historia psikologizatzeko arriskua ikusten baitzuen”⁶⁷⁰. Irakurleak suma lezakeenez, filosofia orobiltzaile klasikotik (Newton-ek “filosofia naturala” egiten zuen!) zientzia partikular modernoan jaiotzara asistitzen ari gara; hots, filosofiarekin eten osokoaren ondoko mentalitate positibo edo zientistan higitzen gara.

Jarraitzen dugu irakurketan P. Huizi-ren artikuluan: “Gogamenak nola antolatzen dituen bere esperientziak: horra zerk arduratzen zuen nagusiki Wundt. Antolatze lan horretan gogamena aktiboa zen Wundtentzat, britainiar enpirista eta asoziazionistentzat ez bezala; hauek gogamena estimulazio-hartzailatzat zeukaten: zentzumenetan barrena zer sartzen zen, horixe zen gogamenean zegoena, eta hor asoziazio legeei leku berezia aitortzen zitzaien gogamena, zentzumenetan zeharreko elementuetatik abiatuz, nola garatzen den ulertzeko orduan. Wundten ikuskeran, nahimenak edo borondateak funtsezko zerikusia zuen gogamenaren jardueran eta, horregatik, bere sistemari *boluntarismoa* deitu zion, eta ez estrukturalismoa”⁶⁷¹. Wundt-ek medikuntza eta fisiologia ikasketak zituen eginak, eta gogamenaren analisisan fisiologiako metodoak aplikatzen ahalegindu da, berak asmatu baititu lehenbiziko laborategi psikologikoak. Haatik, metodo horiek psikolo-

⁶⁶⁹ Ib., 269.

⁶⁷⁰ Ib., 270.

⁶⁷¹ Ib., 279.

giaren parte batean bakarrik izango dira erabilgarriak; ez herrien psikologia edo kulturalean. “Psikologia kulturalak giza gogo-garapenaren aldiak aztertu nahi zituen, hau da, hizkuntzan, artean, mitoetan, gizarte ohituretan, legean eta moralean ageri den garapenaren aldiak. Lan hau idazteak [*Psikologia kulturala*, 1900dik 1920ra bitarteko urteetan 10 liburukitan argitaratua] lanaren edukiak berak baino ondorio garrantzizkoagoak izan zituen psikologiarentzat; psikologia zientzia berria bitan banatzeko balio izan zuen: esperimental eta soziala. Buru funtzio bakunak, sentipena eta pertzepzioa esaterako, azter daitezke eta aztertu behar dira laborategiko ikerketen bidez; hala uste zuen Wundtek. Baina berak uste zuen goi mailako prozesu kognitiboak aztertzeko metodo bakarrak behaketa naturalista eta historia zirela. Wundten *psikologia* fisiologiko edo esperimentalari «kanpoko fenomenoak» zegozkion: sentipena, pertzepzioa eta mugimendua; haren psikologia kulturalari, aldiz, «barneko fenomenoak»: hizkuntza, erlijioa, mitoa eta kultura”⁶⁷².

P. Huizi-ren artikulua gure irakurketa, Euskal Herriari doakion nota honekin amaituko dugu: “Esana dugu jende asko hurbildu zela Leipziger Wundten laborategian ikerketa lanetan trebatzera. Bada, Barandiaran ere Leipzigen agertu zen 1913an Wundtek ematen zuen ikastaroa hartzeko asmotan. Eta hara joan zen berak zituen arazo eta kezkei erantzuten zuelako Wundtek irakasten zuenak. Irakasleak dagoeneko 81 urte zituen; ikasleak, 23. Barandiaranek izan zuen Leipzigekeko laborategia ikusteko aukera, baina ez zuen han lanik egin, berak dioenez ordurako utzia baitzuen Wundtek psikologia indibiduala eta, Barandiaranen hitzetan, «esplikatzeko zena ez zen psikologia... baizik herrien psikologia... azken batean etnologia zena». Urtebete egin zuen gure Barandiaranek Leipzigen eta ez omen zitzaion damutu hara joan izanaz. Inpresio ezin hobea egin zion Wundtek hasieratik beretik: oso adeitsu eta xaloa zela zioen Barandiaranek. Berarekin oso ongi jokatu omen zuen eta izugarrizko eragina izan omen zuen berak hartu zuen bidean; izan ere, aholku hau eman zion: norberaren herria estudiatzea bizitza osoa eskaintzea merezi duen egitekoa dela. Aholku horrek bere izatea aldatu omen zuen. Eta hona itzulita, euskal kultura aztertzeari ekin zion Barandiaranek Wundten *Völkerpsychologie*-k markatzen zuen bidetik. Eskutitz bidez harremanetan segitu zuten biek, baina zoritxarrez, 1936ko gerra zela eta, Barandiaranek galdu egin zituen Wundten eskutitzak”⁶⁷³.

F. La Rubia Prado-ren esanean, “brevemente puede decirse que la *Völkerpsychologie* estudia *científicamente* la noción *psicológica* de *Volkgeist* o «espíritu del pueblo» en su *desarrollo histórico*”⁶⁷⁴. Hiru azpimarratuekin Herrien Psikologiaren hi-

⁶⁷² Ib., 282.

⁶⁷³ Ib., 283.

⁶⁷⁴ LA RUBIA PRADO, F., “*Völkerpsychologie* y filosofía orgánica en la obra de M. de Unamuno (1884-1895)”, in: *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* 29 (1994) 125. Artikulu honetako testu apatuak orobat bertoko erreferentzia bibliografikoak gabe ematen dira.

ru ezaugarri basikoak adierazi nahi dira. Gizakia izaki soziala da, batetik; historikoa, bestetik. “La historia para la *Völkerpsychologie* es un proceso que conforma no sólo el pensamiento, los sentimientos y deseos del individuo que participa en la formación del *Volksgeist*, sino también el *Volksgeist* mismo”⁶⁷⁵. Andre-gizonak ez du ele bat esaten, pentsamendu bat pentsatzen, sentimendu bat sentitzen, sozialki eta historikoki baldintzatuak diren baldintzetan ez bada: komunitate historiko batekin erlazioan bakarrik da norbait norbera. Autoreak, edonola ere, Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal eta oroz gain Unamuno Herri Psikologia alemanean zein ikasiak diren erakusteko idazten du –maisú espainol hauen maila zientifiko europarraren agiria–, eta interes handia du *Volksgeist* hau, herri-psikologikoa, eta beste “erromantikoa”, bereizteko ez ezik, biok kontrajartzeko ere – ez beza inork pentsa, irrazionalismo totalitarioen maisuak, edo halakoen maisuen ikasleak, direnik horiek, *Volksgeist*-zaleak direlako! “Es necesario observar en este punto que las relaciones entre el *Volksgeist* y el individuo, producto de la historia, difieren en el contexto de la *Völkerpsychologie* de las relaciones que entre ambas entidades se establecía en la más pura tradición romántica [zein da hau zehazki?]. En ésta, el *espíritu* o *Geist* se refiere siempre a la «cultura objetivada», algo muy por encima de las capacidades del individuo que pierde toda autonomía...”⁶⁷⁶ Betiko topikoak beti, eta “izpiritu objektiboa” zeri deritzon ez ulertzeko ere betiko moduak. Horregatik, ia barregarria da, Herri Psikologiarentzat hizkuntzaren garrantziaz irakurtzen jarraitzen dugunean (“kultura objektibatua”gorik ba ote dago?, eta norbanakoa eta *Volksgeist*a bateginagoak dauden momenturik?): “La importancia del lenguaje en la *Völkerpsychologie* es extraordinaria (Lazarus y Steinthal). No sólo es el primer producto mental y la más completa expresión de la mente, sino que, además, el lenguaje constituye al *Volksgeist*. El lenguaje *unifica* espiritual y mentalmente a los individuos en el *espíritu* del pueblo, cuya *Weltanschauung* contiene. De hecho, en el lenguaje está la misma actividad conceptualizadora de los miembros de un pueblo, de ahí su superioridad y primordial importancia como elemento objetivo del *Volksgeist*: tanto la religión como las costumbres y la filosofía constituyen el «contenido del pensamiento» de un pueblo, pero sólo el lenguaje representa, además, la «forma» de ese pensamiento. El lenguaje es, por tanto, en la *Völkerpsychologie* la unidad orgánica por excelencia porque suma en sí contenido y forma del pensamiento”⁶⁷⁷. Herder batek ez zukeen gehiago esango. Baina, ez uste, honetantxe ere “erromantiko” izurrituengandik bereizi beharrak ez du ematen bakerik: “Puesto que en la *Völkerpsychologie* es el ser humano el que crea el lenguaje habrá de descartarse la idea herderiana de que hay lenguaje incluso antes de que haya humanidad: «while still an animal, man

⁶⁷⁵ Ib., 126.

⁶⁷⁶ Ib.

⁶⁷⁷ Ib., 130.

already has language»⁶⁷⁸. Buruhauste gutxiago dauka hurrengo diferentziarekin, ukaezina hori: “Según dicen Lazarus y Steinthal, ninguna de las ramas del conocimiento que había usado la noción de *Volksgeist* hasta el momento –historia, etnología, filosofía, leyes– lo había hecho utilizando la metodología de las ciencias naturales, marco en el que Lazarus y Steinthal quieren inscribir la nueva ciencia. Esta vocación científico-naturalista de la *Völkerpsychologie* es la segunda diferencia entre el *Volksgeist* romántico y el de la nueva ciencia. En efecto, en la *Völkerpsychologie*, en lugar de pura especulación racionalista a propósito de este concepto, se hará del *Volksgeist* un objeto de investigación científica por procedimientos científicos. El carácter empírico de la *Völkerpsychologie* se deriva de que opera en base a hechos que deben guiarnos a la existencia de «reglas y regularidades» en el desarrollo histórico del *Volksgeist*, tal y como éste se manifiesta en el momento presente. Los encargados de esta empresa, dicen Lazarus y Steinthal, han de ser sobre todo filósofos y lingüistas históricos. En su aspecto histórico, la *Völkerpsychologie* continúa la tradición positivista, no sólo en su presupuesto general de que «la ciencia es el único conocimiento válido y los hechos los únicos objetos posibles de conocimiento» (Abbagnano), sino en la creencia en el desarrollo universal tanto en la línea del «positivismo social» (Comte, Bentham, Mill) según el cual el progreso universal es el resultado de la sociología y de la historia, como del «positivismo evolutivo», sobre todo el de Herbert Spencer, según el cual el progreso universal está basado en las ciencias naturales – la física y biología sobre todo»⁶⁷⁹.

Spainian, esanak esan, Herder-ek batere ez eta Hegel-ek txikia bezala, Herrien Psikologiak handia izan du eragina zuzen ala okerrekoa, ikusi beharra izango dugunez. Batez ere, jarraitzaile bero anitz egon ondoren, Herrien Psikologiaren kritiko sonatu bat dago, Caro Baroja. Nola mito bat dagoen, Caro Baroja herrien karakterearen mitoaren kritikoarena, bereizkuntza bat egitea komeniko da. Herrien Psikologiaren kontzeptu edo modu bi dago: Caro Baroja biena da kritikoa. Baina ez biena berdín, eta ongi bereizi behar da zeinena zelan zer arrazoigatik den.

W. Wundt bera irakurritz, bada: “El término «Psicología de los pueblos» (*Völkerpsychologie*) es un neologismo de nuestra lengua, que no aparece hasta la mitad del siglo XIX y, aun entonces, entra con dos significaciones esencialmente diversas. La primera como un conjunto de consideraciones psicológico-etnográficas referentes a las cualidades intelectuales, morales y otras de orden psíquico de los pueblos en el respecto de las relaciones que guardan entre sí, y con el espíritu de la política, el arte y la literatura”⁶⁸⁰. Espresuki adierazten den bezala, hemen herriak Estatua edo erresuma esan nahi du: frantsesa, ingelesa, alemana, iparrame-

⁶⁷⁸ Ib. Ingeleseaz aipatua, eta testuaren esanahia perbertitua.

⁶⁷⁹ Ib., 126-127.

⁶⁸⁰ WUNDT, W., aip. lib., 1.

rikarra, etab., eta Herrien Psikologia modu honek haien konparazio psikologikoa egiten du (“psikologia nazionalak”, hots, estatalak). “Buen ejemplo de aquellos estudios psicológico-etnográficos son los ingeniosos ensayos de Carlos Hillebrand sobre «Tiempos, pueblos y hombres» (ocho volúmenes, hasta 1885)”⁶⁸¹.

Caro Baroja-k ere bi Herri Psikologia molde bereizten du, eta bat hauxe da. Soka horretako autore ezagunena legez Fouillée frantsesa aipatu eta gero, darrai: “Hillebrand, a fines del siglo pasado [XIX], más recientemente Hurwicz, en Alemania, han seguido hasta cierto punto una tendencia paralela a la de Fouillée. Las obras del primero de estos dos autores germánicos fueron muy populares y en época actual ha tenido descendientes más o menos ingeniosos”⁶⁸². Herri Psikologia modu hau Caro Baroja-k behin eta berriro kritikatu izan du –besteren artean, arrazoi “politikoengatik”–, arrazoiak beste toki batean ikusiko ditugu: aiurri “nazional” ingelesa, frantsesa, etab., mitoak dira (izan ere, Frantzian, Ingalaterran, “nazio” edo etnia ezberdinak daude, eta Estatuak aiurrik ez du; izatekotan, aiurria herriek dute, eta, hobeto, auzoek). Herri Psikologia horretatik Wundt-ek berea errotik bereizten zuela, esan behar da⁶⁸³. Bestetik, Herri Psikologia, esan dezagun, “injeinutsu” hori –ezen ez zientzia baten errigorekoa– Caro Baroja-k ere ez du zeharo arbuiatzen. Batzuetan kritikatzin duen adina, beste batzuetan sinpatia frankoz aipatzen du, bereziki Hume edo Kant-ez ari bada (eta, bide batez, Kant-ek hori “Antropologia pragmatikoa” izendatu zuela, gogoratuko dugu)⁶⁸⁴, zerk ez duen, berriro, begirunearekin epaiketa kritikoa alboratzen⁶⁸⁵. Bidaiariaren inpresio, herrien

⁶⁸¹ Ib.

⁶⁸² CARO BAROJA, J., *Razas, pueblos y linajes*, Murcia 1990, 172.

⁶⁸³ WUNDT, W., aip. lib., 1: “Consignemos, desde luego, que nuestro estudio se ha de separar radicalmente de esta dirección”.

⁶⁸⁴ “Kant dio unas breves y divertidas caracterizaciones de los principales pueblos de Europa y para componerlas no cabe duda de que utilizó lecturas variadas, de aquellos distintos géneros literarios que consideraba fundamentales para sustentar un conocimiento de esta clase, entre los que quedaba el biográfico, al lado de la historia misma, los libros de viajes, la novela y el teatro. Kant no indicó qué método hay que emplear para sacar el mayor provecho de estas lecturas, desde el punto de vista antropológico precisamente [Kant-en Antropologiaren xede “pragmatikoa” erabat erratzea da hori!]. Y es una lástima. Pero no cabe duda de que se dejó guiar por una experiencia muy repetida, que también orientó a hombres famosos de generaciones anteriores y posteriores a la suya”, in: CARO BAROJA, J., “Tópico literario y caracterización antropológica: caracteres nacionales” (1986), in: ID., *Miscelánea histórica y etnográfica*, Madril 1998, 365.

⁶⁸⁵ Ib., 366: “Kant hizo un simple balance de defectos y cualidades de cada pueblo en su esquema, según lo que alcanzaba a saber a través de lecturas, y después han seguido el mismo método otros de los muchos que se han ocupado de esto que se ha llamado «psicología de los pueblos», *Völkerpsychologie* o estudio del llamado «carácter nacional». El resultado nunca llega a ser satisfactorio, y cuando no se trata de ditirambos o denuestos la caracterización suele degenerar, con frecuencia, en una especie de ensayismo barato, del gusto de cierto gran público efímero, que puede nutrir su espíritu con lo que se vende en las estaciones de ferrocarril y otros sitios semejantes”.

arteko ezinikusi eta topikoen saiosaltsa horren irakurketak (“literatura ligera y poco amena”) ia beti desengainatu duen arren⁶⁸⁶, behin baino gehiago hartaz buru argiak (Hume, Kant, Schopenhauer) eta autore handiak baliatu izanak (Cervantes, Quevedo, Lope, Calderón, Gracián)⁶⁸⁷, Caro Baroja-ri ez dio uzten Herrien Psikologia modu hori jaramonik batere egiteke beste gabe zokoratzen.

Herri Psikologiaren bigarren moduak, Lazarus eta Steinthal-ek asmatu eta Wundt-ek jarraitu duenak, bere burua giza zientzien artean eta horien lagungarri ulertzen du, etnologiarena batez ere⁶⁸⁸. Etnologia herrien jatorriaren, ezaugarrien eta bilakabidearen zientzia da: eta Herri Psikologia, herri horien bilakaera izpiritualarena hain zuzen⁶⁸⁹. Biek bata bestearen laguntza beharra dute⁶⁹⁰. Herrien mitologiak, hizkuntz garapenak, harreman eta egitura sozialen erakundeek, zer-nolako aktibitate psikologikoak suposatzen dituzte? Kontzientzia –psikea– indibiduala da; produktu haiek –mitoa, hizkuntza, ohiturak– ez dira kontzientzia indibidualen egitateak eta emaitzak. “Así, pues, habremos de considerar hoy a la Psicología de los pueblos como una parte de la Psicología (...) [eta hau bezala, zientzia enpirikoa izan beharko du]. Este problema repítese en todas las cuestiones espirituales que resultan de la vida humana en común y que no pueden ser explicadas únicamente por las propiedades de la conciencia individual, pues suponen la influencia recíproca de muchos (...). Así es, pues, también la Psicología de los pueblos, en el análisis de los procesos espirituales superiores, una totalización de la Psicología de la conciencia individual, viéndose, en muchas cuestiones, precisada a traer a colación los motivos psicológico-etnográficos. Tampoco debemos olvidar que, así como la colectividad sólo consiste en individuos que entran en recíproca influencia, así la Psicología de los pueblos presupone, por su parte, la individual o la general, como ordinariamente se la llama (...). Una historia de la evolución del pensamiento humano no puede darnos, en general, una Psicología de la conciencia individual, ya que ésta hállase bajo la influencia de una prehistoria, sobre la cual esta misma psicología individual ninguna luz puede arrojar. Por eso es también erróneo pensar que la Psicología del niño podría resolver estos últimos problemas de la Psicogénesis. El niño de un pueblo civilizado está rodeado de influencias que nunca pueden ser separadas de aquello que nace espontáneamente en su conciencia. Por el contrario, la Psicología de los pueblos nos

⁶⁸⁶ CARO BAROJA, J., *Razas, pueblos y linajes*, loc. cit., 169: “Confieso que la lectura de la mayoría de los libros que se intitulan de modo parecido al que he dado a este corto escrito [“Sobre psicología étnica”] me ha defraudado (...). Los españoles –¿todos?– son así, los franceses de esta manera, los ingleses de aquella otra”.

⁶⁸⁷ Ib., 169, 171, 172, 175. ID., *Miscelánea histórica y etnográfica*, loc. cit., 368, eta beste hainbat tokitan.

⁶⁸⁸ WUNDT, W., aip. lib., 1.

⁶⁸⁹ Ib., 5.

⁶⁹⁰ Ib., 5-6.

conduce a la consideración de los diferentes grados de evolución psíquica, que la Humanidad, aún hoy, ofrece al camino de una verdadera Psicogénesis. Por el conocimiento de los estados primitivos en sí cerrados, llégase, mediante una continua serie de grados intermedios, a tender puentes sobre culturas más complicadas y superiores. Así es la Psicología de los pueblos, en el sentido principal de la palabra, Psicología de la evolución”⁶⁹¹. Wundt-ek uste du horrela, sinkronikoki, hizkuntza, pentsamendu, familia sistema, magia eta arte zinez “primitiboek” euren artean duten elkarlotura psikikoa, eta denek suposatzen duten psikearen aktibitate modu eta maila lehentiarra, zermuga daitekeela⁶⁹²; eta zedarri daitekeela, halaber, diakronikoki, bigarren aro totemistiko batetik (exogamia, leinuen sorrera, familia molde berri, tabu, fetitxismo, arte zeramiko, etabarrekin) heroien arora, Estatuaren eta erlijio nazionalaren arora, etab., andre-gizonaren psikea nola joan den garatuz.

XIX eta XX. mendeen arteko itzulinguruan oraindik amesten zen proiektu hau beharbada urteekin diluitu samarra gelditu da etnologia, prehistoria, soziologia diziplina ezberdinen artean, eta edonola ere azterketa moduetan metodoak asko zorrotzu dira harrezkero. Bigarren Mundu Gerra ostean jada, Caro Baroja-k arrazoiz sentitzen zuen distantziatu beharra Herri Psikologiaren bigarren modu honetatik ere, “que consiste en especular con datos sobre la manera de pensar de pueblos de los llamados primitivos, en cuestiones determinadas de tipo ideológico, para aclarar la «evolución espiritual del hombre». Desde la época de Lazarus y Steinthal se vienen escribiendo «Psicologías de los pueblos» en este sentido, que son, propiamente, como la conocida de Wundt, historias más o menos ingeniosas y exactas del pensamiento de los seres humanos más lejanos en el espacio y en el tiempo al europeo occidental. En obras semejantes se deja casi a un lado el estudio de estados de conciencia en sí mismos y se analizan ideas religiosas, costumbres, leyes, etc., que, probablemente, han quedado mucho mejor aclaradas a la luz de métodos sociológicos e histórico-culturales más modernos y menos impregnados de un evolucionismo esquemático”⁶⁹³. Beraz, Caro Baroja-k Herri Psikologia honen aurka daukan objektzioa metodologikoa da, ez printzipiozkoa.

Pentsamendu europarraren ikusten ari garen sigi-sagetan beharbada seinala-garria da fenomeno hau: XVIII. mendean, oraindik biologiarik ez zegoenean egungo adieran, historiaren nondik norakoarentzat eskema bat ideiatzeko, Herder-ek giza bizialdiko adinen irudia hartu zuen lagungarri: historiaren haurtzaroko herriak eta kulturak, gaztarokoak, etab. (nolabait eredu biologikoa, hortaz). Historia gizaki baten biografia antzekoa da. Ikusmolde naturalistegi hori laga eta, Hegel

⁶⁹¹ Ib., 2-4.

⁶⁹² Ib., 20: “los criterios sobre una primitiva cultura son esencialmente de carácter psicológico”.

⁶⁹³ CARO BAROJA, J., *Razas, pueblos y linajes*, loc. cit., 174-175. Caro-ren beraren metodoak ez dirudi Wundt-i zor gabea gutzitx, ik. *Los Vascos*, Madril 1971, 13-21 (Sarrera) eta 373-385 (Epilogo).

arrazoiketa baten garapide logikoaren ereduaz baliatu da (historia silogismo erraldoi baten antzera-edo garatzen imajinatuz –triadak maite zituen–, premisetatik konklusiora). Historia izpiritu bat da. Arta ematen du, XIX. mendearen buru aldera, Herrien Psikologia berriro eredu biologikora itzuli dela. Baina orain modelo biologikoa oinargina da, ez formala soil, eta gutxiago Herder-entzat bezala makulu bat bakarrik: historia, hots, giza izpiritua organismo bat da, bere garapide biologiko modukoa daukana. Lan modelo bat baino askoz gehiago da hau; ideologia bat nahi baduzu (bitartean Darwin, etab., egon da); ukatu nahi den huraxe azken finean, metafisika bat. Premisa bat da, ikusmolde aldetik, XIX. mendean dena historizatua dagoela: erromantizismoaz eta Hegel-ez gero, arrazoimenak historia dauka, zuzenbideak historia dauka, hizkuntzak historia dauka, literaturak historia dauka (“Homeroren auzia”), erlijioak berak ere historia dauka (testu biblikoen ikerketa historiko-kritikoak). Gizon-emakumearen mundua historiaren mundua da. Hori ez da gaur begitandu dakigukeen bezain naturala: horren guztiaren historikotasunaren kontzientziarik lehenago ez da bizitu izan. (Seguruena gaur bertan ere ez, uste izaten den adina: zein akordatzen da, Jainkoa, justizia, askatasuna, kontzeptu guztiz historikoak direna?). “La gran época de las ciencias del espíritu ha impuesto, en lucha con el sistema conceptual del siglo XVIII, el carácter histórico de las ciencias de la economía, del derecho, de la religión y del arte”⁶⁹⁴. Bigarren premisa, metodoaren aldetik, konparatismoa da: hizkuntza, literatura, erlijio bat zer den ikertzeko, beste hizkuntzekin, etab., alderatzen da. “Al rechazar la escuela histórica en las ciencias del espíritu la deducción de verdades universales por medio del pensar constructivo y abstracto, no le quedó sino el método comparado para poder llegar a verdades de la mayor generalidad. Aplicó este método al lenguaje, a los mitos, a la épica nacional, y la comparación del derecho romano con el germánico, cuya ciencia florecía por entonces, constituyó el punto de partida para la elaboración del mismo método en el campo del derecho. También en esto encontramos una relación interesante con el estado de la biología por entonces. Cuvier partió de un concepto de la combinación de las partes de un tipo animal que permitía construir, con los restos de animales desaparecidos, la estructura de los mismos. Un método semejante empleó Niebuhr [Erromaren jatorriaren araketa], y Francisco Bopp y Jacobo Grimm han aplicado el mismo método, con el mismo espíritu de los grandes biólogos, al lenguaje”⁶⁹⁵. Hirugarren premisa metodologikoa (bigarrenaren osagarria, hobeto) zientismoa da, positibismoa: natur zientzietako metodoak aplikatzen dira giza zientzietan eta ez da besterik onartzen⁶⁹⁶. Ildo honetan, Herrien Psikologiaren proiektua da, historia geruzatan

⁶⁹⁴ DILTHEY, W., loc. cit., 118-119. Kontzientzia historikoak “considera todos los fenómenos de la vida espiritual como productos del desarrollo histórico” (126).

⁶⁹⁵ Ib., 120.

⁶⁹⁶ DILTHEY, W., *Izpiritu zientzietarako sarrera*, Klasikoak, Bilbo 1995, 31, 38-54.

bezala ebaki, eta aro bateko agerketa guztiak, hizkuntza, mitologia, artea, antolera soziala, etab. elkarrekin konparatzea, guztietan nabaritzen diren ezaugarri komunekin, aro horrek izpirituaren zein garapen maila erakusten duen ondoratze-ko. Aro baten barruko agerketa kulturalak euren artean konpara ditzakegu; edo aro diferenteak bata bestearekin; edo aro beraren barruko nahiz ezberdinetako herri diferenteak, etab., konstatatzeko helburuarekin giza jendearen edo giza izpirituaren aldian aldiko garapen maila, zibilizazio maila, horrela herrien eta giza-diaren eboluzio psikikoa urratsez urrats jarraitzen ahal dugula.

K. R. Popper-ek, beharbada zerbait esajeratuki susmati, baina kuriosoki, pentsamendu garaikideko dramaren protagonistaren itxuraldaketa bitxi hauen gainean deitzen digu arta: historia unibertsalaren Izpiritu hori maiuskulazkoa, bilakabidearen motor eta esentzia (horri deritzo “esentzialismoa”), Hegel-engan herri gogo/Estatuan gauzatzen da; berehalaxe, Marx-engan, materia/ekonomian; eta, hirugarren aktoan (“Hegel plus Haeckel”) odol/arrazan⁶⁹⁷.

Jarrai diezaiogun Popper-en bideseinale horri: nola bilakatu da Volksgeista arrazaren izpiritu? E. Renan izan da seguruenik hizkuntza eta arrazaren izpiritua bata bestearekin uztartu dituen lehena (jada 1848ko bere gaztaroan), bion esteka hori ondoriotsuenik baliatu duena behintzat, herriaren gogo edo izpiritua arrazaren ‘izpiritu’ (‘ez-izpiritu’ alegia) itzuliz, arrazaren bizi-indar, instinto, *génie de race*, desbide honetatik laster Frantzia berean J. A. Gobineau-k jarraitua (1853) eta arrazen teoria oso batekin osatua, geroxeago Alemanian ere P. de Lagarde-k, E. von Lasaulx-ek, etab. (Espainian Ortega-eta jarraituko zaizkio). J. H. Steinthal eta Herrien Psikologiarentzat (1851), nahiz eta positibismoan sartuak, oraindik idealismoaren tradizioarekin guztiz eten gabe, hizkuntzaren (berdin, mitoaren, etab.) iturburua giza kontzientzian dago, ez instintoan (naturan); hizkuntza ez da fakto “natural” bat (inkontzientearen kontzepturik oraindik ez dago), eta hizkuntzaren jatorri eta izaeraren espelikazioa izpirituan –psykhean– jarraitzen da bilatzen: hori bai, psykhe individualaren jardunetatik aparte, hizkuntzak eta mitoak Volksgeist edo “Gemeingeist”, izpiritu komunaren emaitzak irizten dira, izpiritu hori orain herri-psikologiaren maneran ulertzen bada ere. Humboldt-en izpiritu humanista, unibertsal-historiko, gura bada metafisikoarekin konparatuta, Steinthal-en izpirituak murrizketa eta estuketa bat suposatzen du, psikologiko soilera. Aldiz Renan jada izpirituaren aurkako polemikan kokatzen da: hizkuntzak ez dira Jainkoaren errebelazioak (Adani Paradisuan, edo Babelgo Dorrean herri bakoitzari emanak); ez dira urratsez urrats eta zatiz zati asmatu-erako produktuak ere, baik eta bat-bateko sakeak bai (Herder eta Humboldt-engan bezala), baina arrazaren intuizio edo sormen instintiboarenak. Hizkuntza berriro tresna bihurtzen da, eta are instintoarena orain. Herri bat ez da bere hizkuntzarekin bat, sortua ere ha-

⁶⁹⁷ POPPER, K. R., loc. cit., 79.

rekin batera eta harekin batera hiltzekoa; Renan-entzat lehenik arraza dago, arraza hori arraza/herritan zatikatzen da, eta arraza/herri bakoitzak bere hizkuntza partikularra –hirugarren momentu batean– bere instintoaren (naturaren, ez izpirituaren) eta bizi-inguruko historiaren arabera sortzen ditu. Arraza lehenagokoa da hizkuntza baino (eta bere zerizanean hartatik menpegabea); ez aldiberekoa Herder edo Humboldt-en herri/nazioa eta hizkuntza ziren bezala. Renan “arraza linguistikoez” mintzo ohi da (Unamuno-k laket izango duen espresio batez; S. Mitxelena “abendatsaz” mintzatuko da)⁶⁹⁸. Horrela, Herder eta Humboldt-en planteamondeetatik arras bestela (Hegel-enetatik ez gutxiago), arraza eta hizkuntzaren arazoa nahastuak gelditzen dira – Renan-en kasuan, hobeto esateko, arraza, hizkuntza eta erlijioaren arazoak dauzkagu nahastuak: alde batetik arraza eta herri, hizkuntza, erlijio (politeista) indogermaniarrak; bestetik arraza eta herri, hizkuntza, erlijio (monoteista) semitik, bi bloke kontrario bata bestearen ukoen eskema fatalaz.

Ch. Darwin (1859) etorri da berehala planteamendu arraziala definitiboki mende osorako sendotzera, hizkuntzen jatorri eta historia ere espezieen eboluzioaren gisan hartuz. Renan-engan arraza eta hizkuntza bi izate badira, Darwin-ek biok bat-bat egin ditu (biek ere, baina, Humboldt-en nazioaren eta hizkuntzaren kontrara). Hizkuntzen historia arrazen historia da: “If we possessed a perfect pedigree of mankind, a genealogical arrangement of the races of man would afford the best classification of the various languages now spoken throughout the world”⁶⁹⁹. Hizkuntza arte bat da, ikasi egin behar da, ez da instinto bat; baina bai ganu instintibo batean sustraitua, haurrengan suma daitekeenez; eta abereetan ere, txoriek edo tximuek erakusten dituzten bezalako hizkuntz hasi-masietan, hala ageri da. Baina hizkuntzaren garapena usadioak eta ariketak eragiten dute. Hala nola modifikazioz, hautespenez, espezie bizidunen eboluzioa “progress toward perfection”

⁶⁹⁸ MITXELENA, S., “Unamuno ta abendats”, in: *Idazlan Guztiak*, Arantzazu-Oñati 1977, bol. I, 297-450. Volksgeistaren adibidexko gehiago gisa euskal literaturan: “erri baten arnasa” eta “ats emaiogun” kantatzen du Orixek *Euskaldunak* poemaren proemioan. Oroit *Euzko Gogo*a aldizkari izenburua. *Jakin* aldizkariaren lehen zenbakian (1956): “Odol bat dugu. Gogo bat ere. Izkuntz bakarra” (1 or.); “Gogo bat daramagu. Euskal-gogo irarri zigun Yainkoak... Susper dezagun gogo gaxo ori” (2 or.). Aita Lizarralde ere, arrazarenaz ez bada, nazioaren arimaz mintzo zen (alabaina San Inazio “el hijo más santo de nuestra raza” da harentzat). Arima horren espresio gorena, Menéndez Pidal-ek influentziatua egon arren, fraide frantziskotarrak ez zuen ikusten historia politiko-militarrean (El Cid-en historia eta erromantzeroa), historia izpiritual erlijiosoan baizik, Arantzazuko historian: “en ésta, como en ningún otro extremo, se hallan patentizados los caracteres e idiosincrasia de la patria, y sobre todo, se revela magnificada el alma nacional irradiando destellos de espléndida piedad”, cfr. *Historia de la Virgen y del Santuario de Aránzazu*, Arantzazu-Oñati 1950, 245. Ez ditu falta “el genio piadoso de la tierra” (273), edo “el popular ‘Arantzazuko’, grito varonil de la raza y tierna plegaria al alma éuskara” (505) bezalakoak, edo “la probidad racial del alavés se compone en admirable consorcio con la hidalga honradez del cegamés” (424) bitxia.

⁶⁹⁹ Ik. BORST, A., *Der Turmbau von Babel*, München 1995, bol. III/2, 1659.

den, hizkuntzen eboluzioa hastapen tartailatik beti forma perfektuagoetara igoeran datza.

Darwin-ek hizkuntzaren kontsidero moldean zuzenean arraza sarraraz lezake, edo interpretazio eskema linguistikoetan biologismoa eragin besterik gabe. A. Schleicher Jenako profesoreak linguistika darwinista/biologista bat eratu du: hizkuntza (Steinthal-en aurka) ez da ezer izpirituala, errealitate materiala baizik; haren jatorria ere inolako Volksgeistetan ez dago, ezpada garunaren eta mintzamen organoen egitura jakin batean; hizkuntza ezberdinen azken arrazoaia, hortaz, giza jendearen arteko ezberdintasun anatomikoetan datza. Hizkuntza produktu natural bat da; hizkuntzaren zientzia, natur zientzia bat. Hizkuntzak organismoak dira: edozein organismok bezalaxe, izpirituaren parterik gabe alegia, natur lege hutsen arabera, beren adinak eta adinaren baldintzak izaten dituzte, hots, jaio, hazi –trebatu, borrokatu– eta hil egiten dira⁷⁰⁰. Hizkuntz eboluzionismoak, Darwin-enganetik hasita, hasteko hizkuntza primitiboetatik gero eta hizkuntza zalu beteginagoetara aurrerabidea suposatzen du. Hala Unamuno-k, Schleicher-en ondotik, ulertu du gizadiak bere adinak dituela, eta hizkuntza bakoitzak, arauz eta gizadiaren eboluzioan zein adinetan hozitua den, haren baldintzak gordetzen dituela bere izaeran. “Los idiomas antiguos eran más perfectos para la expresión de lo real, del sentimiento que brota, del instinto que salta, para la poesía épica, para lo concreto y sus matices. Los modernos lo son más para lo ideal y lógico, para la razón que inquiere, para la lírica que expresa el sentimiento alambicado y reflexivo, para lo abstracto y sus formas; los antiguos eran sintéticos como la realidad, que es una gran síntesis; los modernos, analíticos como la ciencia, que es un grande análisis. – El idioma vasco es rico en inflexiones que expresan imperceptiblemente matices de la realidad; pobre, pobrísimo en voces y giros que expresan los sutiles derroteros de lo ideal”⁷⁰¹.

A. Schleicher hori hain zuzen, Unamuno-ren usteei oinarriak eskaini dizkiena euskararen aurkako erasoetarako, E. Cassirer-ek adibide eredugarritzat dauka (pertsonalki bera gaztetan Hegelzale izan da, geroago darwinista) ikusteko XIX. mendearen erdi aldetik aurrera eskuarki nola gertatu den pentsamenduan Hegel-enganetik Darwin eta Haeckel-engan iragaitza, hots, eboluzioaren kontzeptu historiko-filosofikotik eboluzioaren kontzeptu biologiko-naturalistara⁷⁰². Hizkuntzen klasifikazioa hiru tipo oinarritzotan jada Schleicher Hegelzaleak zeukan egina: hizkuntza isolatzaile edo monosilabikoak, aglutinatzaileak, eta flexiboak; eta horietako bakoitzak izpirituaren jardun-molde diferente bat agerrarazten zuen, arauz eta perpausean izpirituak nola josten zituen esanahiaren espresioa eta erla-

⁷⁰⁰ Ib., 1718.

⁷⁰¹ UNAMUNO, M. de, *La raza vasca y el vascuence. En torno a la lengua española*, Madril 1974, 58.

⁷⁰² CASSIRER, E., *Filosofía de las formas simbólicas*, Mexiko 1979, bol. I, 118 eta hurr.

zioaren espresioa. Hizkuntza izpirituaren manifestazioa zen; historikoa, beraz. Darwin-en irakurketarekin hizkuntza kontsideratzeko perspektiba erabat aldatzen da. (Ohartaraz dezagun, guri hemen leheniarki ez zaigula interesatzen hizkuntza bera, baizik izpirituaren rola – Volksgeistaren desagertzea, haren lekua arrazarentzat libre utziz).

“Si las lenguas son seres de la naturaleza, las leyes de acuerdo con las cuales se desarrollan deben ser leyes científico-naturales y no leyes históricas. De hecho, el proceso histórico y el proceso de formación del lenguaje discrepan completamente en cuanto al contenido y en cuanto al tiempo. Historia y Lenguaje no responden a capacidades del espíritu humano concomitantes, sino a capacidades que se excluyen mutuamente. Porque la historia es obra de la voluntad autoconsciente, mientras que el lenguaje es obra de una necesidad inconsciente. Si aquella representa la libertad que se realiza a sí misma, el lenguaje pertenece al aspecto no libre y natural del hombre (...).

De ahí que el lenguaje sea para el espíritu humano lo que la naturaleza es para el espíritu universal: su otro modo de ser (...). Si bien el *filólogo*, que emplea el lenguaje sólo como medio para penetrar en la esencia espiritual y en la vida de los pueblos, tiene algo que ver con la historia, el objeto de la *Lingüística* es, por el contrario, el lenguaje, cuya naturaleza no depende de la voluntad de cada uno, así como tampoco el ruiñeñor, verbigracia, puede cambiar su canto por el de la alondra. «Todo aquello que no puede ser alterado de modo orgánico por la libre voluntad del hombre, como, verbigracia, su constitución corporal, no pertenece al campo libre del espíritu, sino al de la naturaleza. Por consiguiente, el método de la Lingüística también es totalmente distinto al de todas las ciencias del espíritu, asimilándose esencialmente al método de las ciencias naturales... Como las ciencias naturales, el lenguaje también tiene como tarea la investigación de un campo en que, como podemos ver, imperan las leyes naturales inmutables que en nada pueden ser alteradas por la voluntad o el capricho del hombre».

Vemos, pues, que a partir de aquí sólo fue necesario un paso más para disolver completamente la Lingüística en ciencia natural y reducir las leyes del lenguaje a puras leyes naturales. Este paso fue dado por Schleicher en su obra *Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft* (La teoría de Darwin y la Lingüística) 25 años más tarde. En esta obra, que tiene la forma de una «Carta abierta a Ernst Haeckel», la *antítesis* de «naturaleza» y «espíritu», que hasta entonces había privado en la concepción del lenguaje de Schleicher y en su colocación en el sistema de las ciencias, fue abandonada como anacrónica. Schleicher asienta que el pensamiento moderno se orienta «inequívocamente hacia el monismo». El dualismo, tomado como antítesis de espíritu y naturaleza, forma y contenido, esencia y apariencia, es para Schleicher un punto de vista totalmente superado por la perspectiva científico-natural (...). La teoría de la evolución, que Darwin ha hecho valer para las especies animales y plantas, debe aplicarse también a los organismos del lenguaje. A las especies de un género corresponden las lenguas de una familia; a las subespecies corresponden los dialectos de esa lengua; a las variedades corresponden los subdialectos o dialectos afines y, finalmente,

a los individuos corresponde el modo de hablar de los hombres singulares que hablan una lengua. Y aquí, en el terreno del lenguaje, también rige la tesis del origen de las especies a través de la diferenciación progresiva, lo mismo que la tesis de la supervivencia de los organismos más altamente desarrollados en la lucha por la existencia”⁷⁰³.

Beste eredu bat izpiritutik natura eta arrazara iragaitzarena (“de Hegel a Darwin”) Frantzia daukagu, traiektoria pertsonal berdintsuarekin: Hippolyte Taine, berau ere gaztetan Hegelzale bero-beroa, gero naturalismoari baldingabeki atxikia⁷⁰⁴. “Creyó que sólo en él [naturalismoan] podría llegar a salvarse verdaderamente de la metafísica de la historia de Hegel, que (...) conocía perfectamente y por la que se había sentido cautivado en su juventud. Había aprendido el alemán expresamente para poder leer a Hegel en su propia lengua, y no cejó hasta haber llegado a dominar lo que él llama el «monstruo» de la lógica hegeliana. Hasta que un buen día, sin pensarlo mucho, decidió echar por la borda todo lo que en la teoría de Hegel y en cualquier otra metafísica se le antojaba puramente hipotético”⁷⁰⁵. (Unamuno-gan, haur debototan santuen bizitzak bezala gazte estudiantetan intelektual miretsien ereduak jarraitu gura izaten baitzuten, Taine-k eragin pertsonal zuzen-zuzenekoa izango du). Filosofiak oro utzi eta erabat historiografia positibistara konbertiturik, hiru faktore naturalon konjuntzioan ikusten du gertakari eta prozesu historiko ooren etzauntza: arraza lehen-lehenik, gehi ingurua eta abagunea⁷⁰⁶. Arrazaren kapitulu hau gero ikusiko dugu astiroago.

XIX. mendean aurreratu ahala, hizkuntz diferentziak eta herri gogoak arrazarekin erlazionatzea arruntu da: A. Bastian antropologoak Berlinen, F. Müller etnografoak Vienan⁷⁰⁷, etab. Viena eta Berlin artean (bietan izan da profesore) W. Scherer-ek hizkuntzaren eta literaturaren estudio natur zientifikoa instauratu du, h. d., positibista eta darwinista, eta hala, lehen hizkuntza ariarrari loturiko arraza ariar noble bikain baten existentzia baietsi du, zeinen izpirituaren barianteen espresioak baitira hizkuntza moderno ariarrak (hizkuntza alemana, bere barne indarrak gerran eta jokoan ematen zituzten antzinako germaniarren mendu suharraren adierazpidea)⁷⁰⁸. Hizkuntza eta literatura eta arraza lotuzko sistema arrakastatsua Europa Taine-rena izan da hala ere.

⁷⁰³ CASSIRER, E., loc. cit., 120-122.

⁷⁰⁴ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento*, Mexiko 1979, bol. IV, 300.

⁷⁰⁵ Ib. Taine-k, hala ere, Hegel-ek sorgindua eta metafisikoa izaten jarraitzen duela, ik. 301-302, bereziki *Origines de la France contemporaine* obran, 303 eta hurr.

⁷⁰⁶ Arraza kontzeptuaren sarrera eta erabileraz giza zientzietan oro har (Buffon, etab.), ik. POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. El Siglo de las Luces*, Bartzelona 1984, 130-146.

⁷⁰⁷ BORST, A., loc. cit., 1717, 1744.

⁷⁰⁸ Ib., 1719-1720.

Honekin guztiarekin, egingo dira egin herrien psikologiak à la Taine (edo à la Th. Gautier), edo uxar intrahistorikoak à la Unamuno, baina propioki Herrien Psikologia deritzon eskola aspaldi utziak gabiltza, Hegel zer esanik ez, eta (pseudo)filosofia eta pseudozientzia arrazialetan leporaino sartuak. Herrien Psikologiak etnologia alemanean (A. Bastian, herri-pentsaeren psikologia konparatua; Frobenius, kulturen estudio morfologikoa) eta Ipar Amerikako antropologia boasiarrean aurkituko ditu jarraipenak.

V

“VÖLKISCH” EDO NAZIONAL MUGIMENDUA

Honezkero, zazpi legoako botaz, XVIII. mendearen erdi aldetik edo burutik, XIX. mendearen hondarrera edo XX.aren hasiera pasara: Herder-en “Bidaia egunkaria” 1769koa da, “Hizkuntzaren jatorriari buruzko traktatua” 1772koa da; Chamberlain-en “XIX. mendearen oinarriak” –mugarritzat hori hartzeko– lehen edizioa 1899koa.

Begien aurrean arras bestelako Europa bat zabaltzen zaigu kulturalki nahiz politikoki: ez Haydn eta Mozart, baizik Debussy eta Mahler musikatzen da; ez da Boucher eta rokokoa pintatzen, baina Toulouse-Lautrec, Cézanne, Monet; Voltaireren lekuan Zola eta Ibsen irakurtzen da, eta garaiko pentsamendua Darwin, Marx, Nietzsche-ren mailuena da, ez Rousseau edo Hume-ren biola sentituena; oroz gain, ordea, literatura edo filosofia ez, zientzia eta teknologia da buruen zeharo nagusi. Iritzi publikoa bera, biziki politizatua –orain prentsa konbatibo bat dago–, ez da jada Gortea eta ingurua bakarrik, eta hura asaldatzen duena ez da Marie Antoinette-ren idunekoaren afera, Dreyfus-ena baizik. Darwin eta Haeckel-ekin arrazismoa indarrean ari da nahinon altxatzen, politikan eta gizartean ez ezik, giza zientzietan ere. Alemania, berriz, ez da behiala Frantziak edozein momentutan inbaditu ahal zuen ibaiatz bestaldeko jaurgotxo pila, baizik, batu eta, Kaiser Napoleon inbasorearen iloba Napoleon III.a berak dizu Verdunen preso atxilotu, eta Paris kanoikatu eta umiliatu. Berlinen esertzen da orain Kaiserra. Prusia –diziplina politiko xur, zuhur eta malzukur jarraikorrari esker– potentzia militar beldurtzeko bat da.

Alemanien batasuna eta Kaisergo prusiarraren ezarketa horietzek dira, inteligentsia alemanaren parte batean ekarri zuten deserrotze eta aztoramenduarekin, mugimendu “völkisch” edo popular/nazional(ar)en arrazoi zuzenekoa, soziologo ekipo baten azterketan irakurtzen dizudanez⁷⁰⁹. XIX. mendeko Alemaniaren konplexutasuna izan behar da gogoan: gerra napoleondarrak eta errestituzioa, ondoko liberalismoaren eta Konstituzioaren borrokak, erromantizismoa, iraultza li-

⁷⁰⁹ GIESEN, B. – JUNGE, K. – KRITSCHGAU, Ch., “Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität”, in: BERDING, H. (arg.), *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*, Frankfurt 1994, 345-393.

beral saioen porrotak (hau dena Espainian ez da oso bestelakoa izan), industrializazioa eta mugimendu proletarioa, etab. Batez ere, eraberrikuntza politikoa gogor bilatzen bazen, erradikaltasun ez gutxiagoz bilatzen zen iraultza intelektual eta erregenerazio morala, kritikoa Estatuaren erlijioarekin (Hegel, D. F. Strauss, Feuerbach), ukatzailea tradizio eta moral burgesarena (Wagner, Nietzsche), filosofikoki materialista aitortua (Marx; C. Vogt, Moleschott, Büchner), edo positibista eta zientista (Haeckel), etc. Azkenik, mundu berri-berri baten kreaioa bilatzen du arteak, musikak, literaturak ere. Politikan ezin egin izan den iraultza izpiruetan egin nahi da.

Fenomeno hauek denak ez dira Alemaniako eksklusiboak, baina Alemanian –XIX. mendeko bizi kultural guztiak bezala– berebiziko kalipua zuten. Alemanian, erresuma diferentean artean, Prusiak tipo berezi bat ordezkatzeko zuen, diziplinatu eta efikaza, estamentu tradizionala eta funtzionariotza ardaztua. Alemaniako batasun politikoa Prusiaren egidapean burutu denean, Estatu berriak, batetik masa handi bat dezepzionatu du, hura beste edozer gauza baitzen, itxaroten zen Estatuaren eta kulturaren sintesia baino – Atenas berria. Bestetik, alderantziz, Prusiaren arrakastak hainbat jendetan amets berriak piztu ditu aleman guztien aberri baten Estatuan. Prusiarekin gogobetea inork ez dirudi. Hala, 1895etik Weimar-ko Errepublikara, gero nazismora, goaia bat edo batzuk altxatu dira, euren eraspen guztia, Estatu edo erakunde politiko berriei gabe, nazio/herri (<Volk>) alemanari, hizkuntzari, mitologiari, arrazari, etorkizuneko Estatu ideal bati, erakusten diotenak, beren arteko diferentzien gainetik denek amankomunean⁷¹⁰. Korrante diferentek daude, linguistikoak, literarioak, erlijiosoak, politikoak, artistikoak. Mugimendu guztiaren karakteristikoa da egon dagoen Estatu alemaniarrekiko eta erakunde politikoekiko atxikimendurik eza eta nolabait “alemantasun” populista ideal batekiko jaiera (politikoa izan daitekeena, edo –Pereda edo Txomin Agirre-ren maneran– literatura sorlekutarra iritzi ohi dena baino ez). Kultural eta ideologikoki mugimendua oso zabala eta nabarra da eta korrante ezberdinenetako elementuak jasotzen ditu nahas-mahas: zientismoa, estetizismoa fin de siècle, subjektibismoa, naturalismoa, eta nazionalismo eta sozialismoa ere⁷¹¹. Soziologikoki fenomeno garrantzizkoa klase intelektual berri baten presentzia masiboa da: ohiko akademiko aleman estriktoaren lekuan –“eskolako aristokrazia”–, orain diletantea ugaritzen da: mediku filosofaketeria, natur zientzietako aditu an-

⁷¹⁰ Are gehiago Lehen Mundu Gerraren ostean, Weimar-ko Errepublika, jende askok aliatuek inposaturiko Estatutzat gaitziritziko du eta “völkisch/nazionalera” itzuliko da, ik. BROSZAT, M., “Die völkische Ideologie und der Nationalsozialismus”, in: *Deutsche Rundschau* 84 (1958) 59.

⁷¹¹ GIESEN, B. – JUNGE, K. – KRITSCHGAU, Ch., loc. cit., 368, 380, eta passim. Ikertzaile klasikoek (Poliakov, etab.) eredu dikotomiko bakunak erabili izan dituzte: razionalismo/irrazionalismo, erromantizismo/modernitate, berak ere ideologikoak; autoreok ikerketako eredu alternatiboak entseatzeko dituzte, partaideen joerak, maila sozialak, etab. bereziz, ik. 368 eta hurr.

tropologoa, literato historialaria; baina, profesore hura ez bezala, abila bere produktuekin merkatuan eta hedabideetan mugitzeko. Alde-aldean, Gobernuaren eta masa mugimendu sozialista geroz oldartsuagoaren arteko lehia gorrian, klase ertain zabal batek hiri tradizioaletan bere burua baztertuta bezala ikusten du, ikaturik, ikusliar inpotente bihurtuta, eta kontsumitzaile egarritsua izango dena edozein moldetako literatura völkischarentzat, zeinek ere, nolabait, galdua zuen identitatea itzultzen baitio.

Errigortsuki –errepikatu beharra daukagu–, mugimendu honek Volksgeistaren historiarekin zerikusirik ez du (ikerketa aleman bat bakarra ez dut aurkitu, hauek eta Volksgeisteko autoreak nahasten edo batera tratatzen dituenik), baina gure artean dabilen hainbat ekibokori aurre egiteko bederen, nota batzuk ez dira gaizki etorriko. Guztiari mugimendu “völkisch” edo popular/nazionala deitzen zaio eta nazional-sozialismoaren ataurrea kontsideratzen da. Herder edo Hegel-en aroan ez bezala, garai honetan Alemania eta Espainia artean ideien komunikazio bizi samarra dago.

<Völkisch>ek hiztegiaren arabera nazionala esan gura du; baina ez da nazionala beste gabe, eta aleman batek ez litzuke <national> eta <völkisch> sekula nahastuko: <völkisch> beti joera jakin batean da <nazionala>. Gaur völkisch ez da erabiltzen, koloratuegia gelditu delako. Baina atzo ere (Aro Gilendarra, Weimarko Errepublika), erabilera publikoan, inork ez zituen nahasten. Irakurleari konfesatzeko, bada, <völkisch> doi-doi zer den, ez dago hitz batean itzultzerik edo esaterik: eta hori ez alemanaren eta beste hizkuntzen elkarneurgaitasun maiz aitortuagatik bakarrik; ezpada alemanez ere, kolore oso nabarikoak bai, baina ez delako esanahi garbiko kontzeptua⁷¹².

Hain zuzen, Hitler-en *Mein Kampf*-en lehen bolumena völkisch terminoaren zehazgabetasunari behin eta birritan erasoz amaitzen da, mugimendu horretako jendeak ere (lehiakideak zituen!) “komediante völkischak”⁷¹³ bezala gaizkituz. “Völkisch kontzeptua –dio–, bere mugabakotasun kontzeptualaren ondorioz, ez da baliagarri mugimendu baten oinarritako, eta halako batean partzuergoa neurtzeko eskalarik ez du eskaintzen. Zenbat eta zermugagaitzagoa den kontzeptu hori praxian, hainbat adiera gehiago eta zabalagoak uzten ditu”⁷¹⁴. Bigarren bolumeneko lehen kapituluak luze kritikatzin jarraitzen du berriro völkisch mugimendua

⁷¹² <Volk>, <Volksgeist>, <völkisch>, printzipioz beste hizkuntzetara itzuli ahalgarriak izan arren, alemanez nola duten esanahi berezia eta zergatik, ik. BRUNNER, O.,– CONZE, W. – KOSSELLECK, R., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, bol. II (“<Volk> und <Volkstum> im ausserstaatlichen Kontext”), Stuttgart 1984, 406-407.

⁷¹³ HITLER, A., *Mein Kampf*, München 1930, 397 (“diese völkischen Komödianten”).

⁷¹⁴ Ib. (Bol. I, kap. 12).

nahiz kontzeptua⁷¹⁵. Bestetik, ordea, ezaguna da, Hitler-en beraren eta nazional-sozialisten ohiko hizkeran Estatu nazista “Estatu völkisch” izendatzen dela, eta halaxe dago Hitler-ek berak *Mein Kampf*-en Estatu berriaren kapituluan⁷¹⁶.

Ideologia modu jakin bat izan da, XIX. mendearen amaiera eta XX.aren hasiera aldera, <national> ordeztu <völkisch> erabiltzen hasi dena; eta ideologia horretako kapitulu bat –ozta dago esan beharrik– purismo linguistikoa zen. Garbizalekeria izan liteke literario-linguistikoki motibatua, baina eskuarki nazionalismo edo abertzaletasun modu batek eragina⁷¹⁷ izaten da: völkisch adjektiboa, kasu honetan, mugimendu nazional-arrazista, antisemita batek bere ezaugarri eta “kode ideologiko” halakotzat, bere banderatzat hartu du⁷¹⁸. Mugimendu horretako hainbat kazetaren izenburuan völkisch berba ageri ohi zen; alderdi nazional-sozialistaren egunkari famatuari *Völkischer Beobachter* zeritzon [Behatzaile Nazionala]. Herder eta Humboldt-en hizkuntz filosofiaren arraz kontrara (horientzat hizkuntzaren kontuan arraza ez da ezertan sartzen, eta herria –hori bai, sartzen da– ez da hizkuntza baino lehenagokoa, baina baterakoa, biek bata bestea eratzen dutela, gizon-emakumeak eta hizkuntzak bezalaxe), mugimendu honetako teorikoentzat lehentasun osoa arrazak dizu, eta arrazaren ekoizpena da hizkuntza, arrazaren arimako (Volksseele)⁷¹⁹ ezaugarriak erakusten dituela. (Beraz, bat: arraza dago, bi: arrazaren arima dago, eta gero dago –hirugarren momentu bezala– arrazaren hizkuntza). Horregatik, hizkuntza, arraza batean partaidetzaren seinale funtsezko bat da (alsaziarrak arraza germaniarra dira!); eta arrazaren nahasketa eta endekapenaren seinale da hizkuntza mordoiloa. (Honezkerok arrazarekin ez da subjektu fisiologikoa soilik ulertu behar, ezpada “batasun linguistiko, moral eta izpiritual-arimazko” osoa ere bai: jatorriaren batasun eta patu historikoaren amankomunaz, biek in batera osatua. Arraza, esandako hiru momentuak da: biologikoa, arimazkoa eta hizkuntzazkoa, lehenespenez ordena horretantxe)⁷²⁰. “Arrazaren ebanjelioak”⁷²¹ irakasten zuenez, ba-

⁷¹⁵ Ib., 415 eta hurr.

⁷¹⁶ Ik., Ib., 492 eta hurr. (bol. II, kap. 4). Hor “der völkisch-nationalsozialistische Staat” ere irakur daiteke: nolabait “Estatu nazional-nazionalsozialista”; völkisch eta nazional horrela elkarri gehi badaitezke, bistan da, guztiz gauza bera ez direna.

⁷¹⁷ Aipatu beharrik ez Arana Goiri, etab. Ik., orobat, HERRERO, J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madril 224, oin-oharrear: “Aunque esta preocupación patriótica por el purismo gramatical es frecuente a fines del XVIII, probablemente alcanza su cima en la identificación que hace Capmany entre gramática y política. Tan exaltado nacionalismo idiomático conduce al absurdo de hacer sospechoso de traición a todo escritor que use galicismos en su obra...”

⁷¹⁸ PUSCHNER, U., *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion*, Darmstadt 2001, 31.

⁷¹⁹ Ib., 33.

⁷²⁰ Ib., 39.

⁷²¹ L. Kuhlenbeck-en liburua (1905).

da, arraza historiak erantsiriko nahasduretatik garbitu eta indarberritu behar den legetxe, ikuzi behar da hizkuntza historiak itsatsi dion hainbat orban frantses eta latinotatik. <National> berba, herri edo nazio alemana bera izendatzeko hain zuzen, frantsesegiaz beste, batez ere latinoegia zen, eta katolikoegia hortaz⁷²², izpiritu germaniar jatorreko inork sori izateko ahotan hartzea. Beraz, Nation kanpora, eta aleman onak Volk, völkisch esan behar zuten.

“Volk” hitzaren esanahia Weimarko Errepublikako polemiketan, gogoeta serioenean ere, zuzenean propaganda politiko nazi(onali)statik aparte, zein balioanitze bilakatu den, eta nola aura mistiko-esoteriko bat kasik mesianikoz beztitua zegoen berba hori, adibide bat ikus daiteke eztabaida teologiko protestantean. “Un *Volk* es una identidad que trasciende toda identidad individual; un *Volk* tiene una fe común; un *Volk* marcha hacia una promesa. Esta promesa no es sólo social o económica, sino, en última instancia, religiosa”⁷²³. Behiala Israeli bezala mintzo zaio gaur Jainkoa herri alemanari mugimendu völkisch mirarizkoan Pizkunde batera deika: hori da Jainkoaren miraria gaurko basamortuan, iraultza bat bake-baketsua, iraultza boltxebikea ez bezala, gerra zibila saihestu duena Führer karismatiko baten gidaritzatza eta herri osoaren entusiasmoaren grazia zerutarraz. Teologo baten irakaspena da (G. Steiner-en laburbildumako hitzetan): “Votar por Hitler es un acto de fe; para Hirsch [teologia protestante profesorea], es un salto kierkegaardiano en la oscuridad de lo desconocido, un salto hacia la posibilidad de un líder inspirado, profético, mesiánico (...). ¿De qué modo el regreso de la esperanza para millones y millones de personas que estaban sumidas en una desesperación suicida representa algo en el linaje de la promesa del Evangelio? ¿De qué manera un *Volk* es un conjunto y una concepción religiosa antes que geopolítica o económica? – Los términos se vuelven complejos y borrosos. El *Volk* y la nación, la Iglesia y la raza (...). La cuestión es: el nacionalismo moderno, ¿reitera esencialmente la promesa hecha a Abraham, hecha a Moisés, de la invasión de la Tierra Santa de Canaán?”⁷²⁴ (Zer

⁷²² Ib., 41. Ideologia honetan Germania versus Erroma oposizioak karaktere mitologiko heroiko bat izan du, besteak beste santu izenen aurka izen germaniarrak modan jarri ere dituen, etab. (katalizismoa berdin Erroma).

⁷²³ STEINER, G., *Pasión intacta*, Madril 1997, 243. “Volk”en balio berezi horrengatik orduko jendarte batean, Steiner-ek alemanezko berba hori erabiltzen du Heidegger-i buruz jardutean: “(...) concordaban con el nuevo espíritu del *Volk* alemán” (181); edo Husserl filosofo judu nazionalista alemanaz diharduenean: “El idealismo alemán (...) era para Husserl, no menos que para Heidegger, un triunfo del «*Geist* alemán», una irrefutable prueba de que la especulación metafísica era inherente al destino del *Volk* alemán” (185).

⁷²⁴ Ib. Nazional-sozialismoaren balioespen teologiko-biblikoaren eztabaidak (batez ere K. Barth-en erasoak “Kristau Aleman”en mugimendu pronazistari) Euskal Herrian ere izan du eragina gerra ondoko belaunaldian: horren ondoriozkoa izan da R. Arregiren “Euskaltzaleen Jainkoa hil behar dugu” (*Jakin*, 1967), ik. *Rikardo Arregi*, *Jakin*, Oñati 1971. Gutxiago aztertu da, baina garrantzizko influentzia izan zuen E. Osa-ren pentsamenduan orobat.

ikusi behar du *Volk* honek Herder-en herri Estatugabeko, marjinatu, hala ere kantariarekin?).

Mugimendu völkischak alderdi asko izan du, horietako bat “erlijio nazionalarena” da, eta honek ere –beti antikatolikoa, jakina– forma diferenteak garatu ditu, “kristautasun desjudutu” baten asmaziotik mitologia eta kultu germaniarren berrikeraino; azkeneko hau berau, Wagner-en musika eta S. George-ren poesiatik, pseudokultu germaniar berrien erritualen edo gustu okultistetako sekta teosofiko nahiz ariosofikoen aldaera ezberdinetan hozitu da⁷²⁵. Hau ez da fenomeno Alemaniara mugatua. Autore ezagun bat aipatzeko: “En Yeats (1865-1939) vemos... una fusión de los intereses por lo oculto y por lo *völkisch*, o lo que, en un contexto angloirlandés, carente de las resonancias plenas del término alemán, es mejor llamar folclore y mitología celtas y la posibilidad de usarlo para un moderno y nuevo despertar espiritual y nacional. Las creencias y actividades de Yeats por una parte pueden compararse con las de Wagner, en particular la concentración en el drama como elemento central de la idea de la identidad y la renovación nacionales. Lo que Wagner encontró en la mitología escandinava y las leyendas alemanas lo encontró Yeats en la mitología celta y las tradiciones y los recuerdos populares del campesinado irlandés”⁷²⁶. Etxeanago irakurleak P. Baroja eta Mirande gogoratuko ditu.

Mugimendu völkischean beste barruti bat artistiko popularra da (Euskal Herrian ere ezaguna geroxeago): hala, altzarietan esaterako eta apaingetako arte etxetiarrean, moda bilakatu den ederlan eskulandua – honek “betikoa” baitirudi, naturala eta hurbila, egunetik egunera irristatuz doan modernitateari aitzia, h. d., aitzia alde batetik arte obren erreproduzio industrial orduantxe oldarkor zabalketariari, aitzia bestetik estilo eta ismo “antinaturalei” pinturan eta eliteko arte moderno goratzat aitortuan (inpresionismo, sinbolismo, fauvismo, espresionismo, kubismo, pointillismo, konstruktibismo, suprematismo, abiadan bata besteari bultzaka ari zaizkionak, jendartea zorabiaraziz); eta hala letretan ere –nobelan, poesia-, literatura “sorlekutarra” edo herrialdegar, erregionalista deitu ohi denean (“Heimatliteratur”), orobat erreakzioa modernitatearen inbasioari gizon-emakumearen bizitza intimoeneraino – literatura sorlekutar horri ere kritikoa sinplistik erromantiko edo posterromantiko irizten ohi baitiote, historiaren zentzu izpirik gabe. Alemanian literatura sorlekutar aberatsa eta ona egon da (H. Löns, etab.); maiz, ordea, franko kutsatua ideologikoki: E. Wachler, naziek aitindari gisa aitortu eta laureatua; A. Bartels, literato eta literaturako historialaria, geroago nazi sutsua bera, etab.⁷²⁷

⁷²⁵ Ik., astiro eta xehe arakatua, in PUSCHNER, U., aip. lib., 203-262.

⁷²⁶ BURROW, J. W., *La crisis de la razón. El pensamiento europeo 1848-1914*, Bartzelona 2001, 303-304.

⁷²⁷ PUSCHNER, U., aip. lib., 10-11. Hala ere literatura sorlekutarra eta mugimendu völkische osoki berdintzerik ez dagoela, Ib., 148, 151.

Arrazialismoa da mugimendu honetan beste fenomeno bat guretzat garrantzikoagoa: zientismo modu honek Volksgeistaren tradizioa bere kontrariora itzuli baitu. Eta hala herriaren gogo edo arimak tradizio honetan behialakoa ez baina zeharo beste zerbait esan gura du. Kulturari, edo partikularkiago literaturan, herriaren gogo edo aiurriaren manifestazioa ikustea ezaguna zen Herder eta Schlegel, eta Frantziar Madame de Staël-en *De l'Allemagne*-z gero (1810). Stendhal-en *Racine et Shakespeare* (1823) panfleto polemikoak eta urte bereko *Vie de Rossini*-k, autoreetan nola barnagoan euren herriak bizi diren, erakusten zuten. Erromantizismoak ildo bera jarraitu du Alemanian nahiz Frantziar, eta Sainte-Beuve kritikoa (1804-1869) literaturan historialariaren begiez eta psikologoaren interesaz barnatu da (“dans ma critique, je tâche d’appliquer mon âme à celle des autres”: literatur kritikan, kritikoaren arimak autorearen arima xerkatzen du testua baino harago). Garapide honetan luzapen bat –ikusmolde soziologikoagatik– eta ber denboran eten errotiko bat –metodoagatik– A. Comte-ren filosofia positiboaren kurtsoak adierazten du (1830-1842), zientzia bat berria, gizarte zientzia edo soziologia –berba hau berari zor zaio– “fisika soziala”ren modura proiektatuz. Obra honen eragina itzela izan da giza zientzia edo ikerketa guztietan. Berehalaxe H. T. Buckle-k zibilizazioaren historia Ingalaterran (1857-1861) kausa-efektuen mekanika bat bezala azaltzea entseatu du, kulturaren bilakabidean determinismorik hertsiena bilatuz: ekintza indibidualak adina herrienak, denak kausalitate estrikoaren pean ikusi nahi dira; horren lege zehatzak argitzea da historialariaren zeregina. Kausa horiek materialak dira eta materialak izan behar dute (positiboak), geografikoak, etab⁷²⁸. Eta kausa geografikoena, etab., kanpotiko kausen ezaskitasuna ebidentzian geratu ahala, kausa material nagusia giza zientzietan arraza bilakatu da: literatura nazionala esplikatzeke adina historia nazionala bere osoan esplikatzeke – historia unibertsalaren interesak, Hegel-ena bezalakoak, hai-zeak eraman ditu noski.

Askotan entzuten dugu, arrazismoa orduan denena zela eta ez zela egiazko arrazismoa, arrazismo kultural bat-edo baizik. Horrela batzuetan Arana Goiri salbatu gura izaten da, bestetuetan Menéndez Pidal edo Ortega. Egia da. “Todo lo que tenemos que hacer en las colonias, nosotros, raza superior frente a las razas inferiores –exclama Proudhon–, es elevarlas hasta nosotros, intentar mejorarlas, fortificarlas, instruir las, ennoblecerlas”, irakurtzen dut ezustetuki⁷²⁹. Aipu horren jatorrizko etzauntza eta kontestu doia ez dut ezagutzen, baina Proudhon pentsa-

⁷²⁸ “The boldness of this tentative effort to explain, by material conditions, the spiritual originality of a people, but also to seek in its ideas the mainspring of its social life, and, again, the great success this effort met with, go to show in what direction the deep movement of thought is progressing, even before the appearance of the evolution theory”, ik. LEGOUIS, E., – CAZAMIAN, L., *A History of English Literature*, London 1964, 1106.

⁷²⁹ SCHNERB, R., loc. cit., 149.

tzaile libertario bat da, eta a priori esaldiak pentsamendu errigortsuki arrazista bat autorearen aldetik ez duela adierazten, suposatzen joko nuke (ingurumari arrazista baten pentsaera islatzen duela, bai), nahiz eta arraza gora eta behearen termino ezbaibakoetan espresatzen den bera hor. Berba arrazistetan jende asko espresatu da garai batean. Eta hori bera aski sintomatikoa izan arren aldiko pentsamenduari buruz (aldiko edozeinentzat ere, pentsaera hori islatzen duen heinean), hala ere bereizi beharra dagoela esan genezake, H. Arendt-en modura, batek purrustada arrazista itsusi batzuk, edo garaiko topiko arrazisten batzuen erabilera topikoa, eta, bestetik, gizartearen eta historiaren teoria oso edo sistema landu arrazista, zientifikoa eta zientifikoa izateko pretentsioarekin. Hemen hau interesatzen zaigu.

1820 eta 30eko urteetan, A. Thierry-k Frantziako historia nazional osoa Erdi Aroaz gero arraza konkistatzaile eta arraza konkistatuaren etengabeko gatazkarena bezala aurkeztu du⁷³⁰. Etorri XVIII. mendetik zetorren (Boulinvilliers, Montesquieu)⁷³¹, eta Thierry-k berrartu duen motibo horri (arrazen rola historian), 1853-1855ean A. Gobineau-k zibilizazioaren teoria orokor bat erantsi dio lau bolumeneko *Essai sur l'inégalité des races humaines* arrakasta tristea izatera predestinatuekin⁷³². Ingalaterran ere, J. Ruskin-ek honezkero aintzat hartzen du arrazaren eta klimaren influentzia artean (*The Stones of Venice*, 1851-1853), M. Arnold-ek arrazaren influentzia literaturan ("The Celtic Element in Literature", 1868), etab. Arrazialismo zientista hau eta bere herri gogoia, herrien psikologia eta soziologia zientifikoaren pretentsioekin, teorikoki sistema eta sozialki moda Europa osoan H. Taine-k bihurtu du (1863-1864, "Literatura ingelesaren historia"; 1870, *De l'intelligence*). Beraz, arrazialismo hau proiektu zientista baten fundamentu bezala sortu da. Taine-k literaturaren ikerketan –eta metafisikarenean ere!– natur zientzietako metodoa aplikatu gura du. Pentsaera bat edo obra literario bat zientifikoki esplikatzen duena, hala gertakariaren gertatzea nola haren tankera (datu materiala zein haren forma), hiru faktoreon korapilketan datza, hirurona baita efektua gertakaria: *arraz* ("ces dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière"), *ingurua* (klima edo geografia, eta horren arabera-ko organizazio soziala), eta *abagune* edo momentua denboran, hau eboluzio histo-

⁷³⁰ THIERRY, J. N. A., *Œuvres Complètes*, 8 bol., Paris 1846-1847, eta 10 bol., Paris 1856-1860. POLIAKOV, L., *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris 1987, 36-48. A. Thierry-ri buruz, 42 eta hurr. "Voici donc la race promue au rang d'un grand principe explicatif, se réclamant de la science, et alimentant déjà les passions politiques" (42).

⁷³¹ Ik. POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. El Siglo de las Luces*, Bartzelona 1984, 132 eta hurr. ID., *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, loc. cit., 29 eta hurr. ("France: La querelle des deux races").

⁷³² Ik. Gobineau-ren liburuon laburpen bat, in: CASSIRER, E., *El mito del Estado*, Mexiko 2004, 264-292. Dena den, sinplifikazio topikoak ekiditeko ere, ik. CHÂTELET, F. – DUHAMEL, O. – PISIER, É., *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris 1986, 376-381.

rikoaren bariablea. Horrela historiaren ibilbidea finkatua, lotua gelditzen zen bi elementu tinkori: arraza eta ingurua. Autore bakoitzaren singularitasuna, gero, hiru faktoreak bere fakultate nagusiaren arabera biltzeko modutik egongo da: adbz., La Fontaine ulertzeko datuak dira, haren arraza galiarra, haurraren ingurua Champagne-koa, abagunea Luis XIV.aren gortesaua izatea; eta indibidualki bera irudimentsua izatea zuen fakultate nagusia. Horrekin baditugu haren interpretazio oso eta zehatzerako elementu guztiak. Metodoa da, objektua, “izpirituaren forma originala”, organismo biologiko bat bezala zermugatuz hastea; handik hara autorearen eta obraren karakteristika guztiak matematikoki deduzitu ahal dira.

Taine-ren xedea ulertzeko biziaren zientzia berriak –botanika, zoologia– eduki behar dira kontuan: A. R. Wallace-ren selekzioaren teoria 1858koa da, Ch. Darwin-en *On the origin of species* 1859koa. Gehitu behar da J. B. de Lamarck-en lehenagotiko influentzia teoria “transformista”rekin⁷³³: inguruaren eraginaren pean –klima, elikadura, organoen erabilera edo eza– bizidunen ezaugarri batzuk aldatu egiten ei direla eta mutazio horiek ondorengoek heredatu egiten dituztela; hala, jirafaren lepo luzea janari bila beti sama luzatu beharrean ibiltzetik eratorria litzateke. Espezieak naturan, beraz, lehenik, ez dira aldaezinak, transformatuz doaz; baina, bigarren, esaniko aldaketak ez dira artekogabeak, kanpoak automatiko eraginak organismo biziaren gainean, baizik eta hartarako barne ahalmen bat duten indibiduoek bakarrik garatzen dituzte, h. d., norbere ekintza batenak dira ekarpenak inguruari erreakzioz (gero, gizakiari aplikatua, arrazaren izpiritua izango den barne indarra), ez zuzenean inguruaren akzioaren ekarki mekanikoak. Ideia hauei guztiei 1865ean Mendel-en herentzia legeen aurkikuntza gaineratu zaie. Honela natura guztia –landareak, abereak– historia handi baten ibilian sartua ageri da, eboluzioan: unibertsoa, bizia eboluzioan dago; eta, laster, gizakiaren historia ere historia edo eboluzio natural zabal-handi horren barruan eta horren eran bururatuko da. 1860 aldera giza historia biologiako kapitulu bat bilakatu da. Lekutan gaude, bada, historian “Jainkoaren martxa herrietan” edo Izpiritu Unibertsalaren martxa nazioetan ikus zezaketen Herder eta Hegel-en garaietatik! Filosofia eta espekulazioa barik, historiaren “zientzia” egiten da orain.

Taine-k, bera zientifikoa izan gabe (eta filosofoa ere ez, literatoa baizik, eta agian historialaria), natur zientzietako ideia multzo horrekin giza zientzietarako metodo bat eta sistema bat erraz-erraza oratu du⁷³⁴, Espainian ere egundoko arrakasta izan duena. Eta Volksgeistaren ekibokoen historian kontzeptuaren aldiak eta kontestuak ez nahasten jakitea noraezekoa baita, ez da gaizki etorriko bere lu-

⁷³³ “Philosophie zoologique” sonatua, bi bolumen, 1809, eta “Histoire naturelle des animaux sans vertèbres”, 7 bol., 1815-1822.

⁷³⁴ Geoffroy Saint-Hilaire-gan inspiratu dela ematen du.

ze osoan aldatzea J. W. Burrow-ren azalpena Taine-ren teoria laburbilduz (berak ere Volksgeistaren kontzeptua oso zuzen erabiltzen ez duen arren). Herder edo Hegel-en pentsamenduekin nabaria da, alde batetik, jarraipena, eta bestetik diferentzia erradikala:

“Para Taine el modelo reinante se encarnaba en los grandes autores, de modo que estudiar la historia de su literatura era estudiar la psicología de todo un pueblo y una época. La caracterización de esa psicología y su explicación quedaban condensadas en la fórmula triple de Taine: raza, medio ambiente, momento. El carácter de una raza era «un temperamento primitivo», vinculado a la fisiología y análogo al instinto, pero hay que recordar que Taine era, igual que Spencer, un evolucionista lamarckiano, además de darwiniano, que consideraba que las circunstancias podían modificar el carácter y que las modificaciones eran heredables, «de tal modo que en cualquier momento podemos considerar que el carácter de un pueblo es un resumen de todos sus actos anteriores». La raza es, por tanto, un elemento de continuidad modificable a lo largo del tiempo; incluye experiencias pasadas y, a su vez, el medio ambiente contemporáneo modera sus efectos. El medio ambiente, el segundo factor, incluye el clima y cosas tales como las constituciones y tradiciones políticas; el medio ambiente «es a las naciones lo que la educación, la carrera y la morada son a los individuos». Pero además del medio ambiente nacional hay también el tercer factor: el momento, la época histórica. Las épocas también tienen sus modelos reinantes, sus *idées maitresses*. En cada época hay «cierto modelo ideal de hombre», el caballero o el monje medieval, el cortesano renacentista, cuya influencia «se manifiesta en todo el campo de acción o pensamiento». Dicho con otras palabras (que no son de Taine), hay un *Zeitgeist* además de un *Volksgeist* y este último, amén de ser un temperamento primordial, se modifica y, por ende, en cierto sentido se recrea constantemente a lo largo del tiempo.

Todo esto puede parecer sensato, aunque no especialmente asombroso. Sin embargo, parte de la fama o notoriedad de Taine, así como la autoridad de que gozaría más adelante, se derivaba del duro lenguaje determinista que empleaba para su fórmula, y las analogías mecánicas, anatómicas y psicológicas que aplicaba a ella (...). En la psicología de los pueblos «no tenemos –Taine-ren hitzak orain– sino un problema mecánico: el efecto total es un resultado que depende enteramente de la magnitud y la dirección de las causas que lo producen. La única diferencia que separa estos problemas morales es que la magnitud y la dirección no pueden evaluarse ni calcularse en la primera como en la segunda (...). [Pero] estando hechas igualmente de fuerzas, magnitudes y direcciones, podemos decir que en ambas el resultado final se produce siguiendo el mismo método»⁷³⁵.

Orain zientzien eta pentsamenduaren historian ohitura dago arrazaren kontzeptua eta arrazialismoa ezkutatzea, hori eszentrikoren batzuen eldarnioa izana ba-

⁷³⁵ BURROW, J. W., aip. lib., 125-126.

genu bezala, ideologiko eta politiko hutsa, ez zientifikoa. Horrela, arrazismoaren beraren esanahia bazterrarazi eta –gure historia zientifikoa marjinala izan bagenu bezala– nolabait banalizatu egiten da. Alabaina, arrazaren kontzeptua eta “sozialdarwinismoa” gabe ez dago ulertzerik positibismoa, giza eta gizarte zientzia modernoaren sorrera (soziologia, antropologia), etab., h. d., idealismoarekin etena XIX. mendearen erdi aldera Europako kultura osoan, zientzian bereziki. Volkgeistaz ari bagara, bada, Herder-engandik Hegel-engana dagoena baino are gehiago, erabakigarria da bi aldion artean dagoen etena eta leizea kontuan edukitzea (Hegel-en “zientzia” filosofikotik Taine-ren “zientzia” positibora, eta kontzeptuek batean eta bestean duten esanahira). Arraza orain ez da historiaren aurrebaldintza naturalen bat, baizik historiaren oinarria eta funtsa bera; eta arrazaren kontzeptua ez da tradizionala (familia handiarena), biologiko “zientifikoa” baino. Zientzia berrian ideia arrazialistak –eta askotan arrazista garbiak– “las difundían una serie de sociedades científicas, como la Sociedad Etnológica de París (1839), que proclamaba que las razas debían diferenciarse por «la disposición física, el carácter intelectual y moral [arrazaren arima!], y las tradiciones históricas». También se basaba en la supuesta identidad de raza y cultura el programa de la Sociedad Etnológica de Londres (1843)... A partir de mediados del siglo XIX muchas sociedades científicas, como la Sociedad Antropológica de Londres (1863), adoptaron actitudes claramente racistas hacia los pueblos negros a los que estaban estudiando. Uno de sus dirigentes, James Hunt (1833, 1869), intentó demostrar que las suturas craneanas de los negros se cerraban antes que las de los blancos, limitando así su crecimiento mental potencial. El racismo dio un salto adelante, arraigando firmemente en un sector de la población culta e informada”⁷³⁶.

Erdi Aroz gero arrazismo erlijioso bat egon bada, herritar arrunta, XIX. mendeko espezifikoa European arrazismo “zientifikoa” da. Hori zenbateraino eragintzua zen, M. Weber-ek berak ematen digu zeharka aditzera, *Etika protestantea eta kapitalismoaren izpiritua* liburuaren hitzaurrean (1905), berak erabili metodo soziologikoaren mugak aitortuz, dioenean, “la consecuencia es el valor puramente provisional de estos trabajos...”; “son trabajos destinados a ser «superados» en mayor medida y más hondo sentido de lo que hasta ahora es corriente en la literatura científica”⁷³⁷. Eta bestelako muga gaineratik nagusi hauxe deitoratuz amaitzen du: “Finalmente, he de decir también algo sobre el aspecto antropológico del problema. Si sólo en Occidente (...) encontramos determinados tipos de racionalización [zientzia, Estatua, etab.], parece que hay que suponer que el fundamento de hecho se encuentra en determinadas cualidades hereditarias. El autor declara que se halla dispuesto a justipreciar muy alto el valor de la herencia biológica”. Ta-

⁷³⁶ MOSSE, G. L., *La cultura europea del siglo XIX*, Bartzelona 1997, 109.

⁷³⁷ WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Bartzelona 1985, 19.

malez –darrai berak– ikerketa hauek soziologoari ez bide diote oraindik laguntza aski ziurra ematen. “Tendrá que ser precisamente uno de los temas de todo trabajo sociológico e histórico descubrir en la medida de lo posible las influencias y conexiones causales explicables de modo satisfactorio por el modo de reaccionar ante el destino y el medio. Entonces cabrá esperar resultados satisfactorios incluso para el problema que nos ocupa, y mucho más cuando la neurología y la psicología comparada de las razas, ya hoy prometedoras, salgan de la fase inicial en que aún se encuentran”⁷³⁸. M. Weber-ek, beraz, antropologia biologikotik laguntza handia itxaron du soziologiarentzat. L. Gumplovicz soziologo poloniar-austriarra aipa liteke oraindik, konfliktoen soziologiaren sortzaileetakoa, *Der Rassenkampf*-en autorea (1909, “arrazen borroka” – Hitler estudiantek irakurria omen)⁷³⁹, etorki judukoa bera: gizadiaren eboluzio sozial eta kulturala arrazen eta klaseen arteko, gero Estatuen arteko norgehiagoka-gatazkaren emaitza bide da. Eta abar.

Oro har kulturaliki, XIX. mendearen bigarren erdiaz gero oso ongi elkar hartu dute pentsamolde “liberalak” (ordurako liberalismoa dominazio ideologia bat bilakatua da!) eta darwinismo arrazialistak: arrunta bilakatu da esplikazioa, protestantismoa, demokrazia eta erakunde parlamentario liberalak Ipar Europan garatu baziren, hori arraza germaniar eta anglo-saxoiaren dohain bereziengatik zela, garapide modernoon erroak jada Tazitoren tribu germaniarretan sumatu ahal omen baitituzu⁷⁴⁰. “Así, el historiador Edward August Freeman (1823-1892) fue sólo uno de los muchos que creyeron que Inglaterra debía sus instituciones parlamentarias a sus raíces anglosajonas. Se creía que la organización de las tribus germánicas (*Comitatus*) ejemplificaba las prácticas democráticas. Se dedujo de ello que aquellas razas que no compartían ese pasado [hala beltzak, asiarrak, etab., USAn, edo Ingalaterraren mendeko herri kolonialak, baita Hego Europako herri “latinoak” ere] carecían de la cualidad mental precisa para el autogobierno (...). El racismo no rechazaba al principio la libertad y la autonomía, sino que les atribuía raíces de raza”⁷⁴¹. Mende buru aldera sozialdarwinismoa tinko tinkatua dago Ingalaterra eta USAko jendarte eskolatuan, eta, lehenagoko gatazkak indioekin edo mexikarrekin ez ezik, 98ko gerra hispano-amerikarra ere (Kubako independen-

⁷³⁸ Ib., 21-22.

⁷³⁹ MASER, W., *Hitlers Mein Kampf*, München 1966, 83.

⁷⁴⁰ BURROW, J. W., aip. lib., 286: “El nacionalismo había sido un credo liberal de la primera mitad de siglo, y para quienes identifican el racismo automáticamente con la derecha política puede resultar desconcertante ver hasta qué punto las ideas raciales del siglo XIX representan a veces una transposición en términos raciales de temas liberales típicos”.

⁷⁴¹ MOSSE, G. L., aip. lib., 107. BURROW, J. W., aip. lib., 151: “El mito de la «libertad sajona» fue persistente en la política inglesa de todas las clases sociales, aunque a finales del siglo XIX su significado contemporáneo procedía sobre todo de la idea de que los ingleses, como la «raza anglosajona», tenían un talento especial para la colonización, un talento que fácilmente se convertía en una misión”.

tziarena), askok arrazen gerra eta arraza goraren garaipen logiko bezala interpretatuko du. “Lurraldearena adina, arrazaren patriotismoa dago”, aldarrikatuko du Th. Roosevelt-ek 1899an. “El 9 de enero de 1900 el senador Beveridge se expresa en los siguientes términos: «No renunciaremos a la misión de nuestra raza, mandataria, en nombre de Dios, de la civilización en el mundo... Avanzaremos en nuestra obra... Llenos de reconocimiento hacia el Dios omnipotente que nos ha señalado como el pueblo elegido para conducir al mundo hacia su regeneración»”⁷⁴². Arrazi(al)i-smoak, politika ez ezik, soziologia, antropologia, literatura, sentiera intelektual guztia tindatu du.

Eta baita ezkerre ere. Eskuinaren eta ezkerren historia europarra gorabeheraz betea egon da beti. Orain, diferentzia hori desagertua dagoela esateko joera dago. Agian ez da gezur handia, bion artean aldea tradizionalki behinena izan den alorrean, politika sozio-ekonomikoan, ozta-ozta suma daitekeela gaur diferentziarik. Baina zuzenean politikoa izan gura ez duen behaketa batean, eta bai pentsamendu korronteena oro har, kanpo ezberdinak bereiztea komeni da horietan, arrazaren kanpoa orain. Ezkerre, aipatu liberal arrazisten politika zuzenean borrokatzen ari zen arren, bera ere ez da libratu uholde darwinista eta arrazialaren kutsutik⁷⁴³. Apropos utziko ditut hemen alde batera Poliakov eta H. Arendten testuak Marx-en antisemitismoaz (juduaren autogorrotiaz-eta); usu aipatuak dira, ez ditugu errepikatuko (ez ahaztuko ere)⁷⁴⁴. Engels-ek, berak aitortzen zuen “anti-judaismo erraietakoa” zela berea. Baina antisemitismoa ez da arrazismo arrunt soila. Juduak utzirik, bada, eta arrazismo “zientifikora” mugatuz⁷⁴⁵, *Das Kapital*-en arraza faktore ekonomiko bezala kontatzen da. Lanaren produkzio-ahalmena, esaten da, bi “baldintza natural” moduren pekotzat jo behar da: baldintza horiek dira, batetik birundatzen duen natura (klima, lurraren emankortasuna, etab.), beste-

⁷⁴² TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Madril 1985, 537. “Al igual que en Inglaterra, el darwinismo social (...) constituye uno de los soportes principales del imperialismo. De esta forma se conjugan estrechamente el culto al individuo y la preocupación por la fuerza, tanto personal como nacional, así como el sentido de las responsabilidades que incumben a las «naciones civilizadas»” (Ib.).

⁷⁴³ Ik. AZURMENDI, J., *Hizkuntza, etnia eta marxismoa*, Baiona 1971, 16 eta hurr. 1861-01-16ko gutunean F. Lassalle-ri Marx-ek adierazten du: “Txit esanahitsua da Darwin-en izkribua [“On the Origin of Species”, 1859koa hori] eta niri ongi datorkit klase borroka historikoaren euskarri natur zientifiko bezala”. (Hala ere marxismoa ez da darwinismotik pentsaturiko teoria historikoa, baizik eta Marx-ek Darwin ezagutu aurretikoa: klase borrokak ez dauka Darwin-en bizi borrokaren zentzua). Engels-en jarreraz Darwin-i buruz, ikus haren gutuna P. L. Lawrow-i, 1875-11-12/17, MARX, K. – ENGELS, F., *Ausgewählte Briefe*, Berlin 1953, 356-359.

⁷⁴⁴ POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. La emancipación y la reacción racista*, Bartzelona 1984, 199-206.

⁷⁴⁵ Ez ditugu errepikatuko, baina gaien interesatuak ikus bitza, Marx eta Engels-en arrazismoaz L. POLIAKOV-ek in *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, loc. cit., 277-279 orobat aipatuak ere.

tik “gizakiaren natura bera, hots, arraza, etab.”⁷⁴⁶. (Gero arrazaren karakterea bera –haren alfer edo langiletasuna– klimak eta ingurune geografikoak baldintzatua suposatzen da)⁷⁴⁷. Andre-gizon langileak “bere buruaren eta bere arrazaren mantenturako beharrezko bizigaiak ekoizteko” lan egiten du, irakurtzen dugu, pixka bat harrituta arraza horrekin⁷⁴⁸. Beti zientifiko positibo eta materialista estrikto agertzeko enpeinuan, Marx-i metafora eta konparazioetan ere historia ekonomikoa historia naturalarekin à la Darwin antzeratzea gustatzen zaio. Landare eta abere erresuman espezie eta subespezieak sortzen diren “lege natural” beraren poderioan, hozitzen bide dira prozesu ekonomikoan kastak eta gremioak – hots, lege ekonomiko-sozialak “natur legeen” analogikoak dira, inola ere ez arbitrarioak edo borondatezko libreak⁷⁴⁹. Lan banaketa eta espezializazio industrialak, garen teknologikoa, produktu moten ugal eta ezberdinketa, hori dena esplikatu, Darwin-ek “bere obra mugarrizkoan” landare eta abereen organoen jatorria (horiek landare eta abereen “produkzio tresnak” dira) esplikatu duen era natural berebanean egin behar da⁷⁵⁰. Goseak eta lan eta bizi baldintza kapitalista jasangaitzek populazio industrialaren endekapen arraziala, errekruten gorpuzkera mirrina eragiten dute⁷⁵¹. Alabaina, Marx eta Engels-en ustean, giza arrazen gurutzaketaz arraza hobetu daiteke (zaldiak edo landareak bezalaxe); hala, giza jende iparramerikarra arraza ezberdinen gurutzaketaz hobeturiko arraza energiatsua da (“Energie schon durch Rassenkreuzung”)⁷⁵². Arraza diferentziak gizadiaren gainditu beharrek makurrak baitira, Marx eta Engels-en programa eugenikoaren arabera komunismoan, arraza gurutzaketaz, giza arraza berri-berri bat hazaraziko da⁷⁵³; giza gorputzaren eta zentzuen perfekzio bikain berriarekin, egungo ekonomian ezinbesteko lan banaketa, bereziki buru eta esku lanarena, gainditu ahal izanen da, eta

⁷⁴⁶ MARX, K., *Das Kapital*, Frankfurt-Berlin 1969, 463: “... bleibt die Produktivität der Arbeit an Naturbedingungen gebunden. Sie sind alle rückführbar auf die Natur des Menschen selbst, wie Race usw., und die ihn umgebende Natur”.

⁷⁴⁷ Ib., 464.

⁷⁴⁸ Ib., 462.

⁷⁴⁹ Ib., 301.

⁷⁵⁰ Ib., 303, 31 oin-oharra; ik., orobat, 331, 89 oin-oharra, errepikatua. Marx biziki interesatu da landareen “historia naturalaz” ere (nola diren klima ezberdinetara adaptatzen, eboluzionatzen, espezie berriak sortzen, etab., “denbora historikoan”; alegia, natura eta espezie naturalak ez direla aristotelikoki aldaezinak), ik. K. N. Fraas-en botanika liburua (1868), MARX, K. – ENGELS, F., *Ausgewählte Briefe*, loc. cit., 234-235, landare eta aberekoen antzera gaurko gizon-emaumearen ondoko forma eboluzionatuak igurikatuz historian aurreratu ahala.

⁷⁵¹ Ib., 204, 234 (landerrian jendea “principle of natural selection”aren arabera sanoago bizi ei da – ingeleseztik original alemanean), 695 – kasu hauetan Marx-ek aipatzen dituen testuetako terminoa da arraza.

⁷⁵² MARX-ENGELS, *Die deutsche Ideologie*, Stuttgart 1953, 73, 1. oin-oharra.

⁷⁵³ Ib., 449.

gizon-emakume ororen eta lanbide guztien egiazko berdintasuna erdietsiko da, edozeinek edozein lanetan jardun ahal izango duela, orain hemen, gero han, orain musika egiten, bihar borondatezko meatzari, lana plazer bat izanen duelarik⁷⁵⁴. Behialako Althusser-zale fedetsuen fede irmoan (“mais où sont les révolutions d’antan?”) historia zientifikoaren sortzailea K. Marx zen, bera bakar-bakarrik eta ez beste inor. F. Engels-ek pixka bat bestela ikusten zuen: K. Marx-en historia-gintza, horrek dioskunez, Guizot, Mignet eta Thierry historialarien ildoaren jarraipena baino ez da – historiaren interpretazio arrazialaren maisuak hain zuzen⁷⁵⁵. Erdi Aroko joputzaren jatorriaren Thierry-ren esplikazioa segitzen du Marx-ek, bi klase feudalen “bi arrazena” (“Rassendualismus”), konkistatzaileak eta konkistatuak⁷⁵⁶. Eta Engels-en pasarte famatuak berak, materialismo historikoaren esanahia prozesu historikoetan “azkeneko instantzia” beti ekonomikoa dela finkatu duenak, segidan gehitzen du: “baina arraza faktore ekonomikoa bat da bera ere” (1894)⁷⁵⁷, gutxiago gustatzen den arren hori aipatzea. Hala ere, Marx eta Engels-entzat historiaren substantzia ez da arraziala, ekonomikoa baino; arraza bera ekonomiako faktoretara ekartzen da; eta Hegel-engan Izpiritu bezalaxe, Marx-engan ekonomia naturatik geroz eta gehiago askatzen eta menpegabetzen ari da historian. Hemen Hegel-en Izpiritu unibertsala ekonomia bilakatu da, eta Volksgeist hegeldarrak, historia hurrenez hurren gora jasotzen zutenak, produkzio prozesuko maila suzesiboak dira. Historiaren aurrerabide horretan, Marx eta Engels Hegel-engandik datoz, eta honengan bezalaxe, haien historiaren burutaeran ere badaude herri marjinatu batzuk – “historia gabekoak”; eta horien egitekoa historian herri historiko handiei oinazpikotzat zerbitzatzea da. Ingalaterrak India okupatu duelarik, historiarentzat oso positibotzat jotzen du Marx-ek. “La sociedad hindú carece por completo de historia, o por lo menos de historia conocida”. Historiari ez zaio India axola, baizik Ingalaterraren aurrerapena, hau baita gizadiaren aitzinarazlea. Ingelesak konkistatu, egundoko triskantzak egin, bertoko gizarte egiturak suntsitsu (“disolvió esas pequeñas comunidades semibárbaras y semivilizadas”), eta gizartea iraularazi du, eta hala “a pesar de todos los crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución. – En tal caso, por penoso que sea para nuestros sentimientos personales el es-

⁷⁵⁴ “Il travaillera par plaisir, s’appliquera à développer ses multiples facultés intellectuelles et ses possibilités d’action”, etc., TUCKER, R., *Philosophie et mythe chez K. Marx*, Paris 1963, 134.

⁷⁵⁵ MARX-ENGELS, *Studienausgabe*, bol. I, Philosophie, Frankfurt 1966, 237. Marx-ek berak, historialaritzari “oinarri materialista bat ematen” lehenak frantsesak eta ingelesak izan direla, ik. MARX-ENGELS, *Die deutsche Ideologie*, loc. cit., 24-25

⁷⁵⁶ MARX, K. – ENGELS, F., *Ausgewählte Briefe*, loc. cit., 85, 105, 115.

⁷⁵⁷ MARX-ENGELS, *Studienausgabe*, loc. cit., bol. I, 236. “Aber die Rasse ist selbst ein ökonomischer Faktor”. Materialismo historikoaz eta “azken instantziaz” ik., orobat, Engels-en gutunak J. Bloch-i (1890-09-21/22) eta C. Schmidt-i (1890-10-27).

pectáculo de un viejo mundo que se derrumba, desde el punto de vista de la historia tenemos pleno derecho a exclamar con Goethe: «¿Quién lamenta los estragos/ si los frutos son placeres?/ No aplastó miles de seres/ Tamerlán en su reinado?»⁷⁵⁸. (Bakarrik, Goethe ez zen bereziki iraultzailea). Amerikako Estatu Batuek Mexikori Texas eta Kalifornia kendu dizkiotela eta, Engels-ek honela polemizatzen du Bakunin-ekin (1849): “¿Reprocharía Bakunin a los americanos una «guerra de conquista» que, si bien inflinge un duro golpe a su [Bakunin-en] teoría basada en «la justicia y la humanidad», no por ello deja de haberse producido únicamente en interés de la civilización? ¿O es que acaso sería una desgracia que la hermosa California fuera arrebatada a los mexicanos perezosos que no sabían qué hacer con ella? (...). La «independencia» de algunos californianos y texanos españoles saldrá perjudicada, la «justicia» y otros principios morales quedarán dañados por algún motivo u otro, pero ¿qué importancia tiene esto ante unos acontecimientos de alcance mundial?” Izan ere, justizia eta sentimendu humanitarioak hor konpon, historiarentzat eta zibilizazioarentzat kontuzko bakarra da “que los enérgicos yankees aumenten la moneda en circulación explotando rápidamente las minas de oro que allí se encuentran, que en pocos años concentren en la costa mejor situada del océano Pacífico una población densa y un comercio desarrollado, que creen grandes ciudades, que establezcan líneas de barcos de vapor, un ferrocarril de Nueva York a San Francisco, que abran por primera vez de una manera real el océano Pacífico a la civilización, dando así al comercio mundial, por tercera vez en la historia, una nueva orientación”⁷⁵⁹. Gertakari horiei buruz Marx tonu berberean eta amerikarrei eta mexikarrei buruz hitzez hitz juzgu (arrazista?) berberekin espresatu da. Frantziak Aljeria Abd-el-Kader-en erresistentzia heroikoa abarrakitzu odoltsuki konkistatu duelarik, epaia berdina da: “la conquista de Argelia es un hecho importante y afortunado para el progreso de la civilización”⁷⁶⁰. Koloniak utzi eta Europan bertan, euskaldunak, bretoiak, errumaniarrak, eslaviar herri gehienak, “historia gabeko” herriak, zama bat dira nazio handientzat eta eragozpen bat horien aurrerabidean: “estas pequeñas naciones, zarandeadas por la historia desde hace siglos contra su voluntad, tienen que ser necesariamente contrarrevolucionarias”⁷⁶¹. Zibilizazioarentzat onena “herri hondarrok” herri historiko handietan urtzea eta behin betiko desagertzea litzateke. Horien abertzaletasunak ez du zentzurik: “Los checos (...) nunca han tenido historia (...). Y esta «nación» que no tiene la menor existencia histó-

⁷⁵⁸ Ik. AZURMENDI, J., aip. lib., 55-56.

⁷⁵⁹ ENGELS, F., “El paneslavismo democrático”, in: MARX, ENGELS, et al., *El marxismo y la cuestión nacional*, Bartzelona 1976, 16-17. Ik., orobat, MARX, K. – ENGELS, F., *La cuestión nacional y la formación de los estados*, Mexiko 1980.

⁷⁶⁰ Ik. aipatua, in: DAVIS, H. B., *Nacionalismo y socialismo*, Bartzelona 1975, 91. Liburu honetan hainbat eta hainbat adibide gehiago ikus dezake irakurleak.

⁷⁶¹ ENGELS, F., loc. cit., 17 (eslaviarrez ari da esaldi honetan).

rica tiene pretensiones de independencia?”⁷⁶². Helas, Marx eta Engels ez daude bakarrik. Mugimendu sozialistan, Ch. Fourier, etab., eta Proudhon, “anarkismo politaren” profeta bera, ez genuke sinistu gura, baina Poliakov-en obran arrazista eta antisemita zantarrenetakoa ageri da (antifeminista orobat, laukia osatzeko)⁷⁶³. “El judío –ematen digu Poliakov-ek irakurtzeko– es antiproductivo por temperamento, no es agricultor ni industrial, ni siquiera realmente comerciante. Es un intermediario siempre fraudulento y parasitario que se vale de la tergiversación, la falsificación y la intriga (...). Su política económica es totalmente negativa; es el principio del mal, Satanás, Ahrimán, encarnado en la raza de Sem”⁷⁶⁴. Pasarte batean Baroja-ren fobiak oroitarazten dizkigu: “los judíos, raza insociable, obstinada, infernal. Son los primeros responsables de esa superstición nefasta que llamamos catolicismo, en la que el elemento judío furioso e intolerante prevalece siempre sobre otros elementos griegos, latinos, bárbaros, etc., y ha sido durante mucho tiempo un suplicio para el género humano”⁷⁶⁵. Antza, Proudhon-en antisemitismoa ere “historia gabeko” (hots, Estatu gabeko) herrien teoriarekin lotua dator: “Una raza [judua] incapaz de formar un Estado y que no se sabe gobernar a sí misma, tiene la inmensa capacidad de explotar a los demás. Su analogía con los bohemios, los polacos emigrados, los griegos y todo lo que vagabundea”⁷⁶⁶. Proudhon-ek Frantzia frantsesa nahi du, kutsadura arrotzetatik garbi: “Quiero que mi nación vuelva a su primitiva naturaleza, libre de creencias exóticas y de instituciones alienígenas. Ya hace demasiado tiempo que los griegos, los romanos, los bárbaros, los judíos, los ingleses están alterando nuestra raza”⁷⁶⁷. Garbi gelditzen ez dena Proudhon-en arraza kontzeptua da (arraz bat bera ingelesak, alemanak, juduak, grekoak, denak batera, eta bestelako bat frantsesa?): “Invadida por los ingleses, alemanes, belgas, judíos, etc. (...) No son del país; sólo vienen para explotarlo; por eso el gobierno está interesado en favorecer a los extranjeros, cuya raza (?) nos va invadiendo poco a poco”⁷⁶⁸.

Arrazismoaz eta antisemitismoaz egun asko kalakutzen da, eta arrazismo denak eta antisemitismo denak berdintzat hartzea izaten da ohikoena, seinale hitz horiek jada lelo batzuk direna kontzeptuak baino gehiago (ez dago eskuin-ezkerrik, inperialista eta antiinperialistik). Zer dira zehatz arraza behereak Proudhon-

⁷⁶² Ib., 18.

⁷⁶³ Proudhon-en antifeminismoaz, ik. ANSART, P., *El nacimiento del anarquismo*, Buenos Aires 1973, 239-241, eta bertoko bibliografía. Aldiz, Proudhon-en arrazismo edo antisemitismorik liburu horretan ez da aipatzen.

⁷⁶⁴ POLIAKOV, L., aip. lib., 156. “Tal vez Proudhon fue el primer francés que encarnó este principio [del mal] en una *raza*, la de Sem”, komentatzen du Poliakov-ek.

⁷⁶⁵ Ib., 157.

⁷⁶⁶ Ib., 159.

⁷⁶⁷ Ib., 158.

⁷⁶⁸ Ib.

-entzat, zer C. Rhodes-entzat, L. H. Morgan eta Engels-entzat? Bereizketak bereizketa –hau ez da lekua–, gaiak adibide larri bat mahairatzen du, nola ezkerrek bere buruarekin autokritikoago irakurri beharko lukeen bere historia; eta horrekin batera, historiaren erredukzio ekonomizista, eta historiaren eta progresoarene filosofia etapista, “historia gabeko” herrien kapitulua barne, eskuin zein ezkerreko arrazismoen aliatu erraza beti. Europako pentsamenduaren bilakabidean liberalismoa bezalaxe sozialismoa arrazi(ali)smotik ez dago libre. Biak batera aipatuz biak ez dira berdintzen. Baina bietan gaude Volksgeistetik arrazara pasata (arraza hori Volksgeistaren ukazio eta herentzia da une berean), ideien historian hori da kontuan hartu behar duguna.

Guretzat, arrazazko ikuspegia historiaren interpretazioan nola sartu eta nagusitu den da oroz gain hemen erremarkatzekoa. Hori Frantziako Iraultzaren haizutasunaren inguruko polemikek eragin dute. Napoleon desterratu eta 1814an Frantziaren Luis XVIII. Bourbonaz –“le Desiré”– erregimen zaharra berrezarri denean, François-Dominique de Reynaud, Montlosier-ko kondeak erregimen zaharberriaren apologia bat argitara du nobleen pribilegioen bidezkoa eta Iraultzaren bidegabea frogatzeko, “De la monarchie française”⁷⁶⁹, non ere pribilegio nobleen zilegitasunak konkista eskubidean oin hartzen zuen: noble frantsesak “frankoak” dira, hots, konkistatzaile frankoen oinordekoak (Espainian godoenak omen bezala), eta euren frankizia eta inmunitateak konkistatzailearen eskubideak dira. Konkista eskubidearen arrazoia doktrina tradizionala zen noblezia frantsesean, orain Iraultza ostean bere pribilegioak burges eta plebetarren usurpaziotik babesteko legez, lehenago Iraultza aurretik erregearen usurpazioen aurka babesteko ailegatua (Boulainvilliers)⁷⁷⁰. Doktrina horretan “frankoaren” esanahia konkistatzailearena da lehenik, ez arrazarena; eta arraza hitzak, usu ageri ohi bada ere, leinu edo familiaren adiera tradizionala du beti (arraza merovingiarra, kapetotarra, etab.). “(...) La race/ des roys françois, yssus de Francion,/ enfant d’Hector, Troyen de nation”, kantatzen du Ronsard-ek. Montesquieu-k dinastia esateko eskuarki arraza esaten du (“la race première” –merovingiarra–, “la seconde race”, “la troisième race”)⁷⁷¹. Boulainvilliers-ekin puntu askotan kritikoa izan arren⁷⁷², alabaina, berak ere behin eta berriro bereizten ditu germaniarrak eta erromatarrak (edo galo-erromatarrak), konkistatzaileak eta konkistatuak, eta le-

⁷⁶⁹ MONTLOSIER, F. D. de Reynaud, *De la monarchie française depuis son établissement jusqu’à nos jours, ou Recherches sur les anciennes institutions françaises et sur les causes qui ont amené la Révolution et ses diverses phases jusqu’à la déclaration d’empire, avec un supplément sur le gouvernement de Buonaparte depuis ses commencements jusqu’à sa chute; et sur le retour de la maison de Bourbon*, 3 bol., Paris 1814-1815.

⁷⁷⁰ BOULAINVILLIERS, H. de, *Histoire de l’ancien gouvernement de la France. Avec XIV lettres historiques sur les parlemens ou états généraux*, 3 bol., La Haye-Amsterdam 1727.

⁷⁷¹ MONTESQUIEU, *Œuvres complètes*, Paris 1949-51, bol. I, 1985 eta hurr., bol. II, 791, 796, 863, 887, 923, etc.

⁷⁷² *Ib.*, bol. II, 887 (ik., orobat, bol. I, 1086).

gezko euren estatus diferentea. Germaniarrek ere, burgundiarrek, bisigodoek, frankoek, are franko saliarrek eta ripuariak, denek ez dute berdin jokatu herri konkistatuarekin. “Nazio” batzuek, aski indartsu ez sentituz euren ohiturak eta legeak inposatzeko, menpekoen ohiturak beretu dituzte eta herri konkistatuarekin nahastea bilatu dute⁷⁷³. Aitzitik, lege franko saliarrek “établit, entre les Francs et les Romains, les distinctions les plus affligeantes”⁷⁷⁴. Eta iseka eginez Abbé Dubos-en tesiaz, ezen-eta germaniar eta galiar-erromatarrek herri bakar bat adiskidezkoa eta berdina osatu omen zutela: “Ils étaient [frankoak] amis des Romains, comme les Tartares, qui conquièrent la Chine, étaient amis des Chinois”⁷⁷⁵. Frankoak eta galiarrak garbi bai bi talde ezberdin bezala, baina ez dira bi arraza bezala aipatzen, baizik ere “les deux nations”, “deux ordres de citoyens”, etab. legez. XVII-XVIII. mendeetan arrazak ez dauka XIX. mendeko biologismo eta XX.eko nazismoaren ondoren guretzat gaur duen esanahia. Arraza, nolana ere, familia nobleentzat bakarrik erabiltzen da; jende xumeak ez du arrazarik. (Hein horretan, noble eta xume artean egon badago arraza kontrajarpenen bat, baina hori ez da bi arraza artekoa, baizik arrazako eta arrazabakoen artekoa). Iraultza garaiko literatura polemikoan sumatzen da, kontrajarpena bi arraza artekoa bilakatu dela, h. d., arrazak, alegia frankoak, “arraza arrotzaren”, hots, atzerritarraren esanahia hartu ditu. Nobleak frankoak badira, doazela Frankoniara (Alemaniara), irakurtzen diogu Sieyès-i (1788): “Pourquoi [le tiers] ne renverrait-il pas dans les forêts de la Franconie toutes ces familles qui conservent la folle prétention d’être issues de la race des conquérants et d’avoir succédé à leur droits? – La nation, alors épurée, pourra se consoler, je pense, d’être réduite à ne se plus croire composée que des descendants des Gaulois et des Romains. En vérité, si l’on tient à vouloir distinguer naissance et naissance, ne pourrait-on pas révéler à nos pauvres concitoyens que celle qu’on tire des Gaulois et des Romains vaut au moins autant que celle qui viendrait des Sicambres, des Welches et autres sauvages sortis des bois et des étangs de l’ancienne Germanie?”⁷⁷⁶. Volney Kondeak, *Palmirako aurririk* (1791), “ez al gara gu inperio honen konkistatzaile arraza noble eta purua?”

⁷⁷³ MONTESQUIEU, *De l’esprit des lois*, Paris 1979, bol. II, 218-219 (lib., 28, kap. 1): “Les Bourguignons et les Wisigoths, dont les provinces étaient très exposées, cherchèrent à se concilier les anciens habitants, et à leur donner des lois civiles les plus impartiales; mais les rois Francs, sûr de leur puissance, n’eurent pas ces égards”. Ortega y Gasset-ek bisigodoen “ahulezia” horren bere moduko interpretazio arraziala eginen du, Espainiako historia osoaren gakoa hor igarritz. Montesquieurantz ere antisemitismo espainola eta Inkisizioa lege bisigodoen izpiritu eta letraren jarraipena izango lirakeke, cfr. Ib., 219.

⁷⁷⁴ Ib., 221 (lib. 28, kap. 3).

⁷⁷⁵ Ib., 222.

⁷⁷⁶ SIEYÈS, E., *Qu’est-ce que le Tiers État?*, Paris 1888, 32. Polemika iraultzailean arrazaren kontzeptua hartzen ari den inportantzia politikoak, hainbat adibide aurkitzen du Sieyès-en testuan: nobleak, frankoak badira, atzerritarrak direla, eta Frantzian ez dutela inolako eskubiderik (41); arraza frankoa eta galiarra (berdin: odola) aspaldian elkarnahastuak direla (33), etab.

esanez konkistaren eskubidearekin argudiatu gura duen nobleziari ihardesten dio: estreina, gizabanako arruntak eginda lapurreta eta harrapakaria dena, ezin da bertute izan “nazioak” eginda, esaten da (nobleek, alegia); baina, gainera, gaurko nobleziak ez dauka zerikusirik behialako konkistatzaileekin, eta Volney burutzen da, aitonen semeon “aitonak, birraitonak, edo aitak ere, merkatari edo artisau jaio zirelarik, edonola aberastu ondoren, diruarekin nola erosi zuten noblezia”⁷⁷⁷. Polemika hau da, Boulainvilliers-en tesietara itzuliz, Montlosier kondearen liburuak jarraitzen duena (1814). Eta zuzenean azken honi erantzuten dio historia-gintza frantses modernoan hainbat autore “liberal” funtsezkoren lanak “herriaren” alde (orain “arraza” herritarra!): Thierry anaiak, Guizot, Michelet, etab. Polemika horretan guk hiru momentu, hiru autore nabarmenduko dugu: Thierry biak eta F. Edwards.

Guizot-ek Frantziako historia Erdi Aroaz gero arraza bien borroka eta gero emeki-emeki baketzearen eskemarekin interpretatu du, sekulako influentziarekin XIX. mendeko hainbat intelektualen autokontzientzia nazional frantsesean, Thierry anaiengandik Renan-ganaino: galiarrek eta frankoek –“deux races primitives”, “deux races distinctes”, “deux nations ennemies”– osatu dute pixkana-pixkana Frantzia. “Treize siècles se sont employés parmi nous à fondre dans une même existence la race conquérante et la race conquise, les vainqueurs et les vaincus (...). Lorsqu’en 1789, les députés de la France entière ont été réunis dans une seule assemblée, les deux peuples se sont hâtés de reprendre leur vieille querelle. Le jour de la vider été enfin venu”⁷⁷⁸. Iraultzak arraza bien erabateko fusioa berresten eta zigilatzen du.

Guizot-en ildo horretan ekin dio (Jacques Nicolas) Augustin Thierry-k historiaren ikertzeari, han bere ideia konstituzionalisten alde “arma berrien arsenal” bila ekin ere, nostalgiko absolutisten aurka (“[en 1817] je me mis à chercher dans les livres d’histoire des preuves et des arguments à l’appui de mes croyances politiques”, dio berak: hala, historiagintza moderno frantsesa tesi politikoen zerbitzuan sortu da)⁷⁷⁹. Augustin Thierry-rekin arrazen borroka historia frantses modernoaren maratila guztizkoa bihurtu da. Egungo gatazka politikoei –L. Rignol-en azalpenari jarraitzen diogu– “tirent leur sens des vieilles invasions qui, du fond des âges, continuent de régir le destin de la société française. Celle-ci reste mar-

⁷⁷⁷ Ik. VOLNEY, “Palmirako aurriak, edo Inperioen iraultzen gaineko hausnarketak”, in: KANT, I., et al., *Pentsamendu ilustratua: Idazlan hautatuak II*, Klasikoak, Bilbo 2005, 106.

⁷⁷⁸ GUIZOT, F. P. G., *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, Paris 1820, 2-3.

⁷⁷⁹ RIGNOL, L., “Augustin Thierry et la politique de l’histoire. Genèse et principes d’un système de pensée”, in: *Revue d’histoire du XIX^e siècle*, 2002-25, “Le temps et les historiens”. URL: <http://rh19.revues.org/document423.html>. Galdatua 2006-02-06. A. Thierry-ren edo hari buruzko jarraiko aipamenak hortik jasoak izango dira.

quée par la brisure originelle de la conquête qui commande tous les événements ultérieurs (...). «Je crus apercevoir –Thierry-renak dira hitzok– dans ce bouleversement si éloigné de nous, la racine de quelques-uns des maux de la société moderne: il me semble que, malgré la distance des temps, quelque chose de la conquête des barbares pesait encore sur notre pays, et que, des souffrances du présent, on pouvait remonter, de degré en degré, jusqu'à l'intrusion d'une race étrangère au sein de la Gaule, et à sa domination violente sur la race indigène». Le schéma historique, partagé par ses contemporains, s'articule autour de deux moments forts. Au V^e siècle, la race des Francs asservit celle des Gaulois et organise sa domination de classe à travers les institutions et les lois. «Nous croyons être une nation, et nous sommes deux nations sur la même terre, deux nations ennemies dans leurs souvenirs, inconciliables dans leurs projets: l'une a autrefois conquis l'autre; et ses desseins, ses vœux éternels sont le rajeunissement de cette vieille conquête énervée par le temps, par le courage des vaincus et par la raison humaine». La lutte de classes, née de cette rivalité de races, se perpétue jusqu'à la Révolution, second pivot de l'histoire nationale. Revanche des vaincus, elle renverse le pouvoir né de la conquête. Le Tiers-État, de sang gaulois, se libère enfin du joug du roi et de la noblesse, d'origine franque. «Tout ce qu'avait produit, dans l'ordre politique, la succession des événements arrivés en Gaule depuis la chute de l'empire romain, cessa d'exister par la révolution française»⁷⁸⁰. Frantziako historiak arraza zapalduaren martxa luzearen tankera askatasunerantz hartzen du, eta aldi berean martxa hori, ez klase borroka eta arraza konfliktoena, bai zik zapaltzaile eta zapalduen pixkanakako elkarganatze eta fusioarena da biak arraza eta nazio batean. 1789 historia luze horren koroapena da, askatasun eta anai-arrebakuntza unibertsalarena, hiru estamentuen bategitearena. «Il n'y a plus ni opprimés ni oppresseurs sur la terre de France, tel est en substance le message de l'historien. Son discours historique se présente à nouveau comme une grande téléologie de la nation conduite par la Providence, à travers les vicissitudes de l'Histoire, vers la liberté et l'égalité. Démontrer la fraternisation entre les classes opérée par le travail des siècles, c'est promouvoir l'unité et la paix sociales pour désamorcer les rivalités du moment. Il prétend démontrer historiquement la formation de l'unité pour, de fait, la faire exister présentement. Il propose ainsi une nouvelle politique de l'histoire. «Entre ces deux points extrêmes –dio A. Thierry-k–, on voit se poursuivre à travers les siècles la longue et laborieuse carrière par laquelle les classes inférieures et opprimées de la société gallo-romaine, de la société gallo-franke et de la société française du Moyen Âge, se sont élevées de degré en degré jusqu'à la plénitude des droits civils et politiques, immense évolution qui a fait disparaître successivement du sol où nous vivons toutes les inégalités violentes et illégitimes, le maître et l'esclave, le vainqueur et le vaincu, le seigneur

⁷⁸⁰ Ib. Originaleko erreferentzia bibliografikoak laga egiten dira hemen.

et le serf, pour montrer enfin à leur place un même peuple, une loi égale pour tous, une nation libre et souveraine»” (L. Rignol)⁷⁸¹.

Ohartu behar da, bi arrazen teoria hau ez dela Frantziako historiara mugatzen. A. Thierry-ren arabera Ingalaterra-eta ere, Inperio Erromatarraren lekuan sorturiko Estatu/nazio moderno guztiak Europan, era berean sortuak dira: “Les classes supérieures et inférieures qui s’observent aujourd’hui (...) ne sont autres, dans plusieurs pays, que les peuples conquérants et les peuples asservis d’une époque antérieure. Ainsi l’épée de la conquête, en renouvelant la face de l’Europe et la distribution de ses habitants en nations différentes, a laissé sa vieille empreinte sur chaque nation créée par le mélange de plusieurs races. La race des envahisseurs... La race envahie...”⁷⁸² (Renan-ek ikuspide hau jarraitzen du, eta Ortega-k Espainiako historiari aplikatuko dio).

Amédée (Simon Dominique) Thierry anaia gazteagoak, nagusiaren historiatik prehistoriara eraman du arraza galiarraren ikerketa, *Histoire des Gaulois depuis les temps les plus reculés jusqu’à l’entière soumission de la Gaule à la domination romaine*, 1828. Antzinate greko-erromatarreko historialariak ustiatzen ditu –Herodoto, Tuzidide, Estrabon, Tazito– “tradizio” galiarrak, ikerketa historiko eta filologiko modernoak (hauen artean Humboldt-enak euskarari buruz), eta azkenerako ongi definitua dauka arraza galiarraren aiurri edo nortasuna jada prehistorian: “Les traits saillants de la famille gauloise, ceux qui la différencient le plus, à mon avis, des autres familles humaines, peuvent se résumer ainsi: une bravoure personnelle que rien n’égale chez les peuples anciens; un esprit franc, impétueux, ouvert à toutes les impressions, éminemment intelligent; mais, à côté de cela, une mobilité extrême, point de constance, une répugnance marquée aux idées de discipline et d’ordre si puissantes chez les races germaniques, beaucoup d’ostentation, enfin une désunion perpétuelle, fruit de l’excessive vanité (...). Tel es le caractère général des peuples

⁷⁸¹ Ib. Thierry-ren aiupak hartuak dira haren liburutik *L’histoire de la formation et des progrès du Tiers-État*, Paris 1853. «La Providence destinait [Hirugarren Estatu: azkena eta ahulena bera izan arren, manera biblikoan!] à vaincre les deux autres, et à les absorber dans une seule masse nationale, désormais compacte et homogène». Dans un tel contexte, le triomphe du Tiers-État obéit à un plan caché, un dessein secret de l’histoire de France. «Vue de ce point extrême, la série de nos changements sociaux prend un sens plus fixe et plus complet (...). Depuis le XII^e siècle jusqu’au milieu du XIX^e siècle, il y a suite et progression dans la vie nationale; d’un point à l’autre, à travers l’intervalle de sept cents ans, l’œil peut mesurer une même carrière laborieusement parcourue, l’esprit se figurer un même but, poursuivi sans relâches par toutes les générations politiques, par tous ceux à qui la coutume, la loi ou la force des choses ont tour à tour donné le pouvoir»” (Ib.). Historialari hauentzat guztientzat nazio frantsesa («la nation une et souveraine»), esanarazi nahi izaten zaienaren aitzia, ez da Iraultzarekin sortu, ezpada mendeen lanaren obra da («ce qu’a fait le travail des siècles»).

⁷⁸² THIERRY, J. N. A., *Histoire de la conquête de l’Angleterre par les Normands*, bol. I, Paris 1825, V-VI.

de sang gaulois”⁷⁸³. Historiak, bada, utzi dio erregeena edo pertsonaia handiren batzuen izateari eta arraza/nazioek egiten dute: Amédée Thierry-rekin “arraza galiarra”, “familia galiarra”, pertsonaia bat eta historian heroi bat bilakatu da, bere biografia propioa daukana, hots, bere historiaren subjektua bera dena, historia hori baita –arrazarena– ehuneko laurogeita hemeretzi koma bederatzi frantsesen historia. Konkista erromatarrarekin “(la race gauloise) a fini comme nation, non comme race, car les races humaines ne meurent point ainsi”⁷⁸⁴. Hizkuntza, ohitura, erlijio galiarrak hil dira, baina arraza ez; eta hizkuntza eta ohiturak eta, bazterren batean oraindik bizi badira ere, ez dio asko inporta, inportantea arraza da (eta Britainian-eta, hizkuntza frantses latinoak leher ditzake hizkuntza, ohitura galiarrak, ezer substantzialik galdu gabe).

M.-F. Piguët-ek berariaz ohartarazten du, garai honetan arrazak duen zentzua engoitik ez dela leinu edo familiarena. Agertu berria zen J.-B. Bory-ren *L'Homme. Essai zoologique sur le genre humain*, 1827; 1828koa da Amédée Thierry-ren *Histoire des Gaulois*; eta 1829an William F. Edwards-en *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire; Lettre à M. Amédée Thierry auteur de l'histoire des Gaulois* jarraitu zaio, fisiologia eta historia elkarbatuz – “cette ouvrage est généralement considéré par les historiens du racialisme comme «l'acte de naissance des théories raciales modernes»”⁷⁸⁵. Edwards-en ekarpena da, Thierry gazteak argudio kultural-historikoz demonstratu duen arraza galiarraren prehistoriaraino doan nortasunaren existentzia, behaketa fisiologikoz demonstratzea. Horrela, arraza (galiarra) eta haren aiurria, historiatik haratago, fisiologian errotzen da; eta bilakaera historikoak funtsean axaletik baino afektatzen ez duen faktorea –nolabait denboraz gaindikoa–, bilakatu da bera historian. Arrazak egiten du historia, baina historiak ez du arraza egiten. Thierry nagusiaren arraza (galiar) historikoa, Thierry gaztearekin prehistorikoa bilakatu da, Edwards-ekin trans-historiko, naturala⁷⁸⁶. Biontzat era berean “les invasions étrangères, les conquêtes, les migrations n'altèrent pas les caractères fondamentaux des types et ne bouleversent pas fondamentalement une race. Plus généralement d'ailleurs, pour ces deux auteurs, les races réunissent naturellement les hommes indépendamment de leur volonté, au-delà de la vie des nations: «Avec cette dernière période [konkista erromatarrak] finit l'histoire de la race gauloise en tant que nation, c'est-à-dire en tant que corps de peuples libres, soumis à des institutions propres, à la loi de leur dévelop-

⁷⁸³ PIGUËT, M. F., “Observation et histoire. Race chez Amédée Thierry et William F. Edwards”, in: *L'homme* 153, 2000. URL: <http://lhomme.revues.org/document6html>.

⁷⁸⁴ Ib. Originaleko erreferentzia bibliografikoak laga egiten dira hemen.

⁷⁸⁵ Ib.

⁷⁸⁶ “C'est cette idée de permanence trans-historique nourrie par une parenté (perdue) de langue, une histoire commune et quelques traits moraux, qui va être reprise et durcie au moyen de l'observation des formes physiques du corps par William F. Edwards” (Ib.).

pement spontané: là commence une autre série de faits, l'histoire de cette même race devenue membre d'un corps politique étranger...»⁷⁸⁷.

L. Rignol-i lagako diogu bilakabide honen laburbilduma egiten:

“La “race” se place au cœur de la révolution historique proposée. Son élargissement sémantique obéit à cette stratégie: elle opère le renversement *politique* de l'histoire, rendu nécessaire par l'œuvre révolutionnaire à continuer. Le terme désigne désormais des peuples, des masses jusque-là anonymes et rejette au second plan les familles privilégiées (...). L'historiographie devient photographie. La race se présente comme le daguerréotype de l'histoire démocratique. Augustin Thierry fixe pour la première fois la figure politique du peuple sur la feuille d'argent du temps, comme Daguerre immortalise, à la même époque, les images de la vie sur le cuivre plaqué d'argent. La race est pensée pour cela dans une immobilité essentielle. Parmi les infinies variations susceptibles de l'altérer au cours des temps, ce nouveau héros collectif manifeste «quelque chose d'individuel, de constant, d'immuable» qu'on voit sortir «du milieu de tant d'aventures si diversifiées, passées en tant de lieux, se rattachant à tant de situations sociales si différentes, ainsi que dans l'histoire d'un seul homme, à travers tous les incidents de la vie la plus romanesque». Les nations possèdent, à l'instar des individus, un type mental, un génie spécifique, des «instincts moraux» et des «passions héréditaires», perdurant à travers les siècles, comme l'atteste la race gauloise qui «s'y montre constamment identique à elle-même». Edwards prolonge les travaux des frères Thierry, en les dotant de fondements naturalistes. La permanence morale des races est liée à un type physique inaltérable, explique-t-il en 1829 dans sa fameuse lettre à Amédée Thierry, *Des caractères physiologiques des races humaines considérés avec l'histoire*. Elle jette les bases d'une anthropologie historique, nouvelle à l'époque. Son programme est validé en 1839 par la fondation, à son initiative, de la Société ethnologique de Paris. Elle se consacre à l'étude de la «la monade race», selon l'expression du saint-simonien Euryale Cazeaux. Le fondateur y développe à nouveau ses thèses principales: «Il n'y aurait pas d'ethnologie si les races ne pouvaient pas durer un temps illimité. [...] L'auteur a fait voir le fait que des peuples peuvent subsister avec le même type pendant une longue suite de siècles, qui embrasse presque toute l'étendue des temps historiques». La race est, dans le mouvement infini et tumultueux des civilisations, la seule réalité intangible, l'astre fixe éclairant ses évolutions. Le physiologiste construit le principe de la *race-demeure*. Les peuples vivent à jamais dans leur race qui, seule, ne meurt pas. Valeur suprême pour l'historien, elle enferme l'éternité dans le temps et l'ordre dans l'histoire.

⁷⁸⁷ Ib. M.-F. Piguet-ek arrazaren irtenbide honetan aldi nahasi aldaberako zurkaitz bilaketa bat iradokitzen du: “En cette période post-révolutionnaire troublé, particulièrement sensible à la nature du lien social et singulièrement féconde en réflexions sur l'histoire, on peut suggérer que le concept de race offre la possibilité de penser l'existence d'ensembles distincts d'êtres humains dont la permanence se renouvelle au-delà de l'éphémère du politique et des vicissitudes de l'histoire”.

Aussi la race assume-t-elle un rôle nodal dans le dispositif historique et politique d'Augustin Thierry. Elle réalise le retournement de l'histoire officielle pour faire jouer, contre les généalogies nobles et royales, la généalogie même du peuple. Elle s'offre comme la *chambre obscure* retournant l'image traditionnelle retenue par l'histoire, pour élever à la lumière du discours les oubliés du passé, qui ont vécu, lutté et souffert dans l'ombre du pouvoir. Un nouveau regard se porte sur eux. L'histoire scrute désormais les profondeurs des sociétés, les sous-sols des nations, les coulisses invisibles du monde qui, bien mieux que les rituels souverains, les manifestations spectaculaires de l'État et de ses “races”, disent la vérité des époques. La *généalogie* nationale se pense comme *archéologie* sociale. Guizot écrit en ce sens : «C'est par l'étude des institutions politiques que la plupart des écrivains, érudits, historiens ou publicistes, ont cherché à connaître l'état de la société, le degré ou le genre de sa civilisation. Il eût été plus sage d'étudier d'abord la société elle-même pour connaître et comprendre ses institutions politiques. Avant de devenir cause, les institutions sont effet; la société les produit avant d'en être modifiée; et au lieu de chercher dans le système ou les formes du gouvernement quel a été l'état du peuple, c'est l'état du peuple qu'il faut examiner avant tout pour savoir quel a dû, quel a pu être le gouvernement». Michelet fixe le mot d'ordre de l'époque. On remonte le temps en fouillant le sol des organisations humaines. La lumière vient de la nuit. «Il faut –J. Michelet- en hitzak 1846ko *Le Peuple*-n- que je perce la terre, que je découvre les bases profondes de ce monument; l'inscription, je le vois, est maintenant tout enfouie, cachée bien loin là-dessous... Je n'ai pour creuser là, ni pioche, ni fer, ni pic; mes ongles y suffiront. [...] Aujourd'hui encore je creuse... Je voudrais atteindre au fond de la terre»⁷⁸⁸.

Beti bezala, auctoritate, sozialki subjektu, “nazioa” da; lehenago aristokrazian bezala orain herri/arrazan, jatorriak –jaiotzak– ematen du munduan subjektu edo jaun izateko kualifikazioa. Nazioaren identifikazioa honezkero ez da egiten errege (eta noblezi)arekin, baina populuekin: herria da orain nazioa – subjektua, autoritatea. Axolazkoa lehen erregearen genealogia (“natio”) baten, orain herriarena izango da. Eta hor bi fenomeno bategiten nabarmendu behar da Europan: bat, historiaren beraren jas berria. Bossuet-entzat (XVII) oraindik historia teologia zen; Voltaire-entzat (XVIII) filosofia. XIX. mendeak historia (berdin herri/nazioaren genealogia) Estatuaren zientzia politiko legez instituzionaldu du; engoitik bera izango dugu ideologia nazionalaren produktuaile ofiziala, azken zokoraino barreiatuko dena eskolaren nazionalakuntzarekin. Eta bi, errege eta nobleena bezala, subjektu berri herriaren nortasuna ere genealogia bidez asentatu da, hots, bilakaera historiko-politiko hutsaren maneran gabe, modu biologiko-arrazialean, ikuspegi honek orain –Darwin ondotik batik bat– daukan lehenago ez bezalako leherkortasun mehatxagarri guztiaz. Mendearen erdi aldetik aurrera Europako herrien historiaren intere-

⁷⁸⁸ RIGNOL, L., loc. cit.

sa eta arrazaren interesa elkar sustatuz ari dira. Intelektualki honek esan gura du, herriaren izpirituak behiala, bakoitzaren berekitasuna gura adina goratuz ere, azkenean izpirituaren unibertsaltasunean amaitzen zuela nahitaez (Herder eta Hegel baitan ikusten da), giza izpiritu bataren herri guztien batasunean; arrazak, aldiz, herriak bata besteari kontrajarriz bukatzen du, edo herrien arteko kontrajarpen historikoak arrazialtzat eta gaindiezintzat emanez. 1870eko gerra franko-prusiarrak berehala ediren du arraza arteko gatazkaren interpretazioa: prusiarrak ez dira arraza aleman garbia, hegoaldeko alemanak diren legez, baizik arraza nahasi piztitzar-tu kulturdesegile bat (etorki fino-laponiar, beraz asiarreko arrazekin odolnahastua: de Quatrefages); versus frantsesa arraza endekatu mengela da, kontrabertsio prusiarran. Barnerrian ere diskusio politikoa arrazialdu egin da (Dreyfus afera).

Giza arrazen ikerketa zientifiko naturalista F. Bernier mediku frantsesak hasitakotzat har daiteke antza (“Nouvelle division de la Terre, par les differentes Espèces ou Races d’hommes qui l’habitent”, 1684). Bernier-ek gizadia hiru arraza nagusitan banatu du: europidoa, negridoa eta mongolidoa; bereizketa honek ez zuen arrazen inolako balioespen intelektual edo moralik barnebiltzen oraindik, XVII. mendea zen. Ezin da gauza bera esan mende bat geroago Linné-ren arrazen klasifikazioaz (1766), berton ezaugarri fisikoekin moralak lotzen baitira: arraza europarra kolore zurikoa da, temperamentu sanginikoa, gihartsua gorpuzkeraz, bere burua *legearen* arabera gobernatzen du; arraza amerikarra kolore gorrikoa, kolerikoa temperamentuz, zuzena, *ekanduen* arabera gobernatzen du bere burua; arraza asiarrak, larua, melankolikoa, zurruna, *aieruen* arabera gobernatzen du bere burua; arraza afrikarra, beltza, flegmatikoa, makala, *apetaren* arabera ibili ohi da. Klasifikazio hau Europa ilustratuaren aurreiritzi arrazista korrienteen erakusgarri nahiko egokia da. Ondorengo naturalistek, XIX. mendean, aurreiritzi berdinekin eta klasifikazio berrieekin dihardute: Cuvier-ek hiru arraza bereizi du, J. C. Pritchard-ek zazpi, Ch. Pickering-ek hamaika, etc. Klasifikazio zabalduena Gottingako profesore J. F. Blumenbach-en bost arrazakoa bilakatu da (“Beyträgen zur Naturgeschichte”, 1806). Blumenbach-ek arrazen genesiaz ere teorizatu du, eta harena da arraza kaukasiar delakoaren kontzeptua, Hegel-ek ere bereganatu duena (aldaki zuri ezberdinen erro omen dena). Arrazen kualitate fisikoak eta moral-intelektualak naturaltasun guztiarekin nahas-mahas aipatzen dira: arraza kaukasiarrak, azala zuri eta bekokia gora du, izpiritu goitiar baten eta temperamentu bihotzandiaren agerkunde gorputzezko; etiopiar edo afrikarraren azal beltz eta bekoki atzeranzkoa primateekiko hurbiltasunaren froga ageriak dira, etc. Arrazen soin diferentziak, balio diferentziak bilakatu dira moral eta intelektualak: arraza batzuk kulturgileak dira, beste batzuk kulturdesegileak.

Jarraiko istorioei so zerikusirik handienekoa, A. Retzius anatomista eta antropologo suediarren klasifikazio kraneometrikoa izan da populazio europar guztia bi arraza tipotan, dolikoze-falo edo buruluzea bat, buruborobil edo brakizefaloa bestea (1842), bion artean gero erraza izango baita rol positiboa egozte arraza bati,

negatiboa besteari. Era honetako arrazen teoriko bat J. A. Gobineau diplomatikoa izan da, Tocqueville-ren laguntzaile izana eta bere kolkoan Iraultzaren arerio beti, aristokratista, sekulako influentziakoa bere obrarekin *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1835-1855⁷⁸⁹. Influentzia zabal honen aitortpen bat Euskal Herrian, Pío Barojak egin duen haren laburbilduma ondorengo hau da, horrek guri bide batez Baroja-ren beraren pentsamendua arraza eta kultura eta historiari buruz ikusteko balio diezaguke:

“*La cultura y la raza* (...). Para el conde de Gobineau, como para otros autores que le han seguido, la civilización ha sido el privilegio, la aptitud de una raza superior, de la raza aria o indogermánica.

Según Gobineau, la cuestión étnica domina los demás problemas de la cultura: esta cuestión es la clave de la Historia. La desigualdad de las diversas razas humanas, cuyo concurso forma una nación, basta, a su modo de ver, para explicar todo el encadenamiento de los destinos de los pueblos.

Para él no ha habido más que un pueblo energético, el pueblo ario, que tiene su representación actual más fiel en los germanos.

Ese pueblo es y ha sido –según nuestro autor– una especie de *radium* que ha ido animando todas las civilizaciones antiguas, hasta que hoy va decayendo por el mestizaje. Las siete civilizaciones mundiales que Gobineau señala en la Historia están integradas por ramas indogermánicas hasta la civilización alemana, esencialmente aria, según él.

Gobineau asegura que ni el clima, ni el gobierno, ni las costumbres, ni la religión, bastan para elevar una civilización: mientras no haya elemento indogermánico un pueblo no se elevará.

(...). Gobineau afirma que la decadencia de la civilización germánica viene del predominio de la influencia romana, que es una etapa avanzada en la era de la unidad. Para nuestro antropólogo, cuando las naciones europeas pierdan por completo su predominio germánico y se romanicen, les llegará la decadencia (...).

El baluarte germánico de Gobineau [Ipar Europa funtsean] resistirá poco, según él. Tras su ruina vendrá el triunfo de la confusión romana, de lo que ha llamado después el historiador Chamberlain el caos étnico⁷⁹⁰.

⁷⁸⁹ MOSSE, G. L., aip. lib., 110: “Gobineau clasificaba las razas negra, amarilla y blanca de acuerdo con su estructura social y con las sociedades que habían formado. Las razas amarillas habían demostrado ser competentes en el comercio y la industria, pero incapaces de ver más allá de estos objetivos materiales. Las razas negras no eran capaces de formar sociedades estables y necesitaban siempre control exterior. Era evidente que Gobineau proyectaba sobre estas razas las características modernas que él despreciaba: las razas amarillas eran la burguesía, mientras que las razas negras eran *sans-culottes*. Sólo la raza blanca encarnaba todo lo que él consideraba noble: una espiritualidad superior, amor a la libertad y un código personal basado en el honor”.

⁷⁹⁰ Chamberlain-ek kaos etnikoa deitzen duena ez da heldu den hori, Inperio Erromatarraren hondamendiari segitu zion Erdi Arokoa baizik.

A los trabajos de Gobineau siguen los de sus discípulos Vacher de Lapouge y Ammon, que intentan fortalecer las teorías del maestro.

Estos las llevan a la antropometría y hacen observaciones muy curiosas; por ejemplo, esa de que los habitantes de las ciudades tienen siempre la cabeza más larga, es decir, son más dolicocefalos que los habitantes de los campos.

Vacher de Lapouge considera que el hombre rubio y de cabeza alargada, el *Homo Europoeus*, es el elemento superior en los países del viejo continente, y llega a hacer una estadística un tanto arbitraria de lo que resta en los pueblos de Europa de este elemento. A España no le queda, según él, mas que medio millón de *Homo Europoeus*.

El *Homo Europoeus* de Vacher de Lapouge es el hombre audaz, genial, individualista, alejado del Estado, atrevido, protestante en religión; el *Homo Alpinus*, el braquicefalo moreno, es el hombre vulgar, rutinario, burócrata, oficinista, de concepciones mezquinas y de religión católica.

El historiador alemán Chamberlain desarrolla una teoría parecida, dándola extensiones a la cultura más que a la antropología (...).

Otro punto podría tratarse aquí: el de la persistencia de los caracteres intelectuales y morales de una raza.

Todo hace creer que no hay una persistencia absoluta. Hemos visto por las experiencias del botánico holandés Hugo de Vries que lo que parecía más estable en el mundo vivo, las especies, cambian a veces bruscamente, sin necesidad de evolución lenta; ¿cómo no va a cambiar una cosa tan movable y tan impresionable como la mentalidad del hombre? (...). Creo que perdura algo en las razas, aunque por hoy no se sepa fijar bien lo que perdura.

En último término, la cuestión es si todas las razas son iguales, o no, para la cultura.

La idea afirmativa de la igualdad de razas, como la idea del progreso indefinido, es una fe, un dogma del siglo XIX, pero no tiene comprobación.

Que no ha señalado la ciencia con claridad las diversas aptitudes de unas razas y de otras, es indudable; pero esto no quiere decir que no existan; lógicamente deben existir.

Quizá Gobineau se haya engañado en sus detalles; pero la esencia de su tesis, la desigualdad de las razas humanas, a mi modo de ver, queda intacta”⁷⁹¹.

Gure artean aski ezaguna da Baroja-k euskarari ez baina arrazari ematen zio-la inportantzia handia, eta arrazarekin lotzen zuela euskal identitatea (Mirande-k, arrazista izanik eta Barojazale –eta Baroja ez bezala madarikatua gure artean–, hizkuntzaren inportantziari eusten zion hala ere). Zerbait bitxiagoa, eta gutxiago ezaguna ausaz, euskal arraza “germaniartzeko” haren isuria da. Gure geografía eta klima den baino nordikoago ikusten du, nik uste; euskal ipuin mitologiko eta

⁷⁹¹ BAROJA, P., *Divagaciones sobre la cultura*, Madril 1920, 71-81.

sineskizunak erlijio indoeuroparretan urtu dizkigu, Ortzi bera Thor-ekin berdindu; Altzateko Jaunaren nortasunak wagnertarragoa dirudi baserriko baserriar batena baino, etc. Euskalduna martzal noblethu nahi zigun zalantza gabe. Bere moduko euskaldun bat asmatu du hala, euskotar askok maite (izan) duena, nobela irakurgozo batekoa baita betiere errealitate egiazki egiazkoa. Baroja-k mespretxatu egiten zituen latinoak –espainolak–, eta euskaldunak haiengandik aparte nahi zituen ikusi (bere burua). “La desigualdad de las razas humanas” ezbaibakoa zen harentzat, eta ezbaibakoa orobat arraza germaniarraren nagusitasuna, arraza latinoaren eta batez ere arraza semitaren gain. Itzela da Baroja-ren antisemitismoa. Malapartatu horiek, destainatu baino gehiago, gorrotatu egiten ditu. Askotan aipatzen da Baroja-ren euskal abertzaleekiko muzina; isildu egiten da, hori ez zela batere haien arrazismoagatik-edo hain zuzen, edo kontserbakoikeria politikoagatik-edo, abertzaleak erreakzionarioak zirelako eta Baroja liberal bat progresista-edo, baizik eta guztiz-gutztiz gain jeltzaleen kristautasun aitortzagatik, h. d., semitismoagatik (inoiz aipatu izan du Euskal Herria Estatu bat izateko txikitxo delako arrazoia ere; eta ez dugu ahaztuko, jeneralean edozein Alderdirekiko sentitzen omen zuen narda ere). Hein horretan Baroja-k abertzaleak, komunista eta anarkistak bestetsu maitatu ditu, eta arrazoi beragatik: denak judukumeak zirelako haren begietan (Nietzsche-ren irakurle erdi-merdiko baten begiak seguruenik). Batzuek zein besteek gaitz bera dute: semitakeria; eta kalte bera deragiote gizadiari: giza arrazaren semitaketa. Abertzaletasun jeltzaleak –kristaua, demokrata; “zintzoa” Mirande-ren berbetan– euskal arraza hiroitzen, judutzen du; komunismoak Europa judutzen, hiroitzen du. Abertzaletasun demo-kristaua Euskal Herriarentzat den pozoia, komunismo iraultzailea da Europarentzat. Kristautasuna ez da judaismoa besterik “con un barniz latino”; eta komunismoa besterik ezer ez, juduen arma bat baino mundua hankaperatzeko:

“La raza judía tiene, desde hace siglos, el deseo de imponerse al mundo. El judío cree que está destinada para él la soberanía de los pueblos. Tiene una gran idea de su superioridad, un profundo desprecio por los demás, y es hombre de pocos escrúpulos.

El judío, que no ha sido casi nunca inventor, sino más bien compilador y divulgador, aceptó con gran entusiasmo la teoría comunista de un hombre de su raza, como Karl Marx, y la propagó y la difundió con el arte que tiene para ello. El judío, en la vida intelectual tiene caracteres parecidos a los que presenta en la vida comercial. Lo esencial para el judío culto es llegar a ser algo y a mandar. El arrivismo suyo es una forma de su ansia de imperio, cree que la dirección del mundo es algo que está asignado a su raza desde el comienzo de la historia. Para éste, naturalmente, toda teoría doctrinaria y afirmativa le es simpática (...).

Hace algunos años se publicó en Rusia el libro titulado «Los Protocolos de los Sabios de Sion». Nadie sabe quién ha escrito este libro, pero, evidentemente, ha

salido de medios próximos al judaísmo⁷⁹². En esa obra se habla de la conquista del mundo por los hebreos.

Al judío, para mandar, le estorban las diferenciaciones nacionales de Europa, que fueron humillantes para ellos. De aquí nace ese fondo de odio semítico contra las naciones europeas, el deseo de que se hundan. El judío quiere pasar a ser apisonadora por el continente, que no haya particularismos, que no haya más valor que el dinero.

Esto es, probablemente, el motivo por el cual la mayoría de los judíos de categoría son, expresa o tácitamente, partidarios del comunismo. Todo lo que es de procedencia semítica tiene el mismo carácter doctrinario absolutista.

(...) El judío tiene un fondo de rencor contra Europa; considera que el europeo le ha ofendido y entra con placer en todo lo que pueda desacreditar nuestro continente. Así se le ve figurar en el teatro, en la novela y en el cine eróticos, en el cubismo, en las falsificaciones y en la legitimación del homosexualismo con Freud y sus discípulos.

El judío actual no es ya el antiguo israelita practicante y escrupuloso; es en parte escéptico de muchas cosas menos de su raza. Benjamin Disraeli, lord y primer ministro inglés, dijo en su tiempo, hablando de los judíos correligionarios suyos: lo principal es la raza.

El sentimiento de la raza hace que los judíos vean en el comunismo su venganza y la posibilidad de su triunfo.

Este fondo de odio semítico contra Europa y el deseo de que se hunda, ha dado un carácter de continuidad al marxismo y ha hecho que no se descomponga, ni degenera. De ahí esas consignas de crueldad brutal que ha mandado Rusia a los rojos de España. El comunismo ruso, casi siempre judío, ha querido comprometer a sus camaradas españoles, incitándolos al crimen, para que de esta manera no se puedan volver atrás. El jefe o el jefecillo socialista o comunista de España, aleccionado por la predicación del rencor, ha ido seguramente donde no pensaba ir.

El comunista ruso, al mismo tiempo que envía constantemente estas consignas de odio y exterminio, tiene el cuidado de pintar como próximo un paraíso que pueda ilusionar al obrero europeo, que cree en estas utopías como en algo que se pueda realizar mañana.

Al mismo tiempo tiene como técnica la falsedad. Los rusos pintaron al último zar como un criminal sediento de sangre. No había tal cosa. Todos los informes individuales pintan al zar Nicolás como un hombre tímido, bondadoso y débil.

⁷⁹² Errusian 1905ean liburuxka gisa inprimaturiko "Protokoloak" faltsifikazio antisemita hutsak zirena -zerbitzu sekretu tsaristen obra antza-, eta literarioki plagio batzuk baizik ez, Baroja idazten ari zenerako, aspaldian kritikak argitua zegoen (Ph. Graves, 1921), epaitegietan egiaztatua ere (Berlin 1924, Johannesburgo 1934, Berna 1935, Basilea 1936). Propaganda nazistan rol inportante bat jokatzeko zuten, ordea.

Los judíos provocaron la muerte horrorosa del zar y de su familia, y el director de la matanza fue un judío. Se dice también como consigna en España: Nosotros, los comunistas, defendemos la libertad. ¿Qué libertad van a defender, si son doctrinarios y absolutistas rabiosos? Ya saben que esto no es verdad, pero les conviene decirlo, y mientras tanto, llenan las cárceles de sospechosos, que para ellos son todos los que no son comunistas.

El comunismo es hoy la gran cruzada que la raza judía hace contra el mundo europeo y su cultura con un fin de catequista. En Francia, en Suiza y en Alemania se ve en los judíos, aun entre los más ricos, una simpatía manifiesta por el comunismo y el Frente popular. Es no poco raro el oír a una señora millonaria que vive en una casa espléndida, con un parque magnífico, con varios automóviles y un salón lleno de obras de arte, mostrarse partidaria acérrima de los bolcheviques y justificarlos. Después se sabe que esa señora tiene una participación en grandes fábricas o Bancos y que es judía o casada con algún judío⁷⁹³.

Baroja-rekin, Ortega da beste bat literatura espainolean Gobineau-ren influentzia handikoa. Hala gogoratzen du J. Varela-k: “En su exaltación de lo germano, Ortega demuestra ser un seguidor de Gobineau, el teórico racista de notable influencia europea. El francés y el español convertían a la cuestión étnica en el problema, la «clave» decisiva de la historia y de la desigualdad natural entre las razas. Gobineau sostenía que el elemento ario era el único creador, energético, inteligente, valeroso y con ambición de poderío; la única raza al tiempo utilitaria e imaginativa. Las naciones europeas eran resultado de una mezcla entre el elemento ario creador y las razas antiguas romanizadas. Que la mezcla fuera peor o mejor lograda dependía de la calidad racial de los autóctonos. Gobineau establecía una jerarquía de pureza entre los galos y los eslavos; una escala en que los celtíberos representaban un punto intermedio. De hecho, reconocía las calidades nobles y enérgicas de los godos: *Les derniers tréailllements de l'énergie gothique inspirerent l'orgueil de la noblesse espagnole*. Ortega corrige a su inspirador, retratando a los visigodos como degenerados, sin vigor, gentes intoxicadas de romanidad; claudicantes ante el primer empujón musulmán⁷⁹⁴. Diferentzia puntua-

⁷⁹³ BAROJA, P., *Judíos, comunistas y demás ralea*. Prólogo de E. Giménez Caballero [“Pío Baroja, Precursor español del fascismo”], Valladolid 1939. Baroja-ren kirtenkeria antirrepublikano eta antisemita gehiagorako, ik. RODRIGUEZ PUERTOLAS, J., *Literatura fascista española*, Madril 1986, bol. I, 125 eta hurr. “La cabeza comunista en España, y creo que también fuera de España, es de ínfima clase: de gentes a quienes no se les ocurre más que lugares comunes ya muy manoseados. Todos estos revolucionarios son doctrinarios pedantes y tienen una intransigencia parecida a la de los antiguos cristianos, intransigencia de origen semítico” (125-126 orr.). “En estos momentos soy partidario de una dictadura militar que esté basada en la pura autoridad (...). No creo que sea raro que un hombre como yo desee que aparezca el domador de esas bestias feroces, y que lo haga (...) con el filo de la espada” (126). “Debemos esperar que este tumor [republicano], formado de mentiras, sea sajado prontamente por la espada del Ejército” (ib.).

⁷⁹⁴ VARELA, J., *La novela de España. Los intelectuales y el problema español*, Madril 1999, 200.

len eta ñabarduren gainetik, historiaren maratila biek arrazan ikusten dute, hori da substantziala. Historiaren funtsa Marx-entzat klase arteko borroka den legez, Ortega-rentzat arrazen arteko borroka da (Gobineau-rentzat estreina). Eta historiaren bilakaeran Marx-entzat determinismo ekonomiko bat baldin badago, Ortega-rentzat determinismo arraziala dago. Historia egin, arraza batzuek dagite eta beste batzuek ez; eta historian egin, arraza bakoitzak bere patuak aurridatzi diona egiten du: “cada raza ha llegado al área histórica con su destino preformado, su curva prescrita, y no ha habido manera de reformar su trayectoria”⁷⁹⁵. Arraza bat patu bat da (edozein norbanakorentzat ere bere patua bere arraza da). Zibilizazioaren historia guztia, intelektuala nahiz politikoa, termino arrazialetan interpretatzeko bere inkarnuan, besteak ere erraz ikusi ohi ditu bere gisakoak: eta hala, Schelling, etab., ez ezik, filosofo arrazialista bezala aurkezten digu Platon bera (eta hori, ez K. Popper-ek kritikatu duena, hiriaren antolatzaile tiranikoa, ezpada giza psikearen analista eta bertuteen teorikoa)⁷⁹⁶; eta, Oktabiano Augusto erromatar “mediokrea” ez bezala, berak biziki miresten duen Julio Zesar paregabea (praktikan ez omen dena erromatarra, bere jeinuaren bakarragatik), Ortega-k, bera bezalakoxe ideia arrazialetako arrazista moderno bihurtzen digu: “como las provincias asiáticas son razas caducas, enquistadas en arcaicas y petulantes civilizaciones, César se vuelve hacia los pueblos jóvenes y se determina a poner en forma las «naciones bárbaras». De aquí la conquista de las Galias”⁷⁹⁷. Ortega-ren arrazismoa, gehienbat isildua, baina ezaguna da; eta ezagutzen du Valera-k ere. Horregatik ez dizu Valera-k Ortega gutxietsiko: “Convendría declarar para evitar malentendidos que el racismo de Ortega no se emplea para descalificar *a otras razas*, sino a la suya propia, la *raza* de los meridionales decadentes [tamalez, baiespene eta ezespene hauekin ezin gara ados egon!]. Si acaso, algún matiz racista aparece en la justificación de la guerra de Marruecos, amparada en la inferioridad de

⁷⁹⁵ OC, II, 545 (“Sobre la muerte de Roma”, 1926). Determinismo hori ez da erremedio gabeko absolutua (bestela ez legoke historiarik, mekanika hutsa legoke), baina patu arrazialaren bestelakatzeko edo gainditzeak ez dirudi erraza, baizik ere kasik mirari historiko baten antzekoa: “la salvación sólo podría si en un cierto momento esa raza tuviese la clara conciencia de su limitación y se esforzase en corregirla con heroico denuedo, tanto más heroico cuanto que habría de ejercitarse sobre su propio ser”.

⁷⁹⁶ Ib., 558: “(...) Platón buscó en las razas, como en grandiosas proyecciones, los resortes de nuestra conciencia (...). Notaba en la raza griega una incansable curiosidad y nativa destreza para el manejo de las ideas: los griegos eran inteligentes, en ellos se acusaba la potencia intelectual. Pero advertía en los pueblos bárbaros del Cáucaso cierto carácter que él echaba de menos en Grecia y que le parecía tan importante como el intelecto. «Los escitas –observa Sócrates en la *República*– no son inteligentes como nosotros, pero tienen *thymós*». *Thymós*, en latín *furor*; en castellano, esfuerzo, coraje, ímpetu. Sobre esta palabra construye Platón la idea que hoy llamamos voluntad”. Kaukasoko herri barbaro horiekin berdintzen du Ortega-k arraza espainolaren izpiritua (“Meditación del Escorial”, 1915).

⁷⁹⁷ Ib., 547.

aqueellos «rifeños de cabeza puntiaguda». Quizá fuera más adecuado denominar arianismo a la ilusoria *ciencia étnica*. El filósofo español no es antisemita en modo alguno, y siempre recordó la turbación, la vergüenza que le produjeron las bromas que presencié en un vagón de ferrocarril alemán, hechas a costa de un pasajero judío. Por otro lado, el racismo y el colonialismo no es monopolio de las corrientes nacionalistas extremas; sino que es un penoso rasgo muy difundido en la cultura europea del momento, incluso entre movimientos de izquierda, ya en el positivismo italiano de matiz socialista, ya entre los fabianos ingleses obsesionados con la eugenesia, ardientes partidarios del imperio⁷⁹⁸. Baina autore eta gai hauek beste leku baterako utz ditzakegu.

Gobineau-ren arabera arraza nordiko edo ariarrak gorputzez nahiz izpirituz beste arraza guztiak gainditzen ditu eta guztien ugazaba eta jaun izatera deitua da. Kultura, hark bakarrik sortu dizu historian; izpiritua, haren pribilegioa da; bera da artista, kreatora. Beste arrazak –beherek– zibilizatu ezin dira funtsean, arraza ariarrak lanabes edo “makina bizidun” gisa baliatzeko soil dira kulturagintzan egokiak (arrazak beltzak inolako kultur dohainik ez du; horiak badu zenbait gaitasun tekniko edo praktiko, baina, teorikoa gabe, mediokritate hutsean gelditzen da, goitasunik inoiz erdietsi ahal gabe). Honelako baiepenak oraindik Ortega eta Baroja-ganaino lasai-lasai irakurriko ditugu. Edonola ere, Gobineau-ren esanean gaur egun ez dago arraza garbi-garbirik, herri guztiak arraza nahaspilak dira, nolabait degeneratuak (arrazen nahasketa edo mestizajeak autore honentzat degenerazioa eragiten du); aristokrazian bakarrik aurkitzen da odola gutxiago nahastua (Gobineau “konde” faltsuak konkistari normano baten ondorengotzat saltzen zuen literarioki bere burua).

Gobineau-ren izkribuek menta handiena ez dute izan Frantzia errepublikano burgesean (hemengo momentu politikoan aise ulertzen da publikoaren gustagarri-egia ez izatea aristokraziaren apologia arrazial bat, gehi idazti guztiari zerion germanozaltetasuna), Alemania gilendarrean baizik; eta hemen ere, ez zirkulu politikoetan, ezta zientifikoetan ere, ezpada arte eta literatura eta “filosofia” nolabait deskontentuetan. Gobineau-ren irakurle suharrak izan dira R. Wagner, F. Nietzsche, gero H. S. Chamberlain anglo-alemana (Wagner-en suhia), eta Hitler noski.

Mendearen buruko nazionalismo berrien poderioan arrazaren arazoa Europan hegemonia arazo bat bilakatu da, zein jatorrago eta bikainagoa. Retzius-en tipologian arraza brakizefaloak euskaldun, liguriar, finlandiar, laponiarrek ziren (preindoeuroparrak); dolikozefaloak, germaniar eta zeltak. Aurrenekoak herri “turanidoak” edo “mongolidoak” deitzen ziren, lurralde europarretako biztanle primitiboak, berbaren adiera bikoitzean (“historia gabekoak”); bigarrenak, haiek baino arraza indartsu eta garatuagoak, askoz beranduago Asiatik sartu herri kon-

⁷⁹⁸ Ib., 200-201.

kistatzaile “ariarrak”, hots, hizkuntzaz sanskritoarekin ahaidetuak. Darwinismo pixka batekin erraza zen herri “mongolido” haiengan, euskaldunak-eta, espezie azpigaratu biziborrokan galtzaileak ikustea; baina itaunak airean segitzen zuen, herri ariarren artean gaur zein zen ariarrik ariarrena, arraza ariar garbi eta jatorra, edo dene-tan jatorrena, etorkizunaren kapitain izateko hautatua, munduko nagusi: alemanak?, frantsesak?, anglo-saxoiak? Gu orain, Volksgeistaren gaian, Alemaniaz ari gara eta han geratuko gara.

Ariarraren kontzeptua berez linguistikakoa izan da (F. Schlegel, 1819)⁷⁹⁹. Sir William Jones-en ondoren (1786), XIX. mendearen lehen partean erreparatu da, Europako hizkuntza handiek (greko, latin, zeltiko, germaniar, eslaviarrak) guztiek sanskritoarekin antz handia zutela, eta hizkuntza guztion iturburua hizkuntzalariak Pamir-eko goi-ordokietan hipotesizatu dute, handik Iran eta India eta Europaraino berduratzen. Fantasia linguistiko-historikoak ziren, nolabait kultur historia “guztia” lotzen zutenak, India, Grezia/Erroma, modernia ipar europarra, dena ariarra. “Indiatik dator dena, zeharo den-dena”, idatzi zion F. Schlegel-ek L. Tieck-i mendearen hasieran (1803). Sanskritoaren aurkikuntzak eragin duen entusiasmoan, Indiatik etorriak ikusten ziren European hizkuntzak, mitoak, erlijioak, batez ere jendeak berak, zelta eta germaniar prestuak, bertoko herri preindoeuropar kiskilak azpiratu dituztenak eta zibilizazio nobleak eraiki. Linguistikatik harago, “indomania” hori jenerala izan da. Marx, adibidez, produkzio molde kapitalistaren bilakaera ikertuz, asko interesatu da gizarte europarretako antzinako jabego komunalaz (germaniarra, zelta, erromatarra, eslaviarra), eta haren-tzat Indian kausitzen dira bariante horien guztien hastapenak, eta jabego pribatuaren bariante erromatar eta germaniarraren iturburuak ere⁸⁰⁰; beraz, espezi-fikatzen du beren-beregi, Europako kultur herrien ekonomia eta garapenaren hastapenak indiarrek dira⁸⁰¹. Hegel-ek bezalaxe, Marx-ek ere uste du, giza historia esnatu Asian egin dela; baina esnatu bezain laster atzera gelditu eta lokartu egin da betiko⁸⁰². Historia ibili eta garatu, European egin da⁸⁰³. Indiak, bere antzinasun guztiarekin, aberastasun guztiarekin edotariko ekoizpen izpiritualetan ere, historiarik ez du, iritzi dio Hegel-ek: “en la serie de las figuras espirituales...

⁷⁹⁹ Ik. art. “Ario”, in: SALA ROSE, R., *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, Bartzelona 2003, 50-64.

⁸⁰⁰ MARX, K., *Das Kapital*, Frankfurt 1969, 56-57, 30. oin-oharra.

⁸⁰¹ MARX, K. – ENGELS, F., *Ausgewählte Briefe*, Berlin 1953, 269-270 (1870-02-17ko Marx-en gutuna L. Kugelmann-i). Ik., orobat, 261 (1869-11-26ko gutuna Engels-i).

⁸⁰² HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madril 1985, 287: “El pueblo indio (...) es, como el chino, un pueblo estático. Fue siempre lo que es hoy”.

⁸⁰³ Ib., 201: “El sol sale en Oriente (...). La historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia universal”. Ik., 221 eta hurr., Txinari buruz; 271 eta hurr., Indiari buruz.

[India] es muy antigua; pero ha permanecido estática y todavía sigue siendo la misma por dentro”⁸⁰⁴. Marx-ek *Das Kapital*-en “gizarte asiarren aldakaiztasunaren misterioaren gakoa” azkenean berak eman dezakeela uste du: komuna-gizarte txiki eta jabego komunal indiarraren antolaketa moldeak eragiten du, gainetik dinastien eta Estatuaren aldaketa guztien despit, azpian gizarte harreman eta produkzio egiturek ukitu gabe jarraitzea; h. d., oraindik lokabe daude bilakaera politikoa eta bilakaera sozio-ekonomikoa⁸⁰⁵. Betiere, Europako historiaren, kultura eta zibilizazioaren, ekonomiaren zoru eta hastapen “naturala” Indian dago.

Indomania honetatik jariatuta da “mito ariarra”⁸⁰⁶, hots, ez lehen hizkuntza, baizik lehen arrazaren mitoa, laster mito germaniarra bihurtua, India eta Asiaren lehenagokotasunaren aurka hain zuzen. Historiaren zentzua ere aldatu egin da bide batez: hastapen kulturazkotik hastapen arrazazkora pasa gara (historiaren hastapena berdin haren izaera ulertu behar da). Mendeburua –tenorean inperialismoaren aroan gaude, Lenin-ekin esateko– ja ez zegoen hain prest “argia ekialdetik” etorri zenik onartzeko. Orain zientzian, lehengo iturri-hizkuntza ariar hipotetikoaren lekuan, tesi bat altxatu da jatorrizko arraza ariarrarena (hizkuntza ariarrarena eta kulturarena ere bera sortzailea), hori inola ere ezin izan omen baitaiteke Asiatik etorria, baizik eta Lituaniako padura eta basoetan hozitua, handik gora Europa osoan zabaltzeko (T. Poesche, 1878): “arraza horaila” sortu da. Arraza ariar hau Retzius-en dolikozefaloo da eta arraza germaniar zuri, begiurdin, horail, meharrarekin identifikatzen da. Urteren batzuk geroago (K. Penka, 1883), arraza horren sorterrria Eskandinavian kokatuko da, eta hori beti izango da –dolikozefalo horaila noski– arraza bat kementsua, inguru geografiko gogorra gaindi-

⁸⁰⁴ Ib., 271. Indiako poesia eta mitoa du, historiarik ez du, ez subjektiborik eta ez objektiborik: “[Indiako mende eta mendeak] sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzählung aufweisen”; “Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher (...), und doch keine Geschichte”, cfr. HEGEL, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, bol., 12, “Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte”, Frankfurt 1980, 84. Txina eta India, naturaren antzera, prehistoria dira, historiaren (mendebale europarraren) aurrealdintza, oinazpi soila: “China und Indien liegen gleichsam noch ausser der Weltgeschichte, als die Voraussetzung der Momente, deren Zusammenschliessung erst ihr lebendiger Fortgang wird”, Ib., 147. Halaber, Ib., 177-178: “Indien ist ferner der Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt, aber diese äussere welthistorische Beziehung ist mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus (...). Das Sichverbreiten des Indischen ist vorgeschichtlich, denn Geschichte ist nur das, was in der Entwicklung des Geistes eine wesentliche Epoche ausmacht”.

⁸⁰⁵ MARX, K., *Das Kapital*, loc. cit., 318-320. “Die Struktur der ökonomischen Grundelemente der Gesellschaft bleibt von den Stürmen der politischen Wolkenregion unberührt” (320). Lur jabego sistema hori Hegel-ek nola aztertu duen, ik. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, loc. cit., 300 eta hurr. Indian ez dago Estaturik, izango da Hegel-en ebazpena “izpiritu” indiarraren aldaezintasunarentzat (Ib., 290).

⁸⁰⁶ POLIAKOV, L., *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris 1987, 219 eta hurr.

tu beharrak zaildua, oldartsuenaren biziraupena ikasia, buruargi eta ausarta, migrazio uhin ezberdinetan kontinente osoa menperatzeko trebea. Bakarrik, hegoalderago eta herri gehiagoren konkistatzaileago, arraza menperatuekin nahastuago izanen da orobat, bereziki herri “mongolido” eta “semitiko” brakizefalo horiekin, hauek, esan bezala, jatorri asiarrak, moralki eta intelektualki eskasak. Era honetan, populu europarra gaur arraza nahasketa hutsa da, hegoalderago eta nahastuago.

Dena dela, biologiatik historiara etorriz, antolaketa soziala eta kultura, iparraldetik Mediterraneoraino, arraza horailak asmatu eta zabaldua da eta berak bakarrik, hala irakasten du K. Penka-k. Antzinako heleniarrak ere, kulturaz bezainbat arrazaz, iparraldetik heldutako ariarrak izan dira (Sokrates-en salbuespenarekin: lotsagabeki brakizefaloa hori)⁸⁰⁷. Penka-ri jarraitu zaio L. Wilser antropologoa, laster figura gailena mugimendu völkischean⁸⁰⁸. Propagandan Vacher de Lapouge nabarmendu behar da, bera ere jatorri ariarraren tesi germaniar-eskandinaviarrari atxikia (1887 eta hurr.); atxikia orobat European kultura den oro, grekoa barne, arraza ariar-germaniarrari zor zaiolakoari, berak “zientifikoki” bermatu eta garatuz (1896, 1899) K. Penka-ren baiespena, eta batez ere zabalkunde internazionala emanek doktrina esoteriko berriari (H. P. Blavatsky-k New Yorken bere kredo teosofikoan jaso du)⁸⁰⁹. Kulturaren historia arrazen historia bilakatu da; hobe, arraza ariarraren historia. Zurien mundu guztian XIX. mendea arraza ariarraren finale grandioso wagneriar baten apoteosi aktoarekin itxi da, eta kontzientzia handios horretan ireki da XX. mendea. “Mito ariarra” ez baita Alemaniako kontua bakarrik izan, edo eskuindarra bakarrik, eta ezta XIX. mendekoa bakarrik ere. Eskandinavia, Ingalaterra, USAn arrunt ospatua izan da. “Dans les années 30 –irakurtzen diogu J.-P. Demoule-ri–, les trois indo-européanistes français les plus réputés sont Antoine Meillet, professeur de linguistique au Collège de France, et deux de ses élèves, Émile Benveniste, qui lui succédera à ce poste, et Georges Dumézil, spécialiste d’histoire des religions et de mythologie, qui occupera après la guerre une chaire de «civilisation indo-européenne» dans ce même Collège de France. Le premier, Meillet, est socialiste; le second, Benveniste, est originaire de la communauté juive de Syrie; le troisième, Dumézil, fut longtemps proche de l’Action française. Pourtant, à la même date, on trouve dans les œuvres des trois savants la même vision fantasmagorique du peuple indo-européen originel: celle d’un peuple d’envahisseurs détruisant tout sur

⁸⁰⁷ “Sócrates, considerado racialmente, es un viejo mediterráneo (...). Sus rasgos, en lo que vemos en los retratos, acusan un tipo nada nórdico. En alguna parte se le califica de lo que los alemanes llaman *ostisch* – ese tipo algo mongoloide”, irizten dio A. TOVARek, *Vida de Sócrates*, Madril 1966, 61.

⁸⁰⁸ WILSER, L., *Die Herkunft der Deutschen*, Karlsruhe 1885.

⁸⁰⁹ Halatsu, nonbait, Harald Arjuna Grävell van Jostenhoode, Mugimendu Flandriarrekoak ere, ik. PUSCHNER, U., aip. lib., 94 (eta ik. izen aurkibidea: Grävell).

leur passage, mais sur les ruines desquels prospéreront des civilisations plus prometteuses. Ce qui le définit pour Benveniste, c'est: «instinct conquérant et goût des libres espaces; sens de l'autorité et attachement aux biens terrestres». Dumézil s'interroge sur les raisons de leurs migrations: «impérialisme inné, appel confus du destin, maturation plantureuse d'un groupe humain privilégié?». Et pour Meillet, il est clair que l'indo-européen originel est «une langue de chefs et d'organiseurs imposée par le prestige d'une aristocratie»⁸¹⁰. J. W. Burrow-k beste aspektu hau nabarmentzen du: “Los arios fueron recibidos con especial satisfacción por aquellos que deseaban separar los orígenes étnicos y culturales de Europa de la tradición judeocristiana y de la autoridad de la Biblia, entre los que se contaban tanto los románticos [?] alemanes como Renan. Los hebreos acabaron convirtiéndose en anti-tipos espirituales, a lo cual contribuyó Renan; los judíos eran materialistas y legalistas; los arios, esencialmente espirituales y creadores, los «hijos de la luz» de Renan”⁸¹¹. Renan hori gure arteko askorentzat nazioaren kontzeptu demokratikoaren patroia handia da.

Mugimendu völkischean ja gauza erabakia da: ariarrak germaniarra esan gura du, eta germaniarrak funtsean alemana. Alferrik protestatu dute linguistek, arraza ariar batez mintzatzeak ez duela hiztegi dolikozefalo edo gramatika bra-kizefaloaz mintzatzeak baino zentzu gehiago (M. Müller). Alferrik salatu ditu Antropologia, Etnologia eta Aurrehistoriako Elkartean Alemanak ere, Virchow-ren beraren ahotik, “mitologo nordiko” berri hauek. Virchow mediku eta antropologoa, sekula inon egin den ikerketa arrazial konpletuena burutu berri duena Alemanian, positibista erradikala eta antirrazista erabakia da, eta eldarnio arrazial patriotikorik ez du ikusi nahi: milaka eta milioika buru hezur eta ile, begi kolore eta estatura behatu eta neurtu ondoren, ikerketak ondoriatu du alemanak germaniar, zelta, eslaviar eta preindoeuroparren nahasketa errepikatu ezberdinen ondorengoak direla denak, beste herri denak bezala eta bezalakoxea European; arraza alemanik ez dago (lurralde alemanetan arrazaren bat garbia egotekotan, judua da hori, ozartu da ironizatzerla!); eta arraza gizakiarentzat kontuz-kontuz eta eremu oso mugatuetan baino erabili ezin daitekeen kontzeptua dela demostratu du⁸¹². Alemanian zientzia (zientifikoak) Ingalaterra, Frantzia edo USAn baino dexentez ere beranduago eta gutxiago bilakatu da arrazialista. Zientifiko atzeritar berrienen aitzakiatan hain zuzen, intelektual völkischek, lasai asko, iseka

⁸¹⁰ DEMOULE, J.-P., “Destin et usages des Indos-Européens”, in: *Mauvais temps* 5, 1999, Éditions Syllipse 1999. Ik. halaber TAGUIEFF, P.-A., *La couleur et la sang. Doctrines racistes à la française*, Paris 1998. Liburu honek nolabait Gobineau “salbatzen” du.

⁸¹¹ BURROW, J. W., aip. lib., 151.

⁸¹² MASSIN, B., “From Virchow to Fischer. Physical Anthropology and «Modern Race Theories» in Wilhelmine Germany”, in: STOCKING, G. W., *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison/Wisconsin 1996, 79-154.

egingo dute “Virchow gaixoaren” (“der arme”) eskrupuluaren eta zientismo zahararen kontura⁸¹³. “Laborategiko” zientzia narrasti hori, datu gordinetan herrestari, “filosofia”rik ez dakiena eta uko egiten diona ideia goren gidaritzari, gainditua dago, zientzia modu atzeratua da; orain zientzia bat goragoa praktikatzen da, munduaren ideia global baten argitangoa, zientifiko jeinutsuek beti egin duten lege...⁸¹⁴

Alemanian fenomeno kurioso hau gertatu da: alde batetik, zientziarik zorrotzenak akademikoki arrakasta handienarekin lantzen ziren bitartean, kalean arrakasta nolanahiko gnosi eta pseudozientziek izan dutela, nahiko itxura zientifikoz jantziak askotan. Hala, antropologian, kritikak kritika, L. Wilser, W. Pastor eta abarrek, arraza nordikoaren lehenetsunaren beren teoriak iruten jarraitu dute, datuek ematen ez zutena fantasiari emanaraziz. Egun desagerturiko ipar polo aldeko Atlantida edo Tule mitiko batean⁸¹⁵, bizi baldintzarik beltzenetan, arraza bat sortu ei zen, inguru gaitzarekin borrokan gogortua, arraza ariarra. Haurrak ugaltu ahala, baina, selekzioaren lege gupidagabeak migratzera behartua kausitu da gizatalde bat bizitoki berri bila, gero beste talde bat eta bestea, uhin baten ondoren hurrengoa, uhin bakoitza arraza gogorragoa aurrekoa baino, Europan barrena zabalduz joateko. Hala, Europako biztanleria nagusia ariarra da; arraza zelta eta eslaviarra ariarrak dira, izan. Baina hauek, sorterrri nordikotik alde egiten lehenagokoak, berez ere uhin ahulenak eta aski zaildu gabeak –horregatik tributik iraitziak–, gainera hegoalderago eta nahastuagoak bertan lehendiko arrazekin eta Asiatik sartzen ari zirenekin, hagitzez ere jende ezerengabeagoa dira atzetik zabaldu den azken uhin germaniarra baino⁸¹⁶. Hau da arraza sandiosa, garbi gorde beharra dagoena gizadiaren salbaziorako.

Pseudozientzia beti grinatsuki estudiatu honetan –etimologiak estudiantzen diren bezalatsu–, arrazen tipologia txit ezberdinak asmatu dira. Arruntenaren araberaren munduan hiru arraza nagusi dago: orain Chamberlain-i jarraituz, bada, beltza ezdeus totala da, ezein zibilizazio modutarako zeharo ezgauza, lagundu nahita ere alferrik; arraza hori edo asiarrak talentu praktikoa badu, zibilizazio maila baterako gauza da beraz, baina beltza zibilizaziorako bezain ezgauza da hau kulturarako⁸¹⁷. Kultura arraza ariarraren eskusiboa da. Garai honetan modan egon da zibilizazioa eta kultura bereiztea: zibilizazioa, txinaurrien propioa, produkzio tek-

⁸¹³ CHAMBERLAIN, H. S., *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, München 1906, 266. Nietzschek ere, filologoa bera, baina arraza teoretan oso interesatua eta fededuna, Virchow kritikatu egiten du, ik. *Moralaren genealogia*, Klasikoak, Bilbo 1997, 37.

⁸¹⁴ Ib., 738

⁸¹⁵ Ik. art. “Atlantida”, in: SALA ROSE, R., aip. lib., 77-82.

⁸¹⁶ PUSCHNER, U., aip. lib., 82-88.

⁸¹⁷ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 744-745.

nika eta antolaketa politikoa da⁸¹⁸; kultura da gizatasunaren zinez berekia, eta da kanpotiko beharrik gabe asmatzea, egiazko kreaioa, “barne beharraz” soilik, libertate intelektualaren seinale: artea, erlijioa, filosofia (Weltanschauung)⁸¹⁹, morala⁸²⁰. Chamberlain-entzat arraza bat biziki dotatua zibilizaziorako, erabat ezgai kulturarako, “semita bastarta” da: finiziarak, juduak⁸²¹; eta juduaren antz-antzekoa da (alegia, zibilizazioa soil-soilik edukitzean eta kulturarik batere ez) txinatarra, “arima gabekoa”⁸²², “makina bilakaturiko andre-gizona”⁸²³, pentsamendu filosofikorako moldakaitza⁸²⁴, antzua⁸²⁵.

Europako tipologia ere (arrazza prehistoriko txikiago batzuk, Cro-Magnon edo euskalduna eta, bazter utzirik) hirukoitza da, Vacher de Lapouge-ri jarraiki orain: dago, *homo europaeus* edo nordikoa, ariar garbi samar bakarra: gora, azalzuri, horrail, dolikozefaloo; egintzaile eta burujabetasun indibidualaren begirale, dominatzaile, askezale politikan, protestante erlijioan; Irla Britainiar eta Normandiatik Mosku eta Ladoga lakuraino, iparralde osoan hedatua. *Homo alpinus*, Frantzia gehiengan eta Hego Alemanian, Alpe herriak (Ipar Italia barne), Balkanak eta ekialdera segi: txikiagoa, ilunkara azal zein ilean, buru eta aurpegi borobil, mestizaje sortua da; psikologikoki zuhur, zeken, abila negozioko; berau da Estatuak maite izaten duten hiritar ereduak: edozein abusadio nozitzekoa, hurkoaren gailentzerik ordea jasan ezinekoko, politikan beti Estatuaren egintzaren menpe dagoena, katolikoa erlijioan; inerte eta mediokre, koldarra, “parfait esclave”. Prototipotzat auverniarra eta turkoa har daitezke. Zer gelditzen da hirugarrenarentzat, *homo mediterraneus*, hegoaldeko espainol eta italiarrentzat? Arraza hori Vacher de Lapouge-k ia ez du batere karakterizatzen, ez du merezi⁸²⁶. Prototipoak napo-

⁸¹⁸ “Ezer ez arriskutsuagorik gizadiarentzat zientzia poesia gabe baino, zibilizazioa kultura gabe baino”, Ib., 72. “Arrisku horiari” alusioz.

⁸¹⁹ Ib., 736-739 (Virchow-ren positibismoarekin polemika).

⁸²⁰ Ib., 61-63, eta zeheki: 731-747.

⁸²¹ Ib., 740 eta hurr.

⁸²² Ib., 741, 743. Ik. orobat 707: txinatarra eta ariarra hala kontrastatzen dira nola sozialista eta aristokrata, laboraria eta gudaheroia.

⁸²³ Ib., 743.

⁸²⁴ Ib., oin-ohar luzea: Konfuzio, Lao-tse, etab., ez direla filosofoak. Topiko hauek oso zabalduak egon dira. Aprioriko premisa horiekin, Hitler-ek Japonia bera kultur hartzaile soil, ez kultur sortzailetzat jotzen bazuen, cfr. ZENTNER, Ch., *A. Hitlers Mein Kampf. Eine kommentierte Auswahl*, München 1974, 180, ez da bakarra izan iritzi horretakoa.

⁸²⁵ Ib., 749.

⁸²⁶ BURROW, J. W., aip. lib., 285-286, mediterranearre buruz Chamberlain-en iritziaren laburpen hau ematen du: “Los latinos (...) no son más que arios irremediabilmente mestizos, fruto del «caos» de la mezcla racial en el imperio romano y, por tanto, están sometidos al poder internacional de la Iglesia católica, que, con el multinacional imperio austríaco, es la sucesora de Roma, la encarnación del principio «antinacional»”.

litarra eta andaluzar dira (Ortega-k ondo ikasi du). Dena den, mutur batean arraza bat garbia daukagula (germaniarra), erdian arraza bi ariarrekin nahasketaz sorturikoak, alpetarra eta mediterranearra, euskalduna hartzen badugu beste muturreko, ariarrekin nahastu ez eta haren endekapena probokatu ere ez dutenen arraza behere (preariar) garbiaren prototipotzat, germaniarraren antitesia hain zuzen, horren karakterizazio nahiko gordina Chamberlain-ek egin du: euskaldunen batekin inoiz arrazismo tentaziorik izan baleza, irakurtzea asko du⁸²⁷.

Arraza ariar jaukala, denborarekin, behin berak menperatu arraza burubeltz haiekin nahastuz joan ahala, behertuz joan ei da bera ere arraza gisa, eta gaur giza tipo fisiko preariarraren ezaugarriak berriro gailentzen ari dira Europa osoan, baina batez ere haren ezaugarri moral eta intelektual eskasak, “dekadenteak”, egungo dekadentzia ekarriz. Arrazaren teoria, gehienetan, dekadentziaren teoriaren batekin eskuz esku joan ohi da. Nietzsche-ren irakurleak gogoratuko duenez, “funtsean arraza menperatua azkenerako nagusitu egin da berriz ere [Europar] larruaren kolorean, burezuraren laburrean eta agian instintu intelektual eta sozialetan: norik bermatzen digu demokrazia modernoak, oraindik modernoagoa den anarkismoak eta, batez ere, *commune*-rako [komuna], gizartearen era primitiboenerako joerak, gaur egun Europako sozialista guztiak amankomunean dutenak, ez ote duten adierazten funtsean *kontrakolpe* eskergea bat – eta konkistatzaileen eta *jaunen arraza*, ariarrena, fisiologikoki ere beheraka doala?”⁸²⁸. (1887an idatzi du Nietzsche-k hori). Larritasun eskuarra zen orduan inondik ere. Gobineau-ren tesia zen, arraza konkistari (ariar) eta konkistatuen odol nahasketa hain aurreratua zegoela, ezen jada ez baitzuen erremediorik, eta etsi-etsian saihestezina ikusten zuen berak arraza ariarraren gainbehera. Okerrago, bere ikerketa antropometriko erraldoien ondorioz (hamabost milioi haur europarren neurri antropometrikoak hartu ditu!), arraza garbi-zaleen desesperaziorako, Virchow-k ondoriatu zuen, ezaugarri fisiologikoen eretzean (burezur forma, etab.) gizon-emakumea, itxura guztiz, sekula ez dela arraza garbikoa izan, hots, arraza garbiaren kontzeptua ezein oinarriarik gabeko fantasia arbitrario bat besterik ez zela, zientzian lekurik gabekoa, gizadia betidanik “nahastua” izan dela... Eta zer?, horrela izan bada ere, horrelaxe izan behar duela esan gura ote du horrek?, polemizatzen du “zientzia kamuts” horrekin Chamberlain-ek. Egon ez bada, egonarazi egin behar da! “De esta actitud pasiva (...) al intervencionismo activo en pro de la mejora de la calidad racial sólo había un paso, y este paso lo dio en 1899 el ideólogo Houston Stewart Chamberlain, yerno de Wagner y referencia inexcusable en la antropología racial nazi: «Aunque llegara a demostrarse que en el pasado nunca existió una raza aria,

⁸²⁷ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 491, 521-528. San Inazio Loiolakoaz eta euskal arrazaz.

⁸²⁸ NIETZSCHE, F., aip. lib., 37-38. Ik., baita ere, 47-51 funtsezko bezain gordinak, nola biztanleria aurrearar edo “esklabotza ororen ondorengo” en “erresuminezko instinto” petralek “gizateriaren atzerakada” eragin duten.

nosotros queríamos que en el futuro hubiera una». En este importante aspecto Chamberlain se diferenciaba de Gobineau (comúnmente considerado su inspirador) en la medida en que se rebelaba contra la resignada convicción de su antecesor francés según la cual los arios estaban abocados a la extinción ante el avance irrefrenable de las razas negra y amarilla. Con Chamberlain, la existencia de una humanidad aria ideal dejó de ser el mero vestigio de un pasado remoto para proyectarse hacia el futuro (...). Más adelante, durante la República de Weimar, la fe en un esplendoroso porvenir ario otorgaría nuevas esperanzas a una Alemania marcada por un profundo pesimismo cultural. Lo ario pasó a convertirse en un paraíso del que Chamberlain fue el principal profeta⁸²⁹. Chamberlain-en influentzia oso zabala izan da urteotan Weimar-ko Errepublikatik at ere.

Antza, bada, Europan ia ez dago arraza garbirik (euskaldunak eta juduak aparte behintzat: garbiak bai, baina garbi txarrak). Arazo handia –Europa eta gizadiarena– arraza nahasketa da. Horregatik urteotan arrazaren higiene eta ugalketa selektiboaren sustapena inperatibo moral eta politikoa bilakatu da⁸³⁰. Eta arrazaren zientzia diletantea hainbeste perfekzionatu da, perfekzionatu ere, ezen populazio bat engoitik ehuneko laurogei, hoge, edo zenbatxo bakarrik den germaniar jatorra, edo dagoen ia zeharo lorrindua, doi-doi neurtu ahal duela uste baitu. Ez da beti erraza: arrazaren kontzeptuan ezaugarri fisikoekin batera moral-intelektualak barnebiltzen baitira, nola neurtu edo zer egin norbait ageri baldin bada moral-intelektualki tipo arras germaniarra, fisikoki baina, eman dezagun, judua?, edo alderantziz? Autoreak ez dira ados jartzen, ariarrik ariarrenak non aurkitzen diren: iparraldean, ipar ekian, landerrian, kalerrian. Ez dago garbi ariarra nola bereizi ere: ez ote dira paradoxalki finlandiar “mongolidoak” –jende gora, txuri, buruhorail, etab.– fisiko germaniarrena dutenak? Nahasketak ere beti-beti ez dirudi negatibo⁸³¹. Politikoki ere, den-denentzat ez zen arraza nazio faktore behinena⁸³²; mugimendu völkischaren barruan, arrazaren kontzeptuan bertan, banaka batzuentzat ezaugarri historiko-kulturalak ziren lehentiarak (katolikoak baziren,

⁸²⁹ SALA ROSE, R., aip. lib., 59-60. “(Chamberlain) en su obra capital, *Los fundamentos del siglo XIX* (1899), expone una ideología racista y mística basada tanto en conocimientos científicos como en ideas filosóficas que tuvo una importancia capital en el desarrollo de la antropología racial nazi. El libro tuvo un éxito clamoroso desde el mismo día de su publicación y sus ventas pronto alcanzaron los cientos de miles de ejemplares. El mismísimo káiser Guillermo II fue uno de los principales admiradores (...). Durante el nazismo, Chamberlain fue celebrado como visionario del Tercer Reich. Ejerció una gran influencia en su seguidor Alfred Rosenberg” (Ib., 430). Eta ez horregan bakarrik.

⁸³⁰ Behin eta berrito aurkitzen da kezka (Vacher de Lapouge, Chamberlain), arraza hobetuz eta ugalketa bultzatuz, buru egin beharra dagoela arraza beheeren ugalkorragotasunak –beltzen eta txinatarrenak batez ere– dakarren arriskuari.

⁸³¹ Arraza “nahasketa”, kondizio batzuetan (arrazo onak eta elkarren hurbilak!), uler daiteke positiboki ere –hain zuzen arraza hobetzeko–, hala egiten du Chamberlain-ek, aip. lib., 284.

⁸³² PUSCHNER, U., aip. lib., 68.

batik bat)⁸³³, hala nola hizkuntza, edo inoren jarrera pertsonal eta bertute germaniarrak⁸³⁴. Arrazista izpiritualagoak eta biologistagoak egon dira. Aitortza komuna arima germaniarraren inportantzia erabatekoa da; kasik orokorra, arraza biologikoren noraezekoa halaber. Baina badaude ñabardurak. Chamberlain-ek, harat-honat, bien inportantziarekin bat egiten du: behin, inportanteena bertuteak eta aiurri moralala dira: germaniarra, izaera eta jokaera germaniarra erakusten duena da⁸³⁵. Hala ere, darrai, judu bat, nahiz Germaniako bihotzean jaio izan, eta hizkuntza eta kultura alemanean hazia, eta bere jardueretan edozein alemanen gisakoa, germaniarraren “ezaugarri fisikoak ez baditu”, ematen du ez dela germaniarra kontsideratu behar⁸³⁶. Edo, behintzat, salbuesgarriri agian indibidualki onartu beharra dagoena –nortasun berezi batzuekiko–, orokorki taldearentzat ezin da inola aitortu... Azken batean, arrazaren garbitasuna bilatzen da, baina arrazaren kontzeptuan ez dago garbitasunik. Izan ere, koska bat dago, berdintzen asmatzen ez dena, bien artean, zer oinarritu nahi den eta zerekin nahi den oinarritu: garrantzizkoa azkenean arrazaren arima, izpiritua da, pribilegiatua historian; baina emaitza inportante hori emaitzatu eta oinarritu behar duena, arrazaren natura fisikoa, erretorikoki asko puzten da, baina gero, burezurreko indize batzuk, edo begi eta ile kolore, edo sudurraren forma axalekoetan besterik ez da identifikatzen⁸³⁷, ganorabako axalkeriak. Inork ez daki lotzen burezur edo sudur honen eta izpiritu haren naturak.

Izan ere, handioski handi paregabekoa izan, arima ariar edo germaniarra da beti, sekulako bertuteekin, horrek dizu arraza hori munduan beste guztien gainetik gailentzen. Eta hemen berriro deitu behar da arta terminologiaren gainean. Literatura völkischean arimaz mintzatu ohi da: herriaren arimaz (<Volksseele>), arrazaren arimaz (<Rassenseele>), etab., inoiz ez Volksgeistaz. Chamberlain-ek, adibidez, izpiritua maiz aipatzen du, giza eta gizadiarena; are batzuetan arrazaren izpiritua ere (<Geist der Rasse>)⁸³⁸; aldiz, etengabe darabiltza arimak gora eta behera, <Rassenseele>⁸³⁹, <Volksseele>⁸⁴⁰, <germanische Seele>⁸⁴¹, <jüdische Seele>⁸⁴²; edo baita herriaren karakterea, karaktere judua, etab., edo “arrazaren instin-

⁸³³ Ib., 70 eta hurr.

⁸³⁴ Ib., 71-76.

⁸³⁵ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 484: “Wer sich als Germane bewährt, ist, stamme er, woher er wolle, Germane; hier wie überall thront die Macht der Idee”. Lagarde-ri erreferentzia orobat.

⁸³⁶ Ib., 483.

⁸³⁷ Ib., 482.

⁸³⁸ Ib., 975. Arrazak izan dezake isuri (izpiritu) mistikoa, edo humanista, etab.

⁸³⁹ Ib., 697 eta hurr., 859,

⁸⁴⁰ Ib., 263.

⁸⁴¹ Ib., 908.

⁸⁴² Ib., 343.

toa(k)”⁸⁴³, Ortega-k halaber gustuko izanen duena; baina, behin bakarrik ere ez, oso oker ez banago, Volksgeist. Edozein alemanek baitaki, berba hori, pentsamendu alemanaren historian, arras beste periodo eta bestelako kultura bati dagokiola. Izpiritua eta arima ez da nahastu behar (berak uste gabe buruan kontzeptu katolikoak baino ez dituen metafisikoak, ausaz hori egiten du akordatu gabe).

Arima hori halakoa da, eta arraza ariarraren hain eskusiboa, ezen eta, esate baterako, Jesus Nazaretetako guztiz inposible da judua –semita– izatea. Literatura völkischean kapitulurik pintoreskoenetakoa da berau zalantzarik gabe. Baina ez da propaganda völkisch bulgarera edo politikora mugaturiko arazoa; aitzitik, pentsamendu antisemita kultu edo “zientifiko”arentzat ere behaztopa deabruenetakoa izan da, eta teologia protestantea bera ez du gutxi endredatu. Izan ere, mendealdea, h. d., modernitatea kristaua da (kulturalki bederen), hots, funtsean judua – Nietzsche ez da aspertuko hori guztien bistan airatzen. Beraz, Otto Weininger edo A. Trebitsch bezalako juduentzat berentzat, oso-osoki integratuzaleak gizarte moderno europarrean (“judu antisemitak”)⁸⁴⁴, Jesus judaismoaren edo izpiritu juduaren gaiditzaile eta ezabatzailea izan da, izpiritu edo arima ezjudu bat. Liberalismo aleman protestantean indartsua zen arestian kristautasuna (edo mendealako kultura erlijiosoa) desjudutzeko korronea, Paul de Lagarde Gotingako teologo eta orientalistak nolabait sistematizatua (1873), Frantziako Renan eta E. L. Burnouf erlijio historialariei jarraiki⁸⁴⁵. Renan-ek kontrajarriak zituen galilearrak eta juduak, eta Jesusen judutasun arraziala guztiz kuestionatua (*La Vie de Jesus*, 1863); urrats bat gehiago eta E. Burnouf-ek zeharo desjudutu du Jesus, intelektual eta moralki ez ezik, arrazialki ere, ariar peto-petoa izan zela demostratuz (*La science des religions*, 1885). H. S. Chamberlain-ek, hirurogei orri pasako argumentazio erudituen buruan, Jesusen gurasoak ezin izan zirela juduak⁸⁴⁶, eta Jesusen odolzainetan tanta judu bakar bat ez zebilela, ziurtatu ahal digu (1899)⁸⁴⁷. Handik aurrera Jesusen ezjudutasunaren nolanhiko frogak ugarituz joan dira: E. Haeckel-entzat (1899), ofizial erromatar bat zen aita Jesusena (hau batere existi-

⁸⁴³ Ib., 503, 623, 859.

⁸⁴⁴ MOSSE, G. L., aip. lib., 110: “(...) Gustav Klem (1802-1867) dividió la humanidad en razas activas y pasivas. La primera era viril y masculina, mientras que la segunda era femenina y pasiva. Más tarde, el tema fue popularizado por *Sexo y carácter* (1903), de Otto Weininger, en el que se decía que los judíos eran una raza pasiva y femenina, mientras que los arios eran creadores y masculinos. El libro de Weininger se convirtió en un elemento básico de la literatura racista posterior”.

⁸⁴⁵ HAURY, H., “War Jesus Jude? Das Bild der jüdischen Religionsgeschichte im deutschen liberalen Protestantismus um 1900”, in: GEHRKE, H. (arg.), *Geschichtsbilder und Gründungsmythen*, Würzburg 2001, 209-226. PUSCHNER, U., aip. lib., 207 eta hurr.

⁸⁴⁶ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 214.

⁸⁴⁷ Ib., 219: “Die Wahrscheinlichkeit, dass Christus kein Jude war, dass er keinen Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, ist so gross, dass sie einer Gewissheit fast gleichkommt”.

tu bazen behintzat), Maria limurtu eta; izan ere, Jesus pertsonaiaren aspektu positiboak ariar tipikoak ziren. Th. Fritsch-entzat (1803) Galilea izenak berak adierazten du, lurralde hura galiarrez biztandua zegoela, Erromaren zerbitzuan gerratzen ziren soldadu jendea⁸⁴⁸. Himmler-entzat ere Jesusen garaiko Galilea ariar garbia zen; Rosenberg-entzat Jesusen aita erromatarra eta ama siriarra ziren, etab. Batzuek nahiago izan dute kristautasuna desjudutu, besteek Jesus bera. Edonola ere, historian positiboa den zernahi eta orok, ariarra behar zuen; batez ere ez zeukan judua izaterik.

Era berean, arima eta arraza germaniarraren obra eskusiboa da –arte, filosofia, zientzia, politika– modernitate guzti-guztia. Chamberlain-entzat Descartes izpiritu germaniarrekoa da⁸⁴⁹, eta Descartes-enganetik Kant-enganainoko dena pentsamendu germaniarra⁸⁵⁰. *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts* –XIX. mendearen oinarriak– jada sarrerako obertura solemnean aldarrikatuz hasten da, giza adurraren eratzailak oro VI. mendeaz gero, edozein esparrutan –teknikan zein erlijioan, artean nahiz politikan–, Rinascimento-ko italiar handi guztiak oroz gain, den-denak odol germaniarrekoak izan direla: “gure gaurko zibilizazio eta kultura guztia giza tipo jakin baten obra da: germaniarrarena”⁸⁵¹; aldiz, “antigermanitatea”, h. d., modernian negatiboa den oro, arraza preariar esklabotuek eta Inperio Erromatarra suntsitu deneko “arrazen kaosak” eragina da, horren instrumentu nagusia Eliza Katolikoa baita (eta Eliza Katolikoan pozoiz inportante bat jesuitak: euskal arraza pozoitsuko San Inazioaren mendeku pozoitsua). Chamberlain-en liburuan zehar ikasten joango gara, Birjaiokundea klase gora germaniarreko hiri italiarretan loratu dela; Petrarka, Ariosto, Mantegna, Correggio, Galilei, denak etorki germaniarrekoak direla; berdin Giotto, Donatello, Leonardo, Michelangelo⁸⁵²; eta Botticelli, Tiziano⁸⁵³, eta Raffael⁸⁵⁴, etc., arraza germaniarraren “arima handitasunaren” laginak eta frogak, horrek udaberri eztanda batean bezala baitu piztu munduan kultura berri-berri bat loretan. Euren obrak, pertsonalitateak, edo bertute eta krimenek ere, beren germaniartasuna erakusten dute. Horregatik Ipar Italiako hiriotan ikusten dena, ez da propioki *rinascimento* bat izan, *nascimento*

⁸⁴⁸ PUSCHNER, U., aip. lib., 101-102; ik., gehiago, 217 eta hurr.

⁸⁴⁹ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 774; 898 eta 901 (“germaniartasun iratzarlea”); 908 (“arima germaniarraren egitandiak”), etab. Ortega zalantzan ikusten dugu: behin germaniarra, hurrengoan haren “argitasun faltak” (aitortu ohi zaion topikoaren aurka) mediterraneanra bihurtzen du.

⁸⁵⁰ Ib., 860, oin-oharra.

⁸⁵¹ Ib., 7-8. Germaniarraren kontzeptuaz (zeltak eta eslaviarrak barnebiltzen ditu), ik. 8, oin-oharra, 463 eta hurr.; eta 264 eta hurr. (“Zer da arraza?”), 272 eta hurr. (arrazaren garrantziaz), 313 eta hurr. (“Ex septentrione lux!”).

⁸⁵² Ib., 695.

⁸⁵³ Ib., 697.

⁸⁵⁴ Ib., 698, oin-oharra. Ik., orobat, 991 eta hurr.

baino⁸⁵⁵ – Birjaiokundea gabe Jaiokundea lehenago sekula munduan egon gabe-koarena: germaniarren ailegaera da historiara, historiako beste kultura eta zibilizazio guztietan parekorik ez duenaren sorkuntza, kultura germaniar edo ariarrarena⁸⁵⁶. “Arrazak bakarrik ematen du handitasun hori”⁸⁵⁷. Haatik, Errepublika italiarretan odol germaniar garbia galduz joan ahala familia nobleen arteko hilketa eta arraza apaleko jendeekin ezkontza-nahasketen kariatz, Italia gainbehera sartu da eta kreatibitate guztia desagertuz joan da. Chamberlainek esplikazio historiko, artistiko, politiko luzeak ematen ditu, ezin hemen dena bildu; ardua berezia Dante-ren germaniartasuna frogatzen hartzen du. Haren familiako izena, Alighieri, ez bide da Aldiger deitura gotikoaren korrupzioa baino⁸⁵⁸; haren profil fisionomikoa, germaniar petoa hazpegi bakoitz eta guztietan: inolako antzik ez begitarte heleniar edo erromatarrarekin, are gutxiago musaje asiarrak edo afrikarrek. Germaniarra, halaber, haren obra guztiaren izpiritua. Dante “kultur aro berri, germaniarreko lehenbiziko jeinu mundial artistikoa” da⁸⁵⁹. Harekin kultura eta zibilizazio berri bat hasi da: “gizaki berri bat sartu da historia unibertsalean! Naturak bere indarraren betean betean arima berri bat sortu du” – arima ariarra⁸⁶⁰.

Hemen puntu batek arta deitzea merezi du berrero, ez baita batere inofentsiboa. Kultura eta zibilizazioa egiazki arraza ariarraren obra eksklusiboa dela, ez da Chamberlain-en uste eksklusiboa: beste hainbatengan aurkitzen dugu horrelaxe, Ortega y Gasset-engan adibidez, eta horrelaxe orobat Hitler-en *Mein Kampf*-en⁸⁶¹; eta Ortega-rengan bezala Hitler-engan, kultura eta zibilizaziorako gaitasun ariar paregabe-an, gerrako gaitasuna barnebiltzen da: ariarra gerrako maisua da, gerrako artista, biziborrokan biziraupena eta nagusitasuna ziurtatua duena, geroaren jauna, hots, munduan agintzera deitua⁸⁶². Historiaren interpretazio bat eta filosofia politiko orokor bat dago jokoan, Estatuaren filosofia batik bat: izan ere, arima germaniar krea-tzaile, eratzaillearen dohainik apartenetako bat –metafisika eta zientzia jasotzeko dohainez gainera– Estatuaren eratzeko dohain edo ahala da. Arraza ariar/germaniarra berez da estatu-eratzaille (“von Natur staatenbildend”)⁸⁶³. Alegia, historian bera da

⁸⁵⁵ Ib., 695.

⁸⁵⁶ Ib., 700.

⁸⁵⁷ Ib., 698.

⁸⁵⁸ Ib., 499, oin-oharra

⁸⁵⁹ Ib., 13.

⁸⁶⁰ Ib., 499-500.

⁸⁶¹ HITLER, A., *Mein Kampf. Eine kommentierte Auswahl* (arg. Ch. Zentner), München 1974, 144 eta 160. Hitler-ek bezalaxe Ortega-k, logikoki, japoniarrak kultura kopiatzeko bai, baina sortzeko ezgaitzat dauzkate.

⁸⁶² Ib., 225.

⁸⁶³ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 660. Mirande-k pentsatzen zuenez, buruzagi germaniar bat euskaldunetz inguratu zelarrik eta armatu, sortu zen Nafarroako erresuma.

Estatuak eratzeko gauza den arraza bakarra, eta bera eginkor ageri den edonon –“arrazaren instintoagatik”⁸⁶⁴– Estatua sortzen du. Estatua beti arima germaniarren produktua da, eta nolako baldintzetan ibili momentuan arima hori, halakoa suertatuko da Estatua. Printzipio hau, Ortega-k Espainiako historiari eta Estatuari aplikatuko diona, Hitler-ek ere asko ustiatu du: Estatua sortzeko, ukabil gordinena eta adimen jeinutsuena ezkondu behar dira; idealismo eta errealismo esijenteak, kolektibitatearen interes eta biziari azpiratzeko banakoaren interesak eta bizitza, norbere nia erkidegoari opartzeko. Dohain hauek, Hitler-en ustean, ozta ikusten dira batere arraza apal makurretan, eta ariarreen bakarrik ikusten dira bizkor, emankor⁸⁶⁵. Izan ere, arima ariarrak eliteak altxatzen eta hierarkia aitortzen daki, indartsuenaren aureskua eta abantaila onartzen eta laguntzen, “hoberenei” segitzen, elkarbizitza organizatzen: eliteek eraikitzen baitute Estatua⁸⁶⁶. Estatuarekin lotu-lotua dago historiaren eta kulturaren kontsiderazioa Hitler-entzat ere. Hala “arrazaren arazoak ematen du giltza, ez historia unibertsalarentzat bakarrik, ezpada giza kulturarentzat ere”⁸⁶⁷. Gogoratu beharrik ez da egongo, arrazaren teoria, beti beldurgarria, Estatuaren teoriarekiko konbinazioan agertu dela ezta dagarriena; baina konbinazio horixe da bere liburuan, zein ere mugimendu völkischean kasik biblia bat izan baita, Chamberlain-ek nabarmendu duena (eta Hitler, Ortega-k, etab., hori bera egingo dute gero)⁸⁶⁸. Gaurko Europa, Inperio erromatar osteko osetik arraza germaniarrak salbatu duelako, eta hark eman dion eran (Estatuak), da zerbait, eta izan daiteke zerbait etorkizunean⁸⁶⁹. Despotismoan edo anarkian amildu gabe, “arraza Estatu-eratzaila bakarrik izan daiteke arraza askea”⁸⁷⁰.

Zein dira arraza Estatu-eratzailak, edo nola sortu dira Estatu europarrok, espainola esate baterako? Ortega-ren kointzidentziak Chamberlain-ekin puntu askotan harrigarriak dira (batzuetan korrante bateko sentiera eta ideia komunak izan litezke, menpekotasun zuzenkorik gabe), puntualak ez ezik orokorrak, estiloan bertan hasi eta fakto gorrien “zientzia kamutsarekin” polemizatzeko moduan (filosofia jakintsuago haizeputz baten izenean); historiari buruz tente-potente jarreran, hari esijituz, aginduz (esaterako arraza espainol garbirik lehen ez egonda ere orain hori eugenikoki sortzeko esijentzian, elite buruzagi arrazialen aldarrian, etab.); eta ez arra-

⁸⁶⁴ Ib.

⁸⁶⁵ HITLER, A., aip. lib., 147-148. MASER, W., *Hitlers Mein Kampf*, München 1966, 194.

⁸⁶⁶ MASER, W., aip. lib., 228.

⁸⁶⁷ Ib., 29.

⁸⁶⁸ Hitler-ek Chamberlain irakurri du eta aipatzen du, ik. MASER, W., aip. lib., 76, 83, 94. Herder, aldiz, Hitler-ek ez du behin ere aipatzen (Hegel aipatzen du, baina ez du ezagutzen). Mugimendu völkischeko zaleei gomendaturiko irakurgaien kanonean, Herder ez da aipatu ere egiten, aski esanahitsu baita, cfr. PUSCHNER, U., aip. lib., 93.

⁸⁶⁹ CHAMBERLAIN, H. S., aip. lib., 315 eta hurr

⁸⁷⁰ Ib., 503. Ik., halaber, Bigarren Parteko 5. atala osorik (“Politika eta Eliza”).

zaren kapituluan bakarrik, baina kontzeptu basikoetan, balioespen historiko nahiz pertsonaletan, historiaren filosofia “bitalistan”, filosofia politikoan, balio moraletan. Hala ere, orain darabilgun arloan, puntu bat da nabarmentzekoa: Ortega-ren teoria famatua Estatu espainol “ornogabekoaren” jatorriari buruz, J. Varela-k Gobineau-ren zuzenketa bat kontsideratu duena, begitantzen zaidanez, Chamberlain-engan literalki inspiratua izan daiteke. Espainolak egiaz nazio bat izatera ez omen dira inoiz iritsi, eta omen da, Estatua sortzeko unean arraza germaniarreko elite bulartsu bat falta izan zaielako. Gehiago zehaztera eta sakontzera gelditu gabe, horrelako zerbait Chamberlain-ek errusiarrei buruz iradokitzen du, kreaio indibidualetarako behialako kalipua (hizkuntzan eta literatura zaharrean erakusten dutena), gero galdua baitute, “odol behere, ezgermaniarrekin” nahasketengatik ahuldua dagoelako arraza⁸⁷¹. Are gehiago, Chamberlain-en Italiako historiaren irakurketak inspiratu izan dezake Ortega-ren Espainiako historiarena (“izan ahal zen eta izan ez zen” Espainiaren leloa barne). Birjaiokundekoan Italiak berdingabeko pizkundea ezagutu du kulturako eta politikako esparru guztietan, iparraldeko hiri guztietan klase buruzagi germaniar kementsu bat ukan duen bitartean. Arima germaniarrari dagokion eran, hiri bakoitza Estatu bat, burgoi, menpegabe. Baina arraza nahasketak, Elizak eta erlijioak (domingotar eta jesuitek), klase/arraza behereen bultzadak, arraza germaniarraren gidaritzza apurtu eta zokoratzea lortu zuten, eta hala “hemen nazio bat alferrikaldu zen, erremedio gabe alferrikaldu”⁸⁷². Hasiera bikain baten ondoren, Italiak ez du izan Estatua sortzeko arrazarik. Italiak arima handia ukan zuen, dio Chamberlain-ek, germaniarrak ukan zituen bitartean: “nola zutitu berriro herri bat, bere indarraren iturria agortua bada?”⁸⁷³

Chamberlain-ek hainbeste jende gehiago aipatzen du natural-natural germaniartasunaren testuinguruan –San Tomas Akinokoa, Richelieu, Napoleon–, leinu germaniarrekoak izan direla frogatzera gelditu gabe, halakotzat emanez. Hein horretan haren liburua, ikerketa bat baino gehiago, ikerketa programa bat kontsidera daiteke, edo hala ulertu du behintzat zale askok, eta European modernian gailendu den edonortxoren jatorri germaniar (ariar)raren froga bilketa edo asmaketari eman zaio gogotik⁸⁷⁴. Afizio hauetan nabarmendu den “ikertzaille” abil bat, “Germaniarrak Italian”, “Germaniarrak Frantzian”, etab.en autorea, L. Woltmann izan da, mediku eta filosofoa, antropologotara ere sartua, behiala ezkertiar izandakoa,

⁸⁷¹ Ib., 661, 701.

⁸⁷² Ib., 698

⁸⁷³ Ib., 698-699.

⁸⁷⁴ Ik. SALA ROSE, R., aip. lib., 172: “(...) En1937 la Cancillería del Reich pidió apoyo a Mussolini en unas investigaciones destinadas a demostrar la ascendencia germánica de Dante. Según Edschmid, el Duce respondió con la amenaza de hacer investigar en el gueto de Roma si entre las numerosas familias judías había alguna que, tal vez con el nombre de Geddes, pudiera haber sido un ancestro judío de Goethe”.

gero bestelako zientzia hauetara konbertitu eta apostolu arrazialista nekaezina. Garibaldi zein Napoleon hala Cavour, Kristobal Kolon nahiz Galvani zein Volta, baina Rossini, Donizetti eta Verdi halaber, “Internazional horailean” biltzen dira denak⁸⁷⁵. Honek egin duen Iraultza Frantsesaren interpretazioan ikus dezakegunez, arrazismo berriak arrazismo zaharrari eskua ematen dio: “Los jefes de la revolución eran casi todos ellos germanos... La revolución elevó al poder simplemente a otra capa de la raza germánica (...). Sólo subió al poder la burguesía, es decir, la capa germánica alta de los burgueses”⁸⁷⁶.

Hala ere, zorroztasunik handiena kultura grekoaren germaniartasun demostrazioetan aplikatu da. Gobineau-k ja heleniarrak arraza ariarreko deklaratuak zituen, gero arraza hori eta semitekin nahastu izateagatik maskalduak⁸⁷⁷. Vacher de Lapouge-rentzat greko jatorrak dolikozefalo horailak izan ziren, eta mitologia greko guztiak jatorri ipartar hori salatzen du, “panteon heleniarraren estudioak, jainkotasun zinez grekoak denak horailak direla erakusten du”: Minerba, Diana, Apolo, zuriak eta horailak dira; aldiz etorki arrotzeko (asiarreko) jainko eta heroiak, kaskabeltzak: Saturno, Herkules, Dionisos (*Les sélections sociales*, 1896). Marka denak K. Stuhl filologo diletanteak apurtu ditu, demostratuz (1911), Homero izen germaniko jator-jatorra dela (ez izen propio bat, baizik generikoa: “kantaria” edo, esan nahiko luke; sekulako etimologiketa batek laguntzen dio frogaketan), haren arte eta estilo moduak ere germaniar tipikoak, bertso bakoitzak haren germaniartasun ukaezina agerrarazten du; Akiles-en “adats horail” homerikoak bistan uzten du haren arraza⁸⁷⁸, etc. H. Schliemann-ek Troiako puskailetan lauburu edo esbastica mordo bat edergarritzkoa aurkitu zuelarik, E. Burnouf adituarekin kontsultatu eta, ziurtzat eman zuen, “gure aspaldi-aspaldiko asaben sinbolo erlijiosoak” topatu zituela. Burnouf-en interpretazioan lauburua –su sakratuen tokien markaketa India vedatarrean– ariarren sinbolo eskusiboa zen, semitek beti bigundu izango zuketena (naziak euren sinbolo nagusitzat hautatu dute)⁸⁷⁹. Troiarrak ere germaniarrak hortaz. Hala, ezer interesanterik inoiz produzitu duten guztiak. “En *Los nombres de las tribus germánicas y su interpretación* (1906), por ejemplo, el ariosofista

⁸⁷⁵ PUSCHNER, U., aip. lib., 95-98.

⁸⁷⁶ LUKÁCS, G., *El asalto a la razón*, Bartzelona 1975, 564. Ik., Wotlmann-i buruz, 562-564. Chamberlain-i buruz, 565-580.

⁸⁷⁷ Nietzsche-k, behar baino interesatuagoa beti arraza kontuetan, uste du, inbasio ariarrak Grezian topatu eta menperatu duen herria “mongolidoa” zela, sugearen eta arbolaren kultuarekin, ik. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (arg., G. Colli – M. Montinari), bol. VIII, München 1980, 96: “Urbevölkerung griechischen Bodens: mongolischer Abkunft mit Baum- und Schlangenkult. Die Küste mit einem semitischen Streifen verbrämt”.

⁸⁷⁸ PUSCHNER, U., “Die Germanenideologie im Kontext der völkischen Weltanschauung”, in: *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 4 (2001) 85-97.

⁸⁷⁹ Ik. SALA ROSE, R., aip. lib., 123 eta hurr.

Guido von List proporciona una detallada lista de todos los pueblos que deben únicamente a la inmigración aria el florecimiento de su cultura; entre estos pueblos están, además de los griegos, los chinos, persas, egipcios e indios”⁸⁸⁰.

Berehalaxe protestatu du zenbait antropologo italiarrek (A. Mosso, P. Mantegazza, N. Colajanni, E. de Michelis, batez ere G. Sergi) eta frantsesek (A. de Quatrefages, S. Reinach, etab.). Bitxikerien gerra bat da: hipotesi guztiotan presuposizio dogmatikoa zen, ariarrak dolikozefaloak zirela (eta horailak, etc.), eta brakizefaloak zirela arraza preindoeuroparrak, h. d., arraza “asiar” behere menperatuak, hala nola liguriar, finlandiar, laponiarrek, eta euskaldunak. Baina Broca-k euskaldunen burezurak ikertu ditu eta aurkitu du, ez omen direla brakizefaloak! Zer da hau, arraza ariar bat hizkuntza preindoeuroparrarekin?... Bat-batean zientzia guztiaren fundamentua eraitsia geratu da⁸⁸¹. Kalamitatea gehiagotzeko, “antropologo” frantses eta alemanek 1870eko gerraren luzapena burezurak neurtuz eszenaratzen zuten bitartean, Ripley amerikarrak deblauki antzinateko europar guzti-guztiak jatorri afrikarreko eta berbereen ahaidetzat eman ditu, ariarrik ariarrenaren norgehiagoka nazionalak barregarri utziz. “Zientifikoak” egunetik egunera hipotesi berri zantpagarriagoekin agertzen dira.

Egun, ekaitz haiek ahaztuta, bibliotekako sagu irakurzalearentzat delizia bat da, seriotasun groteskoko literatura horretan guztian, G. Sergi-ren artikuluren bat topatzea Erroma eta Greziaren mediterraneanartasunaren defentsa lehiatsuan, hor edireten baitira, zientifiko apologistaren arta enpeinatuaz polit eta arazki banan-banan erreseinatuak, Hera *chrysothronos* eta *leukolenos*, Atena *glaukopsis*, Afrodite *chryse*, Apolo *chrysaoros*, Thetis *argyropesa*, etab., jainkosa guztien begi distira eta ile kolore zoragarriak⁸⁸². Halako ikerbidaiaren buruan Sergi-rentzat eta haren irakurlearentzat begien bistan dago Greziaren eta Italiaren biztanka nordikoaren tesia funsgabeko “ilusio indogermanista” hutsa dela – jainkosen begiek frogatzen dute!

Ez pentsa: Italian eta Frantzia bertan (bietan iparraldeko jendea eskuarki) ariofiloak asko eta “zientifikoak” dira garai honetan. Cesare Lombroso-k delinkuentearena, ez tipoa bakarrik psikologiko eta fisikoa, hori oraindik gogoratu da, baina kriminologia arraziala ere estudiatu du, ondoriora ailegatuz, Italia bi arra-

⁸⁸⁰ Ib., 179. “En un discurso de 1920, el Führer afirmó saber que «Egipto alcanzó su elevado nivel cultural gracias a inmigrantes arios, al igual que Persia y Grecia»” (Ib.).

⁸⁸¹ BROCA, P., “Sur les caractères des crânes basques”, in: *Bulletin d'Anthropologie de Paris* bol. III, 1862, 579 eta hurr.

⁸⁸² SERGI, G., *Mediterranean Race: a Study of the Origin of European Peoples*, London 1901, 18-20. “I cannot pass in silence the supposed testimony to the presence of the fair type in Greece, and to its superiority over the darker population, furnished by the Homeric poems, in which, it is affirmed, the heroes and gods are described as of the fair type with blue eyes. I have made a special investigation into this point and here present the results”.

zatan partitua dagoela –“due Italie”–, eta hegoalde guztia arraza behere gaizkinekoa dela: “l'intero popolo del mezzogiorno assume connotati del delinquente atavico”. (Bi Espainiena kaskarra gelditzen da). Tesi berdinarekin, A. Niceforo-k (“L'Italia barbara contemporanea”, 1898) erregenerazio nazional drastiko bat galdatzen du: “La razza maledetta, che popola tutta la Sardegna e La Sicilia e il Mezzogiorno d'Italia dovrebbe essere trattata ugualmente col ferro e col fuoco, dannata alla morte come le razze inferiori dell'Africa e dell'Australia”⁸⁸³. Eta hauek oraindik hitzak baino ez badira, ondorio praktikoa dramatikoak laster segitu dira, USAko immigrazio legeetan adibidez, siziliarrak-eta beltzekin berdinduak izan baitira, orain baino orduan beltzek gozatzen zuten kontsiderazio sozialarekin.

XIX. eta XX. mendeen biran, gaur nahiago izaten da ahaztu baina, mugimendu eta ideia völkischak Europa osoan erne dira, antropologian, literaturan, politikan. Denak, Alemanian bezala Italian, Frantzian legez Espainian, dekadentzia eta erregenerazio nazionalaren ideiak obsedituak. Ohartarazi beharrik ba ote dago, zein distantzia infinitutara gabiltzan jada Herder edo Hegel-en mundu, interes, metodo, kultura, kontzeptu – Volksgeistetik?

Adibidez, R. Steiner-en (1861-1925) doktrina antroposofikoan ere topatzen dira herriaren arima eta herriaren izpiritua kontzeptuak, eta haren esoterismoaren bertsioa Atlantidako giza jatorria eta handik emigratu diren “herrien arimak” –argikusmen ezberdinekoak horiek, ekialde ala mendebaldarrak izan herriak– suposatuz ehundua dago⁸⁸⁴. Esoterismoaren arabera, den ooren hasmenta eta muina Izpiritua da (jainokoa). Hegelianismoan –edo manikeismoan– bezala, Izpiritu harengandik haren kontrarioa banatzen da, materia. Eta orain, materia, izaki izpiritualen gidaritzapean (jainkoak, aingeruak), atzera izpiritura itzulian doa, zazpi estadiotan. Giza-banakoaren arimak existentzia suzesibo ezberdin eta goraketariak ibiltzen ditu, gorputz ezberdinetan berraragituz, Izpiritura itzuleran, hori du bere jatorria eta hori bere helburua. Gizadia bere osoan, halaber, izaki izpiritualek bidatua beti, goraketako maila suzesiboetan Izpiriturantz doa. Baina ez gizadia dena masa bat, baizik herri bakoitza bere arimaren aiurri eta erritmoen –erlijio edo mitologiaren– arabera. Erlijio guztiak Izpiritua edo Jainkoa ikusteko modu ezberdinak eta balio berdinekoak dira. Hatsarrean gizakiak eta Jainko/Izpirituak komunikazio zuzenekoak zuten elkarrekin: Jainko/Izpirituak garbi erakutsi ahal zion bere burua gizakiari, gizakiak Jainkoa garbi ikusi ahal izateko argikusmena zuen. Gero komunikazioaren zuzenekotasun hori gizon-emakumeak apurtu egin zuen. Beste era batera esan: hastapeneko errebelazio unibertsal bat dago, Jainko edo izpirituaren ezagutza zuzenekoak, guztientzat berdina; baina errebelazio hartatik herri (mitologia) bakoitzak zati bat bakarrik jaso eta gorde du. Edo hori bera andre-gizonaren aldetik pentsatuta: “katastrofe atlantiko”tik

⁸⁸³ Aip. in: VENEZIANI, M., *La cultura della destra oggi*, Roma 2002.

⁸⁸⁴ KLOCKENBRING, G., *Auf der Suche nach dem deutschen Volksgeist*, Stuttgart 1989.

Europa, Asia, Afrikara emigratu ziren jendeetan, antzinako argikusmenetik hondar bat geratzen zitzaien oraindik batzuei, baina denboraren poderioan ahalmen hori itzaliz eta galduz joan da. Hala ere, edonon baziren bakan batzuk, aldarte jakinetan, lo eta esna arteetan esaterako, mundu izpiritualaren oharrikaspenak izateko dohainarekin. Atlantidarrek Wotan (edo, Odin) deritzoten izaki izpirituala, den-denek ezagutzen zuten eta harekin harremana, gaurko jendeak erregearekin bezalakotsua zuten. Elkartasun honen kontzientzia galduz joan da gehienengan. Eta Wotan-ek berak ere (izaki izpiritual erreala bera) ezin du behialako moduan herri guztiarentzat ikusgarri agertu, ezpada argikusmena gorde duten bakanei bakarrik. Arima germaniarrarentzat Wotan dena, arima indiarrarentzat Buda da, grekoarentzat Zeus, etab., eta guztietan arazoa berdina da. Gaur egun gizakiak berez ez du izaki jainkozko haren argikusmen zuzenkorik (antroposofia egitekoa da argikusmen hori berrirabazten irakastea), “aingeru”en modura soilik sumatzen ditu bere jainkoak/izpirituak. Era bertsuan, herri bakoitzaren ariman kanporatu eta zermugatu dena Izpiritu edo Gogo unibertsalaren alderdi bat da: herriaren ariman espresatua dagoena (<Volksseele>), haren gogo edo izpiritua da (<Volksgeist>). Orain –historian, denboran–egon eta diharduena herriaren arima da. Eta herriaren arimaren egiteko ibilbidea bere gogotik bere gogora da: bere-bere herri gogo aurkitzea eta gauzatzea da herri arimaren eginkizuna (berdin da gizabanakoaren kasuan bere gogoarekin). Alegia, zuzen ulertzen badut, hemen herriaren gogo (Volksgeista) Platonen ideia da, eredu aurretiazkoa, metafisiko erlijioso; eta horren kopia zerupetarra, denborazkoa (historikoa), herriaren arima. Herriaren arima hau Herriaren Izpiritutik dator eta berri hartara doa. Edonola ere, doktrina esoterikoan edotariko izpiritu aktiboak ugari dabilta, eta gure gorputz izpiritual edo astralak gorputz lurtar fisikoan eragina omen duen moduan, herriaren izpiritua eraginkorra da herriaren ariman (eta, arimaren bitartez, gorputzean ere bai azkenik), honi dohain mota batzuk eta bere argikusmen modua esleituz. Hala, herri arima italiarra sentimenduaren arima da, herri arima frantsesa adimenarena, ingelesa kontzientziarena, alemana nitasunarena – eta ez dakit horrela herri txikiago guztientzako adina kualitate geldituko ote zaion maisu antroposofoari. Itxura duenez, herri arima germaniarra Steiner-en antroposofian ere beste herri arimen aldean abantailatua da: hori izan ei da, inbasioen bitartez, beste herri gogoak piztarazi eta euren gogora bidean abiarazi dituen; bera da bere jatorrizko izpirituari zuzenena lotua dagoena. Herri arima germaniarraren harreman konplikatuak herri gogo germaniarrarekin hobeto ulertzeko, nolana ere, esoterismoan inizatua izan beharra dago, ez da hemengo kontua⁸⁸⁵.

Halakoak ziren European XIX. eta XX. mendeen arteko itzulian zientziak eta esoterismo “völkischak”, eta horietako herri/arraza arimak eta gogoak.

⁸⁸⁵ Ik., Ib., 47 eta hurr.

VI

ARIMA VERSUS IZPIRITUA (<Seele>, <Geist>)

Autore völkischek legez intelektual espainol handiek (Unamuno, Ortega) Espainiaren arimaz hitz egiten dute, ez Espainiaren izpirituaz. Zergatik? Nola bihurtu da “herriaren izpiritua” (<Volksgeist>) “herriaren arima”, eta pentsamenduan eta kulturatan zer kanbio adierazten du berben bihurketa horrek?

Heidegger-en “Humanismoari buruzko gutuna”ren irakurle abisatugabea, humanismoa gure artean oso beneratua baitago, zur gelditzen da bat-batean ikusita, filosofoak humanismoa gaitzetsi egiten duela, eta gainera gaitzetsi, zer eta metafisikoa izateagatik: irakurleak humanismoa fundamentaltzat zeukan mendebaleko kulturatan. Harriduraz jarraitzen du irakurtzen, nola gainera metafisikoa Heidegger-entzat ez den positiboaren kontrarioa, ezpada positiboak betegintzarrez kontsumatu egiten duela metafisika: berak beti kontrariotzat zeuzkan positiboa eta metafisikoa (zientzia eta erlijioa, esaterako). Gure irakurlea nor edo nor moderno da: uste du etikoa izateko fededuna izan beharrik ez dagoela; humanismoa gizalege eta etikarentzat sinesgabeek ere badaukaten fundamentu horixe dela, positiboa, razionala. Heidegger-ek, ordea, mendebaleko kultura osoaren eta bereziki modernitatearen Nietzsche-ren kritika errotikoari jarraitzen dio: humanismoa sokratismoa da, beraz platonismoa da, beraz metafisika da (eta irakurlearen etika hori ere bai!). Hurrengo orrietan aipatua aurkitzen du, nola humanismoak gizon-emakumea hiru mailatan bereizten duen: materiazkotasuna, animaliatasuna eta arrazoimena. Nola gizakia bere parte beheereanean lur edo landarezkoa bezala den; bere erdian animaliazkoa –instintoen mundua etab.–; eta parte gorenean ia jainkozkoa, zuzenbidea eta hiria eta zientzia sortzeko dohatua, mirari bat munduan –etikoa, bere buruaren ezarle eta egile, etc. Gizakia horrela hiru begikera edo hiru zientzia mota ezberdinen objektu da: fisikarena (medizinarena), zientzia biologikoena, eta giza edo izpiritu-zientzia. Hiru zientzia modu horrekin unibertso osoa besarkatzen da, eta horrela egiaztatzen dugu, gizakia mikrokosmo bat dela bera bakarrik. Hori gizakiaren ikusmolde humanista tradizionala duzu, eta gure irakurleak ere konpartitzen duena, mintzaera erlijiosoak ez baititu onartzen: gizakia gorputza eta arima dela, etab. Berak ez du ariman sinesten. Berriro irakurlearen harriduraz, ordea, hiru maila haiek Heidegger-ek ez ditu guk esan dugun modu horretan izendatzen, materia, animalia eta arrazoimena, ezpada: gor-

putza, arima eta izpiritua!⁸⁸⁶ Irakurleak batere maite ez duen terminologia da horixe: berak ez baitu arimarik eta izpiriturik ezertarako behar, posibibista da, razionala. Baina Heidegger-ek positibistari ez dio utzi nahi, hitz batzuk abandonatu dituela eta, gauza ere abandonatu duelakoa uste izaten edo itxura egiten. Gauza, metafisika da; eta hori da positibistak, hastandu ordez, burutu eta betegin egin duena, Heidegger hisiatuki salatzen ari zaionez. Heidegger, bada, metafisika kritikatzan ari den berean humanismo modernoa ere kritikatu, arimaz eta izpirituez mintzo da, eta arima eta izpiritua ximenki bereizi egiten ditu. Harriduraz harridura, irakurleak ohartzen du ez ariman, baizik izpirituan esaten dela andre-gizona bere buruaren ezarle, pertsona; eta izkribuan izpirituari –arimari ez bezala– kontzientzia edo subjektu ere esaten zaiola behin eta berriro. Arima eta izpiritua zein bere aldetik daude. Bereizita ez ezik, kontrajarrita ere baietz ematen du: izan ere, eskema hirukoitzari begira, arima “anima” liatasunari dagokio, biologikoa da; izpiritua, aldiz, gizakiaren jainkozko parteari dagokiona. Zer da hemen arima, zer da izpiritua?... Lehen Mundu Gerraren ostean Heidegger-ek behin, bere filosofiako lezioetan, orduko giro intelektuala arimaren eta izpirituen aurkaritzarena legez karakterizatu du: arima borrokan izpirituen aurka, horrek definitzen du aroa, garaiko sentiera. Arima izpirituen uko⁸⁸⁷.

Guretzat ia (edo ia gabe) sinonimoak izaten dira arima eta izpiritua, eta “espíritu nacional” irakurri ala “alma nacional” (Unamuno-k, esate baterako, biak berdindin erabiltzen ditu), irakurleak seguruenik ozta-ozta ohartuko lioke aldeari, eta ez litzaioke inoiz otuko, inportantea izan litekeenik biak ezberdintzea, are gutxiago biak bata besteari kontrajartzea. Inoiz ez genuke pentsatuko, “herriaren arima” esaten ari zaiguna, “herriaren izpiritua” ren aurka ari daitekeela. Gure eskema mentalak katoliko ortodoxoak dira (antikatoliko pentsatzeko denean ere). Baina Heidegger-ek esan gura diguna eta ulertzea baitezpadakoa iruditzen zaidana da, biak, garaiko pentsamendu alemanean, berdinak ez, baizik antagonikoak direla, bizitza eta heriotza bezalaxe hain zuzen kontrarioak, agresiboki arerioak. Gizakiaren baitan –h. d., Weimar-ko Errepublikan, kulturean– arima eta izpiritua elkarrekin gudu dabilta. Arima, bizia da: instintoa, gerra; izpiritua kalkulu mehea da: arimagabetasuna, heriotza. Eta, estu hartuz, zenbait lagunartetan bederen: arima Alemania da eta izpiritua Frantzia. Arima naturaltasuna da, izpiritua artifizioa. Arima, pizkundera; izpiritua, dekadentzia. (Izpiritua demokrazia da; arima, oldarraldi *völkisch*).

⁸⁸⁶ HEIDEGGER, M., *Artelanaren jatorria eta beste*, Klasikoak, Bilbo 2004, 179, 184. Gero hizkuntzari buruz ere gizakiaren hiru zation paralelismo bat irakurtzen da: “Soinu egitura eta grafismoa hitzaren gorputz bezala pentsatzen ditugu, doinua eta erritmoa arima bezala, eta esanahiari dagokiona hizkuntzaren espiritu bezala. Hizkuntza gizakiaren esentziarekiko parekotasun batean pentsatzen dugu, hau animal rationale den aldetik, hau da gorputz-arima-espíritu batasun bezala irudikatua denez” (186).

⁸⁸⁷ HEIDEGGER, M., *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt 1983, 103 eta hurr.

Pentsamendu alemana espainolek apenas ezagutu dute XIX. mendearen burura arte; eta zuzenean, XX. mendera arte ere gauza handirik ez, jeneralean itzul-tzaile edo iruzkingile frantsesen bitartez bakarrik izan baitute autore alemanekin kontakturik. Gero, bolada proaleman –edo antifrantses– batzuetan, XVIII. mendeko eta XIX. mendeko autore alemanak, askotan euren artean urte eta urteetako diferentziekin edo joera kontrarioekin, denak batera ezagutu dira eta denak nahastu, eta, oso nolabait, kultura espainol hartzailearen maneran asimilatu. Hala ulertzen da, nola dagoen, autore völkisch edo nazi batek arraza edo arima nazionala esan, eta natural-natural Herder-en (?) Volksgeista entzuten dizunik – biak euskal nazionalismoarekin asoziatuz, noski. Orientazio minimo baterako hona hemen errepeaso historiko txiki bat (sinplifikazioen bekatu guztiekin).

–1831n hil da Hegel, 32an Goethe: Aro Klasiko alemana bukatu da, esan genezake. Atzean hizkuntza alemanaren historiako kreaizio filosofiko eta literario dirdai-tsuenen mende erdia uzten da, periodo txundigarri bat batasun handikoa bere baitan: zinezko Pizkunde alemana, Berlingo Ilustrazioarekin hasi, Kant pasa, eta espekulazio idealista filosofiko hesigabeetara; “Goethe-ren aroaren izpiritua” legez laburbildu ohi den izpiritu artistiko eta filosofikoa, kritikoa, argitsu, unibertsalista, jeinu handiz betea (1770-1830)⁸⁸⁸. Alemania Europan lehenengo potentzia bilakatu da nazio kultural gisa; politikoki ez da existitzen oraindik.

Volksgeista propioki aro honetako kontzeptua da (1830 aurrekoa); aroaren izpirituaren nahiko karakteristikoa hain zuzen.

–1830az gero, etena goitik beherainokoa (gerra napoleondarren, etab., eta errestituzioaren ondorioz), kultural, sozial eta politikoa. 1830-1848, ideien mailan (eskema hau, irakurle marxistentzat ezaguna, diskutigarria bada ere), hegeli-nismoaren desintegrazioaren urteak izenda genitzake –iragaitzaldi bat–, eta 48ko iraultzaren porrotetik aurrerakoak “arrazoimenaren txikizio”koak (Lukács)⁸⁸⁹, filosofia modu tradizionalaren akabuarenak behintzat. Politikoki, gaur Alemania esaten dugun hori, 1815az geroztik –Vienako Kongresua– 39 Estatu diferentetan banatua gelditu da (bi indartsu –Austria eta Prusia–, gehienak txikitxoak, hauetatik lau hiri libreak), elkarrekin laxoki, nolabait esan, federatuak Elkarte Alemanean (Deutscher Bund)⁸⁹⁰. Gerra napoleondarrak pasa eta, aro berria, poliki-poliki, industrialia-

⁸⁸⁸ KORFF, H. A., *Geist der Goethezeit*, 5 bol., Darmstadt 1966. Irakurleak ohartuko zuenez, Aro Klasikoaren data muga hauek, askok Aro Erromantikoarentzat seinatzen dituzten berak dira.

⁸⁸⁹ LUKÁCS, G., aip. lib., 6 eta hurr., 249 eta hurr.

⁸⁹⁰ Elkarte hori ezin da kontsideratu federazio bat Estatu federalaren zentzuan, Bund izena eraman arren (oraingo Bundesrepublik Errepublika Federal itzuli ohi da): botere zentral bat egiazkorik ez du inoiz izan; eta Elkartearen kide ziren, esaterako, Ingalaterra, Herbehere eta Danimarkako erregeak ere, bazituztelako menpekoak behialako Inperio Erromatar-Germaniar Santuko lurraldeetan (Hannover, Luxemburgo eta Linburgo, Holstein). Beharbada gaurko Europako Batasunaren antzekoago zerbait bezala pentsatu behar da.

zazio eta klase borrokarena bilakatuz joan da – marxismoa. Filosofian iraganaldien aurka erreakzio amorratu bat da: antiidealista, irrazionalista gura bada (Schopenhauer, Nietzsche), edo positibista (Comte). Darwin, etc. ahaztu gabe, natur zientzien gora eta arrakasta, guretat batez ere giza zientzien garapenaren eztanda aroa da, historiarena bereziki: filosofia idealistak utzi eta, Ranke-k historia, Hegel-en izpiritu unibertsean gabe, artxiboetan kokatu du. Historiagileak ez du historia espekulatiboki eraiki egin behar, baizik “gertakaria zinez gertatua den bezala” kontatu; eta ez histori-A (“la leyenda de la historia universal” – filosofoari hori interesatzen zitzaion)⁸⁹¹, baizik historia konkretu partzialak; ikerketa positibo, enpiriko estriktoa. Aurreko aroko Volksgeista –“filosofikoa”– arbiatu egiten da, baina aurreko aroaren historia tratatzeko modu guztia delako arbiatzen dena (ez da guztiz baztertzen, haatik, herri bakoitzaren nortasun eta karakterearen kontzeptua –“herri erromatarraren izpiritua”, Niebuhr–, historialariak bere interpretazioan guztiz aintzat hartzekoa bezala).

–1870/71, gerra franko-prusiarra, Verdun, Parisko Komuna – biraketa larria berriro: Europa bi Mundu Gerretara bidean sartua jada. Alemaniari dagokiola: Bismarck, batasun nazionala (Prusiaren pean “odol eta burdinaz” egina, ez herrialdeen arteko adoste politiko “erromantikoz”), Inperioa. Positibismo eta zientismoaren gailurra. Mendeburu aldera, garapide politikoaren krisia, mugimendu völkischak.

–Mendeen arteko itzulian, erreakzio bitalistaren garaipena (Dilthey, Nietzsche), materialismo hemeretzigarrentiarren aurka erreakzio “izpiritualista”. Eta gure gaian: izpirituaren aurka arima (<Volksseele> vs. <Volksgeist>).

Ohartxo batzuk historiari. Hasteko, orain, Estatu edo nazioek beren buruak ez dituzte ulertzen –legitimatzen– teologia edo beste zeinahi ideologia tradizionaletako baliabidez, baizik historiari. Historia anbizio nazionalen justifikatzaile, ametsen piztaile, identitatearen esplikatzaile, dena bilakatu da. Beraz, alde batetik akademikoa da, bestetik politikoa, eta diziplina akademiko edo irakaskuntzako bezala (herri eskoletan ere) Estatuak subentzionatua, irakaskuntza obligatukoa. Historiaren funtzio politiko-ideologiko hau gizartean garaikidea bakarrik da; horrela, Herder edo Hegel-en egunetatik hona, diskurtso historikoaren funtzio sozial eta politikoa guztiz aldatu da.

Historiaren interesa Ilustraziokoa da. Alegia, topikoa izan da, historiaren arta erromantikoa dela esatea, eta erromantikoek berek ere Ilustraziokoa historiaren ardura falta egotzi diote. Baina Cassirer-ek aspaldi erakutsi zuen, salaketa hori eta topiko hura funsgabeak direla. Voltaire, etc., historian oso interesatuak egon dira. Hori bai, Ilustraziokoa interesa historian razionalista da: horiei interesatzen zaien

⁸⁹¹ SCHNÄDELBACH, H., *La filosofía de la historia después de Hegel*, Bartzelona 1980, 49. Ik. 38 eta hurr., “La crítica de la filosofía de la historia”. Ranke-ren Idealismo Alemanaren arbuioa, Hegel-ena bereziki.

historiak ezin du edo razionala izan edo irrazionala izan besterik egin; eta kasik dena irrazionala ateratzen da, razionalitatea XVIII. mendeko eta Parisko razionalitatea bezala definitua baitaukatete aurretik. Historia erokeria eta krimen anabasa barbaro hutsa da, konkludituko du Voltaire-k. Ikusmolde honek badauzka bere alde onak, hala ere: arrazoimenak, historia ibili nola dabilen, ez du diktatzen, baina bai nola ibili behar lukeen. Giza arrazoimen aldezinaren printzipio (moral) eternelak, historian zer den gizatiarra eta zer ez ebazteko, argi zuzena ematen dute (ematen dutela uste da); beraz, zer dagoen “emantzipatu” beharra eta “zuzenbide natural” iraultzaileari egokitu beharra. Bestela esan, gizartean razionala zer den, Ilustrazio klasikoak (frantsesak) errigortsuki ez du gura historian ezagutu eta handik ikasi, baizik berak historiari irakatsi eta hura moldeberritu. Historiak, bada, razionala izateko, frantsestu egin behar zuen – hori eman du ikustera Voltaire-k Berlinen (esana dago, sinplifikatzen ari garela). Ikuskera honek, Pombal-en Lisboatik Katarina-ren Petersburgora, aitortu beharra dago akuilukada egundokoa eman diola gizarte europarraren eraldaketari. Ilustrazioa despotikoa da –demokratikoa ez!– eta pedagogikoa, erreformagina.

Alemanak ohartu dira (beti sinplifikatuz), Voltaire-rekin Berlingo errege jauregian agintzen dagoen arrazoimen frantses hori, historiaren epailea, bera ere historia jakin baten produktu dela, ez berezko giza arrazoimen eternala (berezko giza arrazoimena balitz, betidanik denek eduki izango zuten): Histori(zi)smoa hasi da – Herder, Hegel, etc., hots, historizismoaren lehen aroa⁸⁹². Orokorki, historizismoak esan gura du, gizatiar den oro dela produktu historikoa –arte, balioak, erakundeak–, eta, beraz, erlatiboa. Baina gizatiar den oro baldin bada historiko eta erlatiboa, ondoratzen da –dexente geroago ondoriatu bada ere hori–, arrazoimena bera ere historiko eta erlatiboa dela. Konklusio hau Ilustrazioarentzat katastrofala da eta burugalgarria: izan ere, irizpiderik gabe uzten gaitu, zer dagoen ongi eta zer gaizki, ebazteko. Arrazoimen puskatu honen lekuan aurreneko historizismoak tradizioa inbokatuko du. Ezin esan, ez dugula zerbait irabazi berriz ere: erregeen palazio eta guduetatik (Ilustraziotik) jendearen kultura eta ekanduetara ekarri dugu historia, “erromantizismora” (ipuinak, herri kantak, zuzenbide tradizionala). Baina, bestetik, tradizioa definizioz historikoa da, ezin erlatiboagoa: laster, bada, lan gutxi kostako da tradizioaren jatorri eta sostengu bastarten kritika, “materialismo historikoa” (B. Bauer, Marx, Heine). Hortaz, historizismoa sozial-po-

⁸⁹² Historia hau hemengo sinplifikazio harakinak gabe ezagutzeko, ik. MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, Mexiko 1983. (Itzulpen espainoleko tituluak engainatu egiten du: originalak “historizismoaren genesia” bakarrik agintzen du –*Die Entstehung des Historismus*– eta bukatu ere, Herder eta Goethe-rekin bukatzen da liburu hori). Historizismoa kontzeptu guztiz ekibokoa da: ik. SCHNÄDELBACH, H., aip. lib., 21 eta hurr. Horkoez gain, oraindik beste esanahi bat (hori bere partikular samarra), ik. POPPER, K. R., *La miseria del historicismo*, Madril 1999, 17 eta hurr. FERRATER MORA, J., art. “Historicismo”, in: *Diccionario de Filosofía*, Madril 1981, bol. II, 1531-1534.

litikoki anbigua da: berdin balio du tradizioak zaintzera deitzeko (arbasoenak eta beneragarriak direlako), ala tradizioak apurtu eta iraultzara deitzeko (arbasoenak eta zaharkituak direlakoxe). Historizismo literario estetikoak, tradizioko elementu gozagarriekin enplegatzen denak (herri kantak eta), tradizioa maiteko eta ja-gongo du; tradizio gogorren azpian bizi diren nekazari jopu, hirietako ofiziale eta artisau, proletario intelektual eta obreroek –edo horiei so egiten dieten pentsalari-ek– tradizio haiek birrindu egin nahiko dituzte. Erromantizismoa pixka bat bien artean ibiliko da: kontserbakoi eta iraultzaile, askezale porrokatu eta Erdi Aroaren maitale. Dena dela, historizismoa ez da lehen egunean bere barne kontraesanez jabetua eta bere korolario guztiak agerian zituela jai.

Bi aro bereiztea komeni da historizismoan. Aurrenekoa –filosofikoa–, Herder, Hegel, Antiilustrazioa barik, “Ilustrazioaren ilustrazioa” dela, errepikatuko dugu (alemanez: “argiketaren –*Aufklärung*– argiketa”), hots, Ilustrazioaren kritika –bera ere ilustratua– eta modu berri batean jarraipena. Teologiaren eta razionalismoaren menpetik jaregin, eta historia bere errealitate sinplean aurkitzearen aurren-berriko momentua: “historiaren poza”, dio Meinecke-k *Kosmopolitismoa eta Estatu Nazionala*-n. Lurrazal zabala betetzen duten herri, arte, kulturen ugaritasun miragarriaren aurkikuntza, azken helburu teologiko edo arautegi razionalistaren batekin zerikusirik gabe. Historizismo hau “mundu-ikuskeraz pozkariozko bat” da, historia “poz iturri” bat (“Freudenquell”). Mundua –historia– jardin zabal baten antzera hautesmaten da, mila herri loretan, denak bestelakoak, bakoitza bere Volksgeist originalaz, guztien artean gizadiaren historia osatzen. Historizismo hau –filosofiko, idealista–, indibidualitatearen aurkikuntza berak egin duen arren, gizadiaren eta historia unibertsalaz mintzo da beti, razionalismoa bezalaxe. Inork ez ditu herriak eta Volksgeistak eskema unibertsalago batean kontenplatu Hegel-ek baino. Hala ere etika, estetika, ez ditu arrazoimen unibertsal bakarrak herri guztientzat ezartzen. Greziako ongia eta ederra ez dira Judea edo Germaniako ederra eta ongia. Herri bakoitzak bere-bere izpiritua ditu, bere nortasun, originaltasun menpegabea. Baina Volksgeist hori ez da mugaketa negatibo bat beste herrienganako, bai irekitasuna herri guztietara. Herri guztien sumak sumatzen du gizadia (“Humanität”); eta gizatasuna ere (“Humanität” halaber) bere osoan herri guztien sumak sumatzen du, ez Greziak bakarrik edo Frantziak. Gizadia herri guztien batuketa da, non ere herriak elkar aberasten ari diren etengabe; eta gizatasuna ez da eredu edo ideal abstraktu bat (humanista), razionalki definitua, guztientzat arauzkoa, baizik herri bakoitzak gauzatua duen horren era. Beraz, gizatasuna –giza balioak– ez da ideia bat a priori historiari begien aurrean ipintzen zaiona, baizik historiaren beraren emaitza, historiatik ikastekoa, herri eta indibiduo bakoitz guztiek euren burua gauzatzeko moduen batura. Ez zaio historiari irakasten, baizik historiari irakasten du. Hain zuzen historiaren helburua gizatasuna manifestatzea da, egin ere uneoro egiten ari dena, ez denboraren buruan erdiestekoa: beraz, historia uneoro helburuan dago, helburuaren errebelazioa da; eta herri oro beti historiaren helburuan dago, “herri guztiak

Jainkoagandik berdin hurbil”, Ranke-ren esamoldean (Jainkoarekin munduaren izpiritua bezalako zer bait ulertuz; Herder-en “herri bakoitzak bere baitan du bere zorientasunaren zentroa”)⁸⁹³. Historiaren ikusmolde unibertsalistagorik ez dago.

Baina hori ez da historizismoaren lehen fasea baino. Bigarrena –antifilosofikoa, zientifikoa–, Eskola Historiko aleman handiarena da (Niebuhr, Ranke, Droysen, Savigny, J. Grimm, Boeckh, Bopp), guztiz muntazkoa historiografian eta giza zientzietan, guretzat gutxiago. Honek ikerketa historikoaren metodoa eta sistema zorrotz finkatu du; historia datuen zientzia positiboa da, enpirikoa, objektiboa. (Historia, aurreko urratsean palazioetatik herrira ekarria, orain artxiboetan sartzen da). Historialariaren lana teknikoa da, fisikariarena bezalaxe (berdin filologoarena, etab.). J. Burckhardt-ek biribilki adierazi legez, hauen historiaren filosofia, oro har, filosofiaren ukoan datza: historialariak egin behar duena da, “ororen aurretik, historiaren filosofiarik ez” egin⁸⁹⁴. Baina zaila da historiari egitea filosofiaren bat gabe. Eta Engels-ek, uste dut, nonbait zioen bezala, filosofiaren ukoa askotan ez da izaten filosofietatik txarrena ezkutatzeko trikimailutxo baino. Hegel ondoko pentsamendu aleman guztian bezala, hauengan ere izpirituaren filosofia hegeldarraren influentzia ebidente da, konbatitua izateko bada ere. Hemen guri, ordea, erreakzio antiherder eta antihegel bezainbestean interesatzen zaizkigu: Herder-en eta Hegel-en izpiritu unibertsalaren nahiz Volksgeistaren (bion Volksgeista diferentea zela ahaztu gabe) ehorzle gisa. Beraz, Volksgeista, errigortsuki, historizismoaren lehen aroko kontzeptua izan da, aro filosofikokoa; bigarrenak, aro positibista edo zientifikoa, marjinatu edo lurperatu egin du.

Hurrengo aro berri bat, azkenik, zentzu guztietan antihistorizista, arima izpirituaren aurka izan da, Heidegger-ekin esateko: orain historizista zientifikoak ere beren etsai idealistekin batera izpirituaren filosofian zakuratu eta denak trokan behe-ra jaurti dira, hortaz. Herder, Hegel, erromantikoak nahiz historialari zientifikoak, denak berdinak dira hauentzat. Nietzsche-k, adibidez, hala egiten du, zientzia historikoari bizia kontrajarriz, Ezgaraiko Kontsideroetako (*Unzeitgemässe Betrachtungen*) bigarrenean (“Historiaren onuraz eta kalteaz bizitzarako”). Aurreko historiaren aroaren aurka, Nietzsche-k biziara inauguratzen du. Erreakzio bitalista hau hobeto ulertzeko, historizismoari buruz ohar batzuk gehitu behar ditugu.

⁸⁹³ Zehatz dezagun: doiki horrela hori dena Leibniz, Herder, Humboldt, Ranke-ren historiaren ikuspidearentzat da; ez da guztiz horrela beste korrontean, Kant, Hegel, Marx-en historiaren ikusmolde linealista progresibo, eskema judu-kristaukoan, denboraren amaieran Azken Judizio salbatailearekin, norantz ere baitoa historia progresatuz, beraz aro batek –eta herri edo klase batek– bestea gaituz. Hemen ere, ordea, herriak eta euren izpirituak erabat historia unibertsal batean ikusten dira. Alde honetatik ez dago diferentziarik. Diferentzia dago historia pentsatzeko eredu batean “progresoa” herriak (mailak, bata besteari) sakrifikatuz egiten dela; bestean “garapena” herrien sakrifiziorik gabe, guztiek elkar hartuz.

⁸⁹⁴ BURCKHARDT, J., *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (arg., R. Marx), Stuttgart 1955, 4. Burckhardt-en historizismoaren kritikarentzat, ik. SCHNÄDELBACH, H., aip. lib., 52 eta hurr.

Irakurleak seguru asko ezagutu ditu psikologia edo soziologiako diletanteak, edozer gauza egiten duzula ere esplikazio automatizatua edukitzen dutenak: oraintxe egiten duzuna, edo berdin horren kontrarioa, haurtzaroko traumaren bategatik, edo burges txiki bat izateagatik, etc., ari zara beti egiten. Zure burua Lambareneko gaixoak zaintzeko opaldu, edo kalean zeure ohoretxoaren punttallakurlo ibili, edo militante klandestino izan, edo dandi, eguzkiagatik poztu ala tris-tatu, esplikazio mekanikoa –Freud pixka bat, edo Marx pixka bat– beti jakina da. Munduak ordena bat duena, zuk badakizu zientziaren a priori bat dela, eta arazorik ez duzu, munduan dena denarekin loturik dagoela eta bere logika duela onartzeko; beraz, zure haurtzaroa edo zure klase partzuergoa loturik dagoela, oraintxe egiten ari zarenarekin. Txinan euria ari du eta ni hemen idazten ari naiz; biak loturik daudena, ez dut auzikatzen. Baina mila modutako lotura posibleetatik de fakto zeintzuk izan litezkeen aintzat hartzekoak, jakin, deus ez dakit. Denaren esplikazioa ez baita kasu partikularren esplikazioa (hura ez da zientzia, metafisikaren bariante bat baizik), honek haurtzaroko edo nire klase sozialeko puntualki zer, doi-doi nola, oraingo zerekintxe duen lotura, azaldu beharko bailiguke zehatz-mehatz. Alabaina, esplikazio modu jeneral horietan asaldatu ohi gaituena, ez da horien apriorismo eta zientifikotasun eskasa, baizik prozedura horren azkenean balio ororen ezabatzea gure edozein jokamoldetan: gure eginek ez dute baliorik, praktikan ez dira gureak, haurtzaroko traumarenak baizik, edo partaide garen klasearenak, eta gutako bakoitzaren nia transmisore soila izatera murriztua gelditzen da. Historia indar batzuen historia bilakatzen da, gu geu haien baitan desagerarraziz, eta gurekin gure balioak, hots, hau edo hura egitera garamatzen gure arrazoia. Horrela, egintza baten gure arrazoia (subjektiboa) eta egintzaren beraren arrazoia (objektiboa) etenik gelditzen dira eta zerikusirik gabe; are, egintzaren zinezko arrazoia, objektiboa, gure ukazioa da – gure asmo, ideal, balioena. Ez gara gu ari, arituak gara. Horrexen aurka sentitzen dugun errebolta da, arimaren errebolta esan duguna izpirituaren aurka.

Goiko eskemara itzuliz, berriro ere bereizi egin behar da: izpirituaren filosofia versus izpiritu zientziak (1831 arte, 1831tik aurrera). Historizismoak problemaren bat baldin badauka da, gizadia –gizakia, beraz– historizatu egin duela, hots, nolabait naturgabekotu, kultura soil bihurtu (Hegel-ek, adbz.). Ez herriek esentzia eternalen bat leukaketela, baizik alderantziz. Gizakia –edo herri bat– zer den, historiak egiten du eta historian ikasten da. Harreman sozialen korapilogune bat da gizakia, dio Marx-ek. Aurreneko historizismoaren optimismoan hori ez zen problema, lehenago arrazoimenak bezala, orain historiak “irakasten” jarraitzen zuela⁸⁹⁵ sentitzen baitzen: arrazoimenak baino historiak gehiago eta askotaritsuago irakasten zuelakoxe alaitzen zen historizista, ilustratu razionalis-

⁸⁹⁵ Historiaren balio normatiboaz historizismoarentzat (marxismoarentzat, etab.), ik. SCHNÄDEL-BACH, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt 1983, 56-57.

ta garratzaren aurka. Historiak gizatasunaren forma berrien, balio berrien etengabeko loraketa agerrarazten zuen. Razionalistak historian atergabeko giza porrota atzematen bazuen, historizistak gizakiaren joritasun eta loraketa agortezina. Eta historia arau razionalen pean kontrolatua gura zuen razionalistaren aurka, historizistak historian askatasun, ugaritasun, aurreikustezintasunaren jaia ospatzen zuen. Ez beti, haatik: aurren-berritan baino ez (eta, gero, “erromantizismoa” deitzen den horretan). Jada Hegel-ek, guztiaren historikotasun jariokorrari eutsiko dio eta erradikaldu ere (natura ere historizatua izango da; Jainkoak berak bere buruaren bilakaera isurketarian dihardu), baina historiaren joaira –izpirituarena– inoizko razionalista hertsiena berak bururatu du. Harentzat historiaren garapidea eta kontzeptuen garapen logikoarena berbera da. Paradoxalki, denaren denarekin lotutasun razionalista zeharoko hau da, historia askatasunaren ekoizle bihurtzen duena haren sisteman. Logika eta bizia, bat. Hegel-en izpirituak oraindik kulturako alor denak bat egiten zituen: hura hil orduko, haren izpiritu edo kulturaren fenomenologiako gaiak, kapitulu diferenteak (arte, erlijio, politika, soziologia, psikologia, zuzenbidea, ezagutza), sistema hegeldarrean izpiritu subjektibo, objektibo eta absolutuan denak artikulatuak, eztanda batean bezala sakabanatu dira “izpiritu zientzietan”, bata bestearekin ikustekorik gabe. Giza zientziak filosofiatik menpegabetu dira (natur zientziak mende parearen lehenago bezala). Izpiritu (giza) zientzia hauek denak historizistak dira, baina –historizismoaren bigarren aroa–, esan bezala, garapen bat positibista, enpiriko, beren-beregi antifilosofikoa bideratuko dute. Artearen zientzia, erlijioarena, zuzenbidearena, etab., funtsean horien historiara murrizten da. Baina historiak orain, faktizitate soilera murriztua zientzia enpiriko gisa, ekoizpen historikoak oro erlatibatuz historizista gisa, jada ez du “irakasten”; mundu normatibo osoa –balioak, idealak, desirak: “arima”– ezabatua zientzien errealitate objektibotik, baztertua gelditu da gurarien edo subjektibismoaren erresumara. Andre-gizonaren justizia edo askatasun ametsekin zientziak ez du zerikusirik (izpiritu zientziek, ulertzen da). Beraz, gizakiak, zientziari entregatua –izpirituari–, nihilismoan amaitu du, esango du Nietzsche-k. Gaurko gizakiarentzat zinezko baliorik benetan egon ez dago, denak erlatiboak dira, eta ezingo da egon historizismoan eta zientismoan gaudeño – eta Nietzsche-k berak, horren ebidentzia eta kontzientzia nekagabe predikatzen diharduenak, ezin du jasan hori, Azkeneko bat behar du, absolutu bat, eta hori Bizia da. Hori da egiazko balio bakarra, ongiaren eta gaizkiaren kriterio bakarra beraz. Nietzsche gure kultura nihilista –postkristau, postrazionalista, posthistorizista eta post guztiak– omen delako horren aurka errebolta da, gizaki berri, hots, balio absolutu berri baten alde. Horrek, gehi maiz egin den Nietzsche-ren *enfant terrible* erako zenbait irakurketak, etxe inguruan ere ezagutu dugun hainbat ondorio ekarri du: Maeztu, Unamuno, Ortega.

Etor gaitezen, bada, azkeneko errebolta honetara. Berriro fase diferenteak nabaritzen dira: lehenbiziko Schopenhauer-en atakea historiari eta izpirituari, Nietzsche-k jarraitu du eta antihistorizismoa bere pentsaeran zentrala bihurtu; mendearen bururako eta Lehen Mundu Gerraren inguruan bera da garaiko filosofia eta giroa: historiaren aurka bizi filosofia.

Schopenhauer-en (1788-1860) kritika funtsezkoena zientzia historikoari da, gizakiak bere burua ezagutzeko deus ez duela balio⁸⁹⁶; gero, zientziarik izan ere ez dela⁸⁹⁷; azkenik, historiarik ere ez dela, hots, haste, erdi eta amaierako prozesu koherentea (hori, nobela batean bezalaxe, asmazio hutsa dela historian ere). Gizakia zer den, hobeto literaturan ikasten dugu historian baino (“poesia filosofiko-agoa da historia baino” aristoteldarraren oihartzuna)⁸⁹⁸. Ordea, gizakia esentzialki zer den –iraunkorki, ez helantza batean bai eta gero ez–, filosofiak bakarrik argitzen digu: bere barneenean hori Nahimena da, hau edo hori nahi izan baino lehenagoko Nahimen huts-huts, helbururik-edo gabe, hala nola elektrizitatea energia den helburu bat ukan beharrik gabe (adimena gizakiak bigarrentiarra du hortaz, Nahimenaren tresna soil, haren ispilu bat, Nahimenari zer nahi izan dezakeen erakusteko lagungarri). Historia deitzen duguna, Nahimen itsu horren fenomeno edo agerkizunen oholtza baino ez da; euren baitan ez errealitate eta ez zentzurik ez duten agerketak, baizik eta euren zentzua barnagoko Nahimenarekiko erlaziotik dutenak. Horiek elkarrekin harremandu, eta euren itxuraren baitatik esplikatu gura izatea, euren arrazoia eta egiazko funtsa barnagoan dutela ezikusirik, dio Hegel ridikulizatuz, lainoetako multzo eta figuretan gizataldeak eta animaliak irudikatu, eta ipuinezko historiak asmatzea da⁸⁹⁹. Fenomeno historikoak itxuraz elkarlotzen dituzten erlazioak, ez dira euren arteko kausa-efektuzkoak, baizik azpiko Nahimenarekin loturazkoak. Bestela esan: historiaren ordena eta koherentzia ez du egiten gertakarien arteko kausa sistemak, eta bai gertakari haiek denak bizi bat beraren espresioak izateak. Hala, nolabait esateko, dantzari baten mugimendu guztiak lotuak daude: baina euren lotura ez dago mugimenduok bata bestearen kausa izatean, baizik dantzariaren baitan. “Zientzia” historikoa gertakarien axal-axalean eta anekdoten plazan dantzatzen da; sakonean giza-kiaren eta herrien zer bizi hori zer den, ez du zulatzen.

Nietzsche-ren (1844-1900) Ezgaraiko Kontsideroak kultura alemanaren kritikak dira 1870 osteko giro triumfalean (Verdungo garaipena berdin kultura alema-

⁸⁹⁶ SCHOPENHAUER, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II/2, Zurich 1977, 523 (II. Liburua, 38. Kap.).

⁸⁹⁷ Ib., 517: “jakite bat da, baina ez jakintza bat” (“sie ist demnach zwar ein Wissen, jedoch keine Wissenschaft”).

⁸⁹⁸ Ib., 516, 520.

⁸⁹⁹ Ib., 521.

naren garaipena) – garaiaren aurkako eta etorkizuneko garai baten aldekoak izateagatik ezgaraikoak⁹⁰⁰. Funtsezko kritika da kultura alemanik ez dagoela⁹⁰¹; Alemanian dagoena erudizio erraldoi bat da, akademizismoa, “kulturako filisteo” pedantea⁹⁰². Egiazko kultura herri baten izpirituaren kreatzioa da eta, herriaren nortasunaren espresio gisa, kultura estilo bat da, herri horren obra eta egintza guztietan ageri dena. Kultura eskasak estilo eskasa erakutsiko du, baina estiloa⁹⁰³; estilo bat alemana, ordea, ez dago. Kulturako filisteo alemanak bazter guztietako eta garai guztietako produktu eta kuriositate guztiak etxeratzen ditu, eta ikertzen ditu, eta ezagutzen ditu: eta kultura hori dela, pentsatzen du. Estiloa duten autore eta obra alemanek erakusten dutena da, izpiritu alemana bilatzailea dela (pentsa Goethe)⁹⁰⁴; filisteoak, haatik, dena aurkitua eta beretua uste dizu. Ez du xerkatzen, badauka jada; ez du deusek kezkatzen, harritzen, eskandalizatzen: edozein garai edo herritako zeinahi kultur fenomeno, xokagarriena bera, letrajaleak “historikoki” dena konprenitu eta irensten dizu, deusek ez dio barrua asaldatzen. Intolerantzia eta fanatismoa gorrotatzen delakoa eginez (zientzia neutrala da), egiazko kulturaren esijentzien jeinua eta tirania da gorrotatzen dena. Bere ekurutasuna ez galtzeko, zientzietan oraindik izpiritua durduzarazi zezakeen oro –filologia, filosofia– historia soilera murriztu du, eta historiaren gehiegia ito egiten du bilaketa, bizitza. Dena historiaren makinan erosotua dago. H. d., dena historikoki “ulertuz”, dena hilotzasunera bihurtzen da, bizigabetasunera, indiferentzia eta esanahigabeziara azkenean⁹⁰⁵.

Historizismoari kritika, D. Strauss-en aurkako lehenengo Ezgaraikoan iragaitzean ukitua, bigarren Ezgaraikoan Nietzsche-ren kontsideroen zuzeneko itua bilakatu da, “Historiaren onuraz eta kalteaz bizitzarentzat”, 1773/74. Saio honek Hegel-en histori filosofia idealistaren erabateko arbuioa adierazten du (historiak ez du norabiderik arrazoimenaren helburu baterantz, ez “herri gogoen dialektikarik”, ez prozesu unibertsalik, ez judizio unibertsal –“Weltgericht”– edo betegintzarrerik: historia unibertsalik batere ez dago)⁹⁰⁶, baina historizismo positibista, antiidealista, “zientifiko”aren erabateko ukoa halaber (historia “gertatua den be-

⁹⁰⁰ NIETZSCHE, F., *Kritische Studienausgabe* (arg., G. Colli – M. Montinari), München 1980, bol. I, 247.

⁹⁰¹ Ib., 164: “bis jetzt giebt es keine deutsche originale Kultur”.

⁹⁰² Ib., 165 (“David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller” aurreneko kontsidero osoaren gai zentrala).

⁹⁰³ “Kultur ist vor allem Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes” (Ib., 163). “Wenn nun die wahre Kultur jedenfalls Einheit des Stiles voraussetzt, und selbst eine schlechte und entartete Kultur nicht ohne die zur Harmonie Eines Stils zusammenlaufende Mannigfaltigkeit gedacht werden darf...” (Ib., 165).

⁹⁰⁴ Ib., 167-168.

⁹⁰⁵ Ib., 169.

⁹⁰⁶ Ib., 308 eta hurr., historiaren filosofia hegeldarrak konformismoa eta pasibitatea dakarrela (“Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben”).

zalaxe” gertakarietan beretan, objektiboa, mugatua). H. Schnädelbach-en gardiz, saio honek abiatzen du fundamentalki gero bizi-filosofia (“Lebensphilosophie”) deituko dena, burrunba handikoa mendeen arteko itzulian eta jarraian (Bergson, Dilthey, etc.); aldi berean, lehenbiziko dokumentua aurkezten digu historizismoaren kritika bizi-filosofiko batena⁹⁰⁷. “Historia gaixotasun bezainbatean – hori da leitmotiva”⁹⁰⁸.

Historia gaixotasun bezala: arta eman behar diogu momentu batez historiari buruz medikuntzako berbetan –osasuna, gaixotasuna– mintzatzeko bizi-filosofia-
ren molde honi, analisi historiko eta sozialak diagnostiko medikalak legez planteatzeari alegia (bai idealismoa eta bai positibismoa funtsean abandonatu den seinale nabarmen), perspektiba honek gero, krausopositibismoan eta 98ko belau-naldian, adibidez, egundoko influentzia izan baitu. Nietzsche-k historiaren estudioa eta historialaria *eriginak* bezala aurkezten ditu, ez erizainak; filosofo antihistorizista (kritikoa) sendagile sozial bezala; filosofia, medizina historiaren aurka. Geroago, Nietzschezale batzuk, erizain bezala interesatuko baitira historiaren estudioan.

Bigarren Ezgaraiko hau idazten ari zen bitartean, horrentzat Nietzsche-k buruan zeukan izenburua “Filosofoa kulturaren sendagile gisa” omen zen, eta izenburu hori Ezgaraiko guztientzako gaititulu egokitzat jotzen du C. P. Janz-ek⁹⁰⁹. Ohartzekoa da, historiaren arazoa, sistema unibertsal baten razionaltasunaren edo ikermetodo objektiboen auzietatik, kolpe batekin, biziaren eta osasunaren arazoaren pera lerrarazi dela guztia; eta, horrela, bere balio praktikoaren pera, praktikoarekin bitala ulertuz. Historia ez da zientzia teoriko bat, matematika edo bezala, baina praktikoa. Honek ondorio larrienak ditu historiaren teoriarentzat ere. “La irrupción de la filosofía de la vida de Nietzsche a partir de la problemática del historicismo puede ser caracterizada óptimamente con sus propias formulaciones: «¿Debe la vida dominar sobre el conocimiento, sobre la ciencia, debe el conocimiento [doktrina etikoek, adibidez] dominar la vida? ¿Cuál de los dos poderes es el supremo y el decisivo? Nadie dudará: La vida es el poder superior, el dominante, pues un conocimiento que destruyera la vida se destruiría también a sí mismo. El conocimiento presupone la vida (...). Así pues la ciencia necesita una autoridad y un control superior a ella misma: *una teoría de la salud de la vida...*» Así reduce Nietzsche el problema central del historicismo al no presentarlo como un *problema del conocimiento*, sino como un *problema de la vida* y, de esta manera, traspasarlo al plano práctico. El conocimiento queda subordinado a la vida y la vida, de acuerdo con su metafísica, tiene que preocuparse por el conocimiento de la vida, por sus perspectivas y resultados. La histo-

⁹⁰⁷ SCHNÄDELBACH, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, loc. cit., 83.

⁹⁰⁸ Ib., 83-84.

⁹⁰⁹ JANZ, C. P., *F. Nietzsche. 2. Los diez años de Basilea 1869/1879*, Madril 1981, 229.

ria como elemento constitutivo de una nueva cultura que no ha de ser mera «decoración de la vida» se acerca al *arte* en el más amplio sentido de la palabra: de la *poiesis* como manifestación exitosa de la vida”⁹¹⁰.

Beste ohar bat. Bere tonuagatik, Nietzsche-ren hainbat pasartek Herder berrirotzen duela eman lezake irakurlearentzat: kultura herri gogo biziaren sorkuntza da, herri baten estiloa; kultura batek herri gogoaren ezaugarriak erakusten ditu, etab. Nietzsche maiz mintzo da (fase honetan bereziki) izpirituaz (alemana, frantsesa); gehienetan izpiritua kulturaren sinonimoa da⁹¹¹, kulturaren karaktere-arena⁹¹², estiloarena⁹¹³. Erabiltzen ditu “nazioaren izpiritua”, “jeinu alemana” espresioak⁹¹⁴; “arimaz” mintzatu ohi da usuago (arima alemana, etc.). Baina, oker ez banago, Volksgeist berba ez du idatzi inoiz ere bere obra guztian (inoren pentsamendua aipatzekoan ez bada). Hala balitz, esanahitsua litzateke, Herder eta Hegel-en tradizioetik distantzia markatu guraren erakusgarri. Aldea, nolahi ere, ez da terminologikoa bakarrik. Herder edo Hegel-entzat herriaren izpiritua/bizitza/arrazoimena oraindik bat zetozen, norabide berean ziharduten; herriaren bizi (sen, sentimen), arazoimen, izpiritutik jariatua ziren, edo haren manifestazioak ziren artea, mitoa, erlijioa, gizartea, (herriaren) historia – guztiok osatzen zuten egiaz herriaren izpiritua. Nietzsche-rentzat, aldiz, ez dago Volksgeist bata-sundun bat iturritzkoa, nondik ere hozituko bailitzateke artea (eta erlijioa, etc.); aitzitik, herri arimako joera apolino edo dionisikoen arabera ekoizten da hori. Herri kanta lirikoa (“Volkslied”) arima barneko uhar dionisikoen loraketa da, ez orokorki Volksgeistarena; kanta epikoa, ostera, arimako isuri apolinoak loratua duzu⁹¹⁵. Nietzsche-ren bizitza (arimakoa) instintoa da, grina; izpirituaren kontrarioa da, arazoimenaren ukoa.

Bitartean biologiaren garapena egon baita (Darwin, esan genezake labur-zurrean)⁹¹⁶; biziaren esanahia desizpiritualdu egin da, naturalizatu. Hain zuzen Hegel-en aurkako Ezgaraiko honekintxe hasi da Nietzsche bizitza/natura etsaitzat hartzen historiarena ere. Beraz, Nietzsche-rengan bizitzak bat egiten du natura-rekin eta oposizioan dago izpirituari, arazoimen eta zientziari, eta historiari; eta

⁹¹⁰ SCHNÄDELBACH, H., *La filosofía de la historia después de Hegel*, loc. cit., 94.

⁹¹¹ NIETZSCHE, F., loc. cit., 159-160, 164.

⁹¹² Ib., 167.

⁹¹³ Ib., 163.

⁹¹⁴ Ib., 894, 897

⁹¹⁵ Ib., 48 (*Die Geburt der Tragödie*, 6).

⁹¹⁶ Hertsiki Nietzsche ez dela darwinista, baina neolamarckista edo, ik. ANDLER, Ch., *Nietzsche sa vie et sa pensée. I. Les Précurseurs de Nietzsche. La Jeunesse de Nietzsche*, Paris 1958, 467 eta hurr. (“Si Nietzsche a été d’abord darwinien, il inclinera de plus en plus au lamarckisme”, 474). Darwin-i alusio topikoak balio beza, hala ere, hemen behar dugunerako.

guztion aldean lehentasuna berak dauka, bera da guztion balioaren arau eta neurri⁹¹⁷.

“Historiak biziari zerbitzatzen dion neurrian bakarrik, gura diogu hari zerbitzatu” printzipioa ezarriz hasten da bigarren Ezgaraikoa⁹¹⁸, Goethe-ren esaldia gogoratuz: higuingarria zait, eskolatu bakarrik egiten nauena, eta ez nire ekimena gehitu.

Nietzsche ohartun da memoriaren, historiaren inportantiaz. Berak egiten du gure identitatea. Berak bereizten du gizakia abereen artean, orientazio posibilitateak beste ezein aberek ez bezalakoak gizakiari eskainiz, norbanakoak nahiz gizarteak bizitza eta ekintza, espazioa eta denbora biak batera begiesten dituzten egitasmoetan, proiektatzeko. “Iragana bizitzarako baliatzeko eta gertaturiketok berriro historia egiteko ahalaren bitartez bilakatzen da gizakia gizaki”⁹¹⁹. Memoria, gaurko eguna gaingintzeko baldintza da. Beti gaurko egunaren zuloan ez gelditzeko, edo beti atzera gaurko egunera ez jausteko baldintza. Historia, memoria sozial hori, gizartearen beharizan bat da. Baina beharra delakoxe, erraz bihurtzen da arrisku bat, bere zamapean gizartea gatibatuz (tradizionalismoan, adibidez). Beti presente hutsean animalia bizi da, abere-taldea⁹²⁰. Gizakia, aldiz, abere historikoa da, haren gaurrak atzoa eta biharra lotzen du. Oroipenaren baldintza da, ordea, orobat, dio Nietzsche-k, ahaztura: esnarena loa bezala. Atzoa hein batean ahazteke ezin da gaurrean bizi. Bestela esan, ezin da izan historikoa, hein batean ahistorikoa izan barik⁹²¹. “Historikoa eta ahistorikoa neurri berean noraezekoa da banako baten, herri baten eta kultura baten osasunerako”⁹²².

Nietzsche-k hiru interes modu historian eta hiru historia mota bereizten du –monumentalista, antigualtzalea eta kritikoa–, eta historia bizitzari hiru moldetan izan dakiokela baliagarri, azaltzen du⁹²³. Saio hau, hala ere, historia gizarte modernoaren gaixotasun bezala karakterizatu izanagatik da guretzat ikuskagarria.

⁹¹⁷ SCHNÄDELBACH, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, loc. cit., 84: “Leben ist nicht nur das Kriterium für die Unterscheidung zwischen Krankheit und Gesundheit, sondern zugleich die Norm und das Ziel unseres Umgangs mit der Geschichte”.

⁹¹⁸ NIETZSCHE, F., loc. cit., 245. “Nur soweit die Historie dem Leben dient, wollen wir ihr dienen”.

⁹¹⁹ *Ib.*, 253.

⁹²⁰ *Ib.*, 248-249. “So lebt das Thier unhistorisch: denn es geht auf in der Gegenwart”.

⁹²¹ *Ib.*, 250.

⁹²² *Ib.*, 252.

⁹²³ *Ib.*, 258 eta hurr. Historia mota hauen balio positiboak: historia monumentalistak handitasunera bultza gaitzake; antigualtzaleak jarraitutasun batean kokatzen gaitu; kritikoak bestelakoaren bilaketara bideratzen gaitu. Arriskuak: historia monumentalistak ereduak iraganean bakarrik edukitzera eta atzerantz aurreratzera eraman gaitzake; antigualtzaleak, kontserbakoi eta kikil egotera; kritikoak, deserrotzera, nongabetzera.

Nietzsche ohartun zen, halaber, ikerketa eta zientzia historikoa bere garaiko akademia alemanaren harrotasuna zela, hori Europan prestigiatzen zuena. “Baina historiaren neurritz goran –objektatzen du berak– gizakiak utzi egiten dio gizaki iza-teari”⁹²⁴. Eta hala, filologia klasikoak, zientzia historikoetan adarrrik historikoenak, garai honetan zentzuren bat izatekotan, ezgaraikoa izatea izan behar du⁹²⁵.

Abere samarra izan beharra dagoela, esatera dator Nietzsche, historikoegia gabe. “Ahistorikoa atmosfera inguratzaile baten antzekoa da, non ernetzen baita bizia, atmosfera horren xahutzearekin berriro desagertzeko”⁹²⁶. Bizia, ahistorikoaren –ahazturaren– giroan hozitzen da. H. d., ekintzaileak –kreatiboak– grina behar du, bere xedeak gartua bizi behar du, orainean osoki zentratua; “eta ezein artistak bere artelana, ezein jeneralek bere garaipena, ezein herrik bere askatasuna ez du erdietsiko, hura halako aldarte ahistoriko batean irrikatu eta bilatu izan gabe”⁹²⁷. Iraganaren ahaztura eta, itsukeria eta injustizia halako bat ekintzailearen ariman, ekintza handiaren aurrebaldintza da.

Nietzsche-k zientzia eta bizia bata besteari kontenplazioa eta aktibitatea bezala kontrajartzen ditu, zientzia historikoaren interesa zientzia den bezainbatean erlatibatuz. “Historiarekin aritzea, ez ezagutza hutsaren, baina bizitzaren zerbitzuan dago”⁹²⁸. Hiru tesiotan mamitu du bere postura: fenomeno historiko bat, zientifikoki guztiz arakatu eta argitua, ezagutzaren objektu bihurtua beraz osoki, fenomeno bizigabe hilotza da. Bi: historia, zientzia soil eta subirano gisa aditua, gizadiaren biziaren itxiera eta bilantza modukoa litzateke. Hiru: historia, biziaren zerbitzuan dagoen neurrian, ahal ahistoriko baten zerbitzuan dago⁹²⁹. Ahal hau bizia da, bere jomuga eta indar guztiekin, eta biziak galdatzen dituen injustiziekin (iraganarekiko). “El sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva, y no rechaza el sistema de su propia injusticia”⁹³⁰. Biziarentzat, arrazoia izan ala ez izan, ez da garrantzizkoa; biziarentzat garrantzizkoa bizia bera da.

Esan bezala, bai historiaren zientzia eta bai historiaren filosofia razionala (Hegel, Hartmann), Nietzsche-k abiapuntu beretik eta arrazoi beraren izenean gaitzesten ditu. Zientzia historikoaren “objektibitate” pretentsioa ez da biziaren interesen urkapena besterik: historia horrek instintoa suhil, nortasun librea paralisatu,

⁹²⁴ Ib., 253.

⁹²⁵ Ib., 247. Ik., 905.

⁹²⁶ Ib., 252.

⁹²⁷ Ib., 253-254.

⁹²⁸ Ib., 255.

⁹²⁹ Ib., 257.

⁹³⁰ FOUCAULT, M., *Microfísica del poder*, Madril 22.

bizi-indarrak suntsitzen ditu. Eta ezkutatu egiten du, objektibo eta egiaz “justua” historiarekin inortxo ere ez dela; objektibitatea erreklamatzeko ari dena bera, ez baita ari gutxiago bere interes batzuekin, beste edozein baino. Historiaren filosofia razionala, bere aldetik –errealazionala da, razionala erreal–, faktoen botere itsuaren justifikazioa baino ez da, ibilbide historikoaren kontsakrazioa egiaren eta arrazoimenaren ezinbesteko ibilbidetzat, errebeldia eta ekimenarentzat lekuri utzi gabe. Historiaren zientzia eta historiaren filosofiaren lekuan Nietzsche-k proposatzen duena historiaren artea da: orduan bakarrik balioko du historiak instintoak pizteko, ekimena jasotzeko. Historiari munta gehiegizkoa eta okerra ematen dion hezkuntza sistema alemana, gazteak borro bihurtzekoa, kritikatuaz bukatzen du⁹³¹, bide batez grekoek memoria historikoa euren borroka eta askatasunerako baliatu zutela, kontrastea gogoratuz⁹³². Historiak bizia gehitu behar du, ez gutxitu.

Orain Nietzsche laga eta, biziaren filosofiak, XIX. mendearen buru aldean, razionalismoaren eta positibismoaren (zientismoaren) aurkako erreakzioak izan dira. Hagitz diferenteak dira bestela euren artean. Dilthey-ren ildoak natur zientzien eta izpiritu edo giza zientzien diferentzia ikertzen du. Giza zientzien ezagutzaren oinarria –natur zientzietan ez bezala: hauek “azaltzaileak” dira– bizipena edo berbizipena da, “ulertzailea”: zientzion objektuak berak, artea, zuzenbidea, erlijioa, historia, bizitzaren espresio (bezala hartzen) dira, eta haien ulerpena beti erlatiboa da, beraiek bizi baldintzen produktu erlatiboak izanak diren era berean. Bizia, bai ekoizpenaren eta bai ulerpeneren oinarri. Esan dezagun, hau metodoaren edo interpretazioaren filosofia bat da (egungo hermeneutikan bokaleratzen du). Beste ildo batek –Bergson– biziaren esentzia edo esanahi metafisikoa atzeman gura du: hori, ordea, ez da kontsideratzen kontzeptu eta arrazoiketara bitartez atzeman ahal izatekoa, intuizioz baizik (gizakiaren funtsaren bilaketan positibismoa baztertuz, bai tradizio razionalistaren eta bai natur zientzien analogian eraikitakoa). Biziaren filosofotzat har ditzakegu Unamuno eta Ortega: biek, ordea –funtsean katolikoago azken finean–, bizia arrazoimenari kontrajarri adina, bion harmonizazio moduko bat astalkatu dute, arrazoimen bizidun edo bizi interesez bilduarekin⁹³³. Azkenik, Nietzsche eta haren jarraitzaileak biziaren filosofoak: halakoak dira, atalaren hasieran esanera itzuliz, Heidegger-ek aipatzen dituen lau autoreak (obrak), laginak omen ditugunak Lehen Mundu Gerraren osteko gogaldiaren interpretazioarentzat, “bizitza (arima) eta izpirituaren arteko kontraesana bezala”: O. Spengler, L. Klages, M. Scheler eta L. Ziegler, egun haietan arrakasta

⁹³¹ NIETZSCHE, F., loc. cit., 324 eta hurr.

⁹³² *Ib.*, 333.

⁹³³ “La vida inculta es barbarie; la cultura desvitalizada es bizantinismo”, ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas* [2004], bol. III, 584 (“El tema de nuestro tiempo”).

handiko obra banarekin bakoitza. Jarraian, aurreneko biak bakarrik gogoratuko ditugu⁹³⁴.

O. Spengler-entzat (1880-1936) gizadirik ez dago bat, eta ez dago historia bat unibertsalik: historian dagoena da arimak eta arimen historiak elkarrekin loturarik gabe. (Arimak kulturak dira). Begikera historiografiko tradizionalaren kontra, lineal, aitzinaketari eta sasiunibertsal eurozentrikoa, berak proposatzen duen historia irakurtzeko modeloan, historian kultura garai batzuk daude, konstelazio edo galaxiak bata bestetik menpegabeak, elkarrekin lotugabeak, nobletasun eta eder berdinekoak denak, denboran bata besteari jarraitu gabe bata bestea aldikatzen dutela, hala ere euren traiektorian denek ziklo organiko berbera eta bizi periodo berdinak ibiltzen dituztela, bakarrik bakoitzak bere-bere estiloarekin, hots, arimaren espresio molde berekiarekin. Spengler-ek halako zortzi arima edo kultura garai seinalatzen ditu orain arteko historian: egiptoarra, babiloniarra, indiarra, txinatarra, antzinatarra (greko-erromatarra), arabiarra, mexikarra, mendebaldirra. “Kulturak organismoak dira. Historia unibertsala haien biografia osoa da”⁹³⁵, edo haien morfologia; h. d., kultura bakoitza landare erraldoi bat da, lurralde jakin batean ernea, lurrari atxikia eta haren gisako aiurrikoa, han bertan jaio, hazi, loratu, zimeldu eta bere baitan higatu egiten dena, bakoitza milurte bat inguru bizi eta gero. Kulturak arimak dira, eta arimok dira subjektuak historian. Bereizi eta ezagutu ere kultura horiek ez ditugu egiten arrazoimenaren jarduera ebaketariz, horrela natura ezagutzen dugu, ezpada senez, antzez, igarmen intuitiboz, norbaiten fisionomiaren behaketatik haren barneko aiurriari antzematen diogun moduan, hala berean Gestalt edo itxuratik, agerkera kultural eta gertakari historikoe-tatik, kultura baten nortasuna, berezitasuna, barruko arima biziemailea ondoratzen dugula. Kulturen printzipioak ez dira kausalitatea eta legea, baizik patua; gure bizialdiko patua geure aiurria dugun eran, kultura bakoitzaren garapidea edo patua haren aiurriak, arimak diktatzen du⁹³⁶.

Kultura (arima) bakoitza bere sinbolo oinarginean (“Ursymbol”) espresatzen eta laburbiltzen da: arima egiptoarraren lehen sinboloa bidea da, arima arabiarrena munduko koba, antzinatarrarena gorputz bat indibiduatu (ageriko presentzia), mendebaldarrarena espazio infinitua, etab.; eta kultura bakoitzak bere-bere erakoak eta konparaezinak moldatzen ditu giza karaktereak, artea, erlijioa, zientzia, denak beti sinbolo edo forma basikoaren bariazioak baino ez direnak, bizi beraren (arimaren) agerketak. Kultura bakoitza errotik bereizten eta zermugatzen duena,

⁹³⁴ M. Scheler eta L. Ziegler-en obrak bizitzaren eta izpirituaren arteko kontraesana gainditzeko saioak dira. SCHELER, M., “Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs”, in: ID., *Philosophische Weltanschauung*, Bonn 1929. ZIEGLER, L., *Der europäische Geist*, Darmstadt 1929.

⁹³⁵ SPENGLER, O., *Der Untergang des Abendlandes*, München 1980, 140.

⁹³⁶ Ib., 152 eta hurr.

hortaz, estiloa da, hori arimazkotasuna beste baita. Nire arima nire estiloa da, beste arimarik ez daukat. Orduan, kultura guztiek periodo berdinak korritzen dituzte, baina bakoitzak bere estilo edo formarekin ibiltzen dizu, bere arimaren arabera, sortu eta hil arte, bide guztia. Denak formen kaos baten prehistoriatik altxatzen dira; erlijio baten pizkundeaz hasten dira denak: bakoitzak bere erlijio forma; euren historia intelektualean denek dauzkate beren dogmatismo, razionalismo, ilustrazio periodoak eta dekadentzia “bigarren erlijioa”. Denek daukate hastapenetako arte bat, forma jakinekin arkitekturan, ornamentazioan (dorikoa kultura antzinatarrean, gotikoa kultura mendebaldarrean), eta forma horien eboluzioa paraleloa joango da kultura guztietan (helduaro krisian dionisikoa antzinatarrean, birjaiotarra mendebaldarrean; helduaro buruan ioniarra antzinatarrean, barokoa mendebaldarrean, etab.). Kultura antzinatarreko tenplu apolinoari arima arabiar magikoaren mezkita arabiarra dagokio, arima mendebaldar faustikoaren katedral gotikoa. Garapide politikoaren kapituluak kultura guztietan berberak dira. Mota diferentetako bi landarek, diferentzia guztiekin ere zertzeladetan (bakoitzak bere arima –estiloa– manifestatzen duen heinean), biek biografia berdina dute bezala, halaxe kulturek ere. Eta, azkenean, kultura guztiek dute beren “zibilizazio” fasea, dekadentziarena, indar kreatiboen agortzearena. “So egiteko historia adierazpen, zeinu, forma bilakaturiko arimazkotasuna da”⁹³⁷. Arimak, kultura bateko agerpen guztiak, urrunenak ere, zer beraren agerketa gisa, ahaidetu, “estilo” berekotu egiten ditu: polis grekoaren forma politikoa eta geometria euklidearra kideak dira; kontrapuntu musika instrumentala eta kreditu sistema finantzarioa bata bestearekin sakon eta estu lotuak daude, estilo bera dira⁹³⁸. Arte eskola baten traiectoria formen eboluzioan jarraitu ahal den bezala, eta formen eboluzio jarraitua arima edo inspirazio basiko baten garapide gisa ulertu behar den bezala, hala kulturaren garai oro, arima baten hedakunde historia da⁹³⁹.

Historiaren ikusmolde morfologista honek Spengler-i etorkizunaren aurreikusgarritasuna zabaltzen zion. Ohartzen badugu, nola forma kulturalak XIX. mendeaz gero mendebalean homologoak diren kultura antzinatarrean aro helenistiko edo errepublika errromatar berantekoekin, hots, Alesander Handiaren heriotzatik (haren parekoa kultura mendebaldarrean Napoleon da) Julio Zesarren asasinatara doan tartearrekin, aurreikus genezake nolakoxea datorren geroa, Spengler-ek zinez beltza prognostikatu digu. Kulturaren aroa bere ahalmen kreatiboetan erli-

⁹³⁷ Ib., 8.

⁹³⁸ Ib.

⁹³⁹ Spengler artearen historiako Eskola Vienarrean inspiratua nola dagoen bere historiaren filosofia guztian, ik. BIENEFELD, H.-J., “Physiognomischer Skeptizismus. O. Spenglers «Morphologie der Weltgeschichte» im Kontext zeitgenössischer Kunsttheorien”, in: BIALAS, W., *Die Weimarer Republik zwischen Metropole und Provinz. Intellektuellendiskurse zur politischen Kultur*, Weimar 1996, 143-155.

jioan, filosofian, artean agortua dago; orain garapen handia zientifiko eta teknikoan izanen da eta organizazio erraldoietakoa, hots, zibilizazioaren aroan kausitzen gara gaur. Kulturaren aroa da, non arima formen kreatzaile bipila baita; zibilizazioarena da, hor jada arima agortu baita, eta formek izpiritu gorpu gisa agintzen jarraitzen dute. Arima hildako kultura da zibilizazioa: masa urbano eta suburbanoena –fella-hak–, materialista, panem et circenses besterik ez dakiena. Diruaren nagusitasun absolutuaren aroa, demokraziaren eta prentsarena. Pentsamenduan, zibilizazioaren produktuak budismoa, estoizismoa, sozialismoa dira, dekadentzia faseko ideologiak. Aro hau zesarismoan eta botere handienek munduaren nagusigoa harrapatzeko gerra inperialistetan amaitzen da, ziklo kultural oren amaiera.

Historiaren filosofia honetan⁹⁴⁰ herriaren arima kulturaren ariman urtzen da (puntu horretan Hegel-en ez oso bestela). Arima izan, benetan –indar kreatzaile–, kulturarena bakarrik da, eta herriak kulturaren produktuak dira⁹⁴¹, berak eratzen ditu herrien, arrazen, hizkuntzen, nazioen arimak⁹⁴². Kultura arabiar edo magikoaren historian herri diferente pila batek dihardu, baina egiaz diharduena kulturaren arima da, herri haien guztien arimak bere momentuaren arabera taxutzen dituela: ez dute herri arabiarrek kultura arabiarra sortu, baizik eta kultura magikoak sortu ditu herri arabiarrek⁹⁴³. Kultura antzinatarraren arima da, bere garapideko fase batean herri grekoaren arima zolia taxutu duena, eta beste fase batean herri erromatarraren arimagabezia, izpiritu hilotza. Ziklo antzinatarreko herri erromatarra, prusiarra da Spengler-entzat kultura mendebaldarraren azken fase honetan, gainbeheraren kontsumatzailea. *Mendebaldearen gainbehera*-ren aurreneko bolumena 1918an kaleratu da, Lehen Mundu Gerra bukatu berritan; bigarrena 1922an, Weimar-ko Errepublikako zirimoletan.

Honela konprimiturik eta txukun jarririk, Spengler-en pentsamenduak ematen du, kulturen teoria morfologista bat besterik ez dela, pozo politikorik gabekoa. Baina egiaz ozta da beste ezer, pozo politikoa baino. “La morphologie spenglérienne de l’histoire sert d’infrastructure à une doctrine politique qui fait de Spengler l’un des premiers représentants de la pensée antidémocratique sous Weimar, l’un des pères spirituels de ce qu’il est convenu d’appeler la «Révolution conservatrice»”⁹⁴⁴. (Spengler hau, baina, esate baterako Ortega-ren miretsia eta kiderik hurbilenetakoa da historiaren gogaketa politikoan). Spengler, Versaillesko bakea-

⁹⁴⁰ Spengler-en eboluzioari buruz eta, beraz, haren histori filosofiaren informazio osoagorako, ik. FA-RRENKOPF, J., *Prophet of Decline. Spengler on World History and Politics*, Louisiana 2001.

⁹⁴¹ *Ib.*, 754.

⁹⁴² *Ib.*, 688 eta hurr., 746 eta hurr.

⁹⁴³ *Ib.*, 761.

⁹⁴⁴ MERLIO, G., “Spengler, O., Le déclin de l’Occident”, in: CHÂTELET, F.-DUHAMEL, O.-PISIER, É. (arg.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris 2001, 1081.

ren eta Lehen Mundu Gerraren inguruan erretako pazifismoaren aurka dago, demokrazia ororen aurka, Weimar-ko Errepublikaren aurka, Nazioen Elkartearen aurka. Gerra loriatzen du eta Estatu indartsua, inperialismoa. Berdintasun, askatasun indibidual, mozkin pribatu eta balio demokratiko “dekadente”ei zesarismoa kontrajartzen die, “erregimen elitista eta autoritarioa”, eliteen aginte burdinazkoa, hierarkia eta ordena, militarismoa, kolektibismoa eta diziplina (E. Jünger-ek egingo duen antzera, bide batez)⁹⁴⁵. Alderdi politikoak apurketa eta kaos faktoreak baino ez dira: hordako existentzia modu bat ezalemana, ezgermaniarra, ez-nordikoa – bai judua, jopukeriazkoa. Parlamentarismoa izaera ingelesari eta ez beste inori dagokion sistema bat da, eta Ingalaterrak beste Estatuak ahultzeko zabaldu duena: Alemanian absurdoa da eta aiurri alemanari traizioa (Weimar-ko Errepublika “Instinto alemanarekin” elkartezina). Politikak estatu-gizon talentutsu, buruzagi absolutu bakarraren kontua izan behar du, eta haren pean elite gidari zeharo manuko leialena; herri masak deus ez daki politikaz. Datorren aro arriskutsuko erregimena zesarismoa izango da; eta zesarismoa diktadura da – pertsona baten diktadura, ez Alderdi batena, Alderdi guztien aurkakoa baizik. Spengler, bere “odola”ren patosarekin, sozial-darwinismoa eta programa eugenikoak proposatzerainoko arraza elitismoarekin (Gobineau izan da bere inspirazioetako bat)⁹⁴⁶, Führer edo buruzagi zesaristarekin, indarra eta garaipena beste printzipiorik ez dazaguen moral eta zuzenbidearekin, “arima aleman faustikoaren” nazionalismoarekin, bera nazi izan gabe, odolaren eta lurraren ideologia nazistaren onargarritasun publikoa eta garaipena errazten intelektualik eragileenetakoa izan da. Praktika gutxi-asko irekian ere, 1919tik 1934ra elite politiko kontserbakoiaren eminentzia grisa izatera jokatzeko ahaleginak da, itxaropen ezkutuarekin, bera izan zitekeela altzairuzko Zesar berria, aro hurbileko galerna gaitzetan Alemania eta mundua gidatu behar zuena, edo gutxienez haren zuzeneko aholkularia⁹⁴⁷. Hala ere, politikoa baino gehiago, idazle influentziatsua bat eta intelektual bat izan da nagusiki. Pentsaeran nahiz ekintzan mugimendu nazistatik hurbil asko ibili eta gero,

⁹⁴⁵ Ib. “Le césarisme dont il prophétise la venue après la destruction complète par la démocratie des structures politiques traditionnelles (...) doit restaurer le pouvoir «naturel» d'un chef sur une masse amorphe de «fellahs» que préfigurent les masses agglutinées dans les grandes villes modernes”.

⁹⁴⁶ MERLIO, G., “Gobineau als Vorläufer Spenglers”, in: DROST, W. (arg.), *Fortschrittsglaube und Dekadenbewusstsein im Europa des 19. Jahrhunderts*, Heidelberg 1986, 139-150. Hala ere Spengler ez da antisemita, eta Rosenberg-ek “juduen arazoarentzat” sentiberatasunik ez izatea leporatuko dio. Spengler-i, inperialista legez, arraza indartsua interesatzen zitzaion, ez arraza garbia, nazismoarekiko diferentzia nabarmen bat doktrinaren mailan horretan etzango da, cfr. VOLLNHALS, C., “Preceptor Germaniae. Spenglers politische Publizistik”, in: DEMANDT, A.-FARRENKOPF, J. (arg.), *Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz*, Köln 1994, 186-187. Pertsonen mailan, Hitler plebetar “demagogo” eta “artaburu” olinpikoki mespretxatzen zuen, Zesar bat izan ordez, mitinetako zaunkalari higuinarriztat joaz (183, 188, 195).

⁹⁴⁷ FARRENKOPF, J., “Klio und Cäsar. Spenglers Philosophie der Weltgeschichte im Dienste der Staatskunst”, in: DEMANDT, A.-FARRENKOPF, J. (arg.), aip. lib., 60.

“Röhmputsch” ohi deritzonaren ostean (1934ko ekainaren 30), naziekin azkenbetiko hautsi eta biziera pribatura erretiratu da. Baina ez krimen horrekiko erreparo moral edo politikoren batzuegatik. Batetik, ekinaldi horrek Alderdi Nazional-Sozialistan Hitler-en aginte pertsonala eta lerro politikoa erabat nagusiarazten zuen, lehiakideak oro eliminaturik; bestetik, SAko⁹⁴⁸ buruzagi eta politiko kontserbakoi asasinatuen artean Spengler-en lagunak zeuden.

Bigarren autorea, L. Klages (1872-1956)⁹⁴⁹, psikologo eta grafologo gisa da sonatuagoa (orainagoan mugimendu ekologistaren aitzindari bezala ere bai), kimika estudiatu zuen filosofoa da.

Grafologiak –berak asmatua duzu– badu haren filosofiarekin zerikusirik, eta berdin haren karakterologiak⁹⁵⁰. Klages-en aburuan arima eta gorputza zer bat bera da, eta arima barneko edozein higikune eta zirkin txikiena bera gorputzean agertzen da, halako moldez non idaztaldiko hatzen mugimendu gorputzezkoetan arimako analogoak islatzen baitira. Grafia indibiduala barruko instinto eta joeren, gurari nahiz traben, nahimenaren oldar edo uzkurutasunen arteko jokoaren... labur: arimaren espresioa da.

Arima, biziaren organoa bezala da eta biziaren iturria, kosmoarekin bat egiten dugun unea, naturaren eta arbasoen ahots isila gure baitan, damurik jada entzutea ezikasiaz edo itoa daukaguna mendebaleko gizarte modernoan, izpiritua –intelekto razionalistak– ahalmen intuitibo hori gure baitan suhila duelako. Klages-en sisteman bi polo kontrarioak dira, alde batean arima/bizia/gorputza, hirurak bat, eta bestean izpiritua (filosofia tradizionalako materia/izpiritua dikotomiaren lekuan). Gorputza –bizia– arimaren agerpena da; arima gorputza bera da, baina zentzu den bezainbatean, gorputzaren zentzua.

Naturan dena da biziduna, eta biziduna den oro arimaduna; naturak baitihardu haren baitan, bizidunak natura (ez pentsatu, baina) bizitu egiten du, naturaren bizipena du (“ezagupen” ez teoriko, baina artekogabea). Arimak natura bizitu egiten du, bizipenetan (beraz, natura bera “ezagutu”, ez adimenduz ordea, baina arimaz); pentsamenduak ezagutu egiten du (bizitu gabe), ez ordea natura bera, baina berak aurretik ebaki eta zermugaturiko “gauzak” naturan. Naturak berak dena bat egiten du bere baitan, ez du ezer ebakitzen. Beraz, arima eta izpiritua, bizipena eta

⁹⁴⁸ “SA” berdin “SturmAbteilung” [asalto sekzioa], erakunde nazional-sozialista paramilitar uniformatua, poliziaren lanak edo kaleak terrorisatzeko egitekoak askotan bere gain hartzen zituena, Alderdi aski menpegabea, zeinak ere 1934an zazpiehun milatik gora kide baitzuen. Buruzagi nagusiak asasinatuz, Hitler-ek erakundea bere menpetasunera ekarri du.

⁹⁴⁹ KLAGES, L., *Der Geist als Widersacher der Seele* [Izpiritua arimaren arerio gisa], bol. I eta II, Leipzig 1929; bol. III, 1932.

⁹⁵⁰ Euskal Herrian, autore honek E. Salaberry interesatu zuela, ematen du, ik. AZURMENDI, J., *Étienne Salaberry. Bere pentsamenduak*, Egan, l/g., d/g., 44-45.

pentsamendua, bereizi egiten dugu. Bizipena naturala da, ez da kontzientea, pre-kontzientea baizik; kontzientziak ez du naturaren beraren bizipenik, ez duelako naturarekin ukipen bat artekogabea, ezpada kontzeptu edo adigai intelektualek mailaz maila artekotua. Natura pentsatzea –bizitza barik– lehenbizi naturatik aldaratu eta distantziaztea da, eta gero (hautemate kontzientean, kontzeptuan, juzguan) atzera zurubi bat jartzea intelektotik naturaraino, sekula sartu ezingo dena naturaren muin barruraino; aitzitik, kanpoko gauzen ezagutzan geldituko dena. Telebista-ikusleak argi-azalean irudiak bakarrik hautematen dituen bezala, naturaren kanpoaldea bakarrik hautematen dizute zientziek.

Arima ez da gizon-emakumearen pribilegioa; aitzitik, arimaduna, eta bizipenduna, kosmo guztia da. Gizakia kosmoarekin bat da. Bizipena edozein zelulak eta orok du, arimaduna oro delako. Eta arimadunak dira –bizipendunak, etengabe naturaren bizipena dutenak– abereak eta landareak ez ezik, mendiak eta ibaiak, hai-zeak, izarrak ere. Natura bizia da, eta bizia, arima: eta hala nola soinua ez datzan bibrazioen uhinetan, baizik eta horiek euskarri materialeko alderdi neurgarria bakarrik diren harena, hala berean gorputz zelularreko prozesu fisiko-kimikoak ez dira gorputz horren bizia bera, baizik horren euskarri materialeko alderdi kuantifikagarria.

Biziak (arimak) bakarrik atzematen du bizia (arima). Aldiz, natura behatu eta, izpirituak han ez du ikusten gauzak eta legeak baizik, hots, puskak, hariak, erlazioak, makinak, alegia izpirituaren beraren eraikuntzak.

Izpiritua arimaren –naturaren– arerioa da. Gizadi primitiboan arima eta izpiritua oreka eta harmonian bizi izan dira. Klages-ek hala deskribatzen du “pelasgoen gizartea”, paradisu jentil edo Urrezko Aro moduko bat, non andre-gizonak, Magna Materren begiradapean, jainkoekin eta naturarekin harreman zuzenekoan bizi ziren, bakean, naturaltasunean, instintoak erreprimitu beharrik gabe, erruduntasun konplexurik ez, jare. Hura zen egiazko bizia, arimarena naturarekin bat. Biziera natural hori espresatzen da mito eta sinbolismo arkaikoetan. Diametralki alde-rantzizkoa kristautasun historikoa da. Hemen gizakia naturari kontrajarria dago, haren berbere naturatik –gorputzetik– hasita. Munduak deus ez du balio, ihes egin behar zaio edo garaitu; bizia bera hilduratu egin behar da; arima naturaren ukitu orotatik garbi gorde. Izpiritu –adimen eta nahimen puru– den Jainko kristauak bizia eta naturaren jainkoak oro ezabatu ditu, eta giza arima bera naturatik (munduaren arimatik) ebaki eta banatu du, errogabetuz, naturgabetuz, desarimatuz, erabat izpiritutuz. Halaber, iragana sakratua da, orainaldia ordean denboran ezdeustat jotzen da, etorkizun paradisuazko bati oparitan kiskali beharrezkoa da. Horrela, historia lerro zuzen baten moldean irudikatzen da, non ere positiboa, gozatzekoa, beti bihar dagoen, ideal artifizial engainagarrietan, naturari ihes egiteko eta ihes egiten zaiola ahanzarazteko.

Nondik sortu da izpiritualismo hau – arima naturalaren, orainaren, gorputzaren, munduaren higuin hau? Kristautasun mendebaldarra bera prozesu luze baten bokalea baino ez baita. Hori, Klages-en analisiaren arabera, izpirituaren berjabetze eta bera arimaren nagusitzearen prozesua izan da. Oreka apurto eta izpirituaren beregaintzeko momentua, andre-gizonaren bizierako irauliarena, Sokrates-ek markatzen du, ordura arteko biziera biozentrikoa baztertu eta jarrera logozentrikoa inaurguratzuz, lasterketa bat egungo zientzia eta teknika natur hondatzaileera ekarri duena. Izpirituak neurgarri dena soilik onartzen du errealtzat, eta bere analisisetan helburu eta bitartekotan apaila daitekeena, organiza daitekeena: organizazioa, horra gakoa, hori da errepresio eta dominazio totalaren eufemismoa. Industrializazioak ibaiak pozoitu ditu, horietan arrainak hamar milaka akabatzen ari dira, apur bat astiroago baino ez doa ozeanoetako faunaren suntsiketa. Aurki zoo-parkeetan bakarrik so egin ahal izango dira Afrikako azienda handiak. Azkeneko berrogeita hamar urtean ehundik gora abere espezie galdu da, oihan handia desagerbidean doa munduan. Ur geruza freatikoa geroz eta beheitiago jaitea, eskualde zabalen legartze edo estepatze lehiatiak, beldurgarriak dira. Eta are beldurgarriagoa gizadiaren amaiera ekar lezaketen gerren zemaia. Horra arimabako izpirituaren ekarpena. Hau dena, duela ia ehun urte idatzi du L. Klages-ek.

Jada ez gara mintzo herri bat edo besteren izpirituaz, baizik mendebaleko kulturaren izpirituaz, berak eratzen ditu herri gogoak. Eta izpiritua ez da argi sortzaile, hondamendiarena baizik. Spengler: “biziaren gainbehera izpirituaren baitan eta bitartez”, laburbiltzen du Heidegger-ek⁹⁵¹. Klages: “izpiritua gaitz bat da, konjuratu egin behar dena, arima askatzeko [ebanjelioetako deabrutuekin bezala, beraz]. Arimaren askapenak esan gura du hemen: atzera bizitzara! Bizitza, berriz, pultsioen bor-bor ilungarri bezala hartzen da, berau une berean zer mitiko horren mintegizat jotzen delarik”⁹⁵².

Autoreok Nietzsche aurreuposatzen dutena, bistakoa, oharrarazi die Heidegger-ek bere estudianteei. Baina berak ez du aintzat hartu “Historiaren onuraz eta” Ezgaraikoa, *Tragediaren sorrera*-ko apolino eta dionisikoaren dikotomia substantziala baizik⁹⁵³, arte ororena ez ezik, giza existentzia ororena, gerora Dioniso eta/ala Gurtzifikatua oposizioa bilakatu dena⁹⁵⁴. Gai hau, joera apolino eta dionisikoen lehiarena, aski ezaguntzat eman genezake, gehiago pausatu gabe. Baina jaramonik egin gabe ezin da pasa, kulturaren gogo edo izpirituaz mintzo bagara, jada ez garela herri bat edo besterenaz ari, edozein herriren gogo barnean kausitzen den erdibitzeaz baizik.

⁹⁵¹ HEIDEGGER, M., loc. cit., 105. “Untergang des Lebens am und durch den Geist”.

⁹⁵² Ib.

⁹⁵³ Ib., 107 eta hurr.

⁹⁵⁴ Ib., 110-111.

Honezkero arrazoimenetik eta historiatik “naturara” aldaratuak gaituzu, hori da, esan digu Heidegger-ek, garaiaren izpiritua: Nietzsche-ren botere nahimenera, Freud-en subkontzientziara, Chamberlain-en arrazara, Spengler edo Klages-en arimara. Espainian ere, Unamuno-k “la condenada historia que nos oprime y ahoga”ren aurka protestatzen du, eta arima edo izpiritu eternalaren bila (bion artean berak ez du bereizten) intrahistoriara doa. Ortega-ren *El tema de nuestro tiempo*-ren gaia horixe da orobat (kasu honetan bera Nietzsche-ri izendatuki erreferitzen zaiola): “La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital”⁹⁵⁵ – arrazoimen bital horrek biologian –arrazan– baititu erroak.

Nietzsche-ren isuri apolino eta dionisikoen arteko dema, edo historia eta biziaren artekoa, Ortega-rengan arrazoimena/kultura versus bizia/espontaneitatea bilakatu da. Bion arteko lehiak esplikatzen bide du historia europar osoa. Tamalez, ordea, biziaren kaltetan arrazoimena erabat nagusitua izatera etorriak gara. “Toda la gracia y el dolor de la historia europea provienen, acaso, de la extrema disyunción y antítesis a que se han llevado ambos términos. La cultura, la razón, ha sido purificada hasta el límite último, hasta romper casi su comunicación con la vida espontánea, la cual, por su parte, quedaba también exenta, brava y como en estado primigenio. En esta superlativa tensión se ha originado el incomparable dinamismo, la inagotable peripecia y la permanente vibración de nuestra historia continental (...). Este resorte vigoroso se dispara constantemente a lo largo de la evolución occidental, y es debido al desnivel entre los dos polos de la vida. Por eso, nada esclarece mejor el proceso histórico de Europa como fijar las distintas etapas de la relación entre cultura y espontaneidad”⁹⁵⁶.

Beti ez da horrela izan, eta esan daiteke, Europa arrazoimenarekin jaio dela, eta Europarekin arrazoimena, arrazoimenaren eta biziaren lehia abiatuz, hots, historia. Ortega-rentzat arrazoimena eta historia funtsean Europaren pribilegioak dira. “No debe olvidarse que la cultura, la razón, no han existido desde siempre en la tierra. Hubo un momento, de cronología perfectamente determinada, en que se descubre el polo objetivo de la vida: la razón. Puede decirse que en ese día nace

⁹⁵⁵ ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas* [2004], bol. III, 593. *El Espectador*.– Veko “Vitalidad, alma, espíritu” atalean (1924) Ortegak arima korporala, arima eta izpiritua bereizten du, arima korporala eta izpiritua bata besteari kontrajarriz eta bien artean zubia-edo egiten arima (OC, II [1983], 451 eta hurr.). “Cada uno de nosotros es ante todo una fuerza vital [beraz, biologia]: mayor o menor, rebosante o deficiente, sana o enferma. El resto de nuestro carácter dependerá de lo que sea nuestra vitalidad” (456). “Ese fondo de vitalidad nutre todo el resto de nuestra persona, y como una savia animadora asciende a las cumbres de nuestro ser (...). Pero si ésta constituye el cimiento y la raíz de nuestra persona, su periferia animal, la cima de ella o, por mejor decir, su centro último y superior, lo más personal de la persona, es el espíritu [Max Scheler-en oihartzuna?]... Y conste que no se trata –como en nada de lo que voy diciendo– de ninguna entidad metafísica, realidad oculta e hipotética que, tras de los fenómenos no patentes, postulamos” (460-461).

⁹⁵⁶ *Ib.*, 590.

Europa como tal. Hasta entonces, la existencia de nuestro continente se confundía con la que había sido en Asia o en Egipto. Pero un día, en las plazuelas de Atenas, Sócrates descubre la razón...”⁹⁵⁷

Ohartarazi behar da, Ortega-k ideia nietzschearrak modu franko eznietsche-arretan aprobetxatzen dakiela, hemen adibidez. (“Arerioak” ere Ortega-renak beste batzuk baitira). Ortega, afrikarregia dela bera beldur den Espainia batean, europeismoaren apostolua da. Ortega-ren ustean Afrikak ez du noski kulturarik, arazoimenik, historiarik. Baina Asiak ere, ez du egiazko historiarik, zentzu europarrean, arazoimenaren eta progresoaren historia bat. “En la historia de Asia nos parece siempre que asistimos al proceso vegetativo de una planta, de un ser inerte, sin resorte suficiente para combatir contra el Destino”⁹⁵⁸. Goizeko eguzkiaren argitzea gertatu egiten zaigun moduan, historia, Asiari, gertatu egiten zaio, ez du berak egiten; landare baten bizitza da kontinente harena. Hots, arraza landarezko bat da asiarra –Ortega-k historia beti arraza kategoriatan irakurtzen du–, are “ser inerte” bat. Landare bati udaberria, udazkena –h. d., bere bizi aroak–, gertatu egiten zaizkion bezala, ez berak egin edo eragin, hala herri asiar eta afrikarrei ere. Afrikar edo asiarrok, gizakiak izan, badira, baina, gizakiaren espezi-koia kultura denez gero, gizatasunaren maila apalenekoak dira; afrikarrak, bereziki, gizatasunaren minimoan endurturiko arraza dira. “Nunca han faltado a la vida humana sus dos dimensiones: cultura y espontaneidad, pero sólo en Europa han llegado a plena diferenciación, dissociándose hasta el punto de constituir dos polos antagónicos. En la India o en la China, ni la ciencia ni la moral han logrado nunca erigirse en poderes independientes de la vida espontánea y ejercer como tales su imperio sobre ésta. El pensamiento del oriental, más o menos certero y profundo, no se ha desprendido jamás del sujeto para conquistar esa clara existencia objetiva que tiene, por ejemplo, una ley física ante la conciencia del europeo. Caben puntos de vista desde los cuales parezca la vida de Oriente más perfecta que la occidental [ikuspuntu erlijioso, adibidez]; pero su cultura es evidentemente menos cultura que la nuestra, realiza menos radicalmente el sentido que damos a este término”⁹⁵⁹.

(Asia eta Afrikarentzat balio duenak, Europako arraza preindoeuroparrentzat balio du noski. Euskalduna, adibidez –ez dago garbi jatorrian asiarra ala afrikarra den, baina edonola ere–, arraza antzina-antzinakoa eta jatorra eta burdinazkoa, langina eta hori dena bai, baina kultura sortzeko maketsa da, eta hori nahi badu, besteri hartu beharko dio –Espainiari alegia. Oraindik ez dio hartu: “el vasco es el único grupo étnico peninsular que conserva aún las disciplinas internas de una

⁹⁵⁷ Ib.

⁹⁵⁸ Ib.

⁹⁵⁹ Ib., 589.

raza no gastada. A la raza vasca, íntegra y sana, sólo le falta para ser completa el último piso: la cultura”⁹⁶⁰. Bestek emanik berak hartu ere, gainera, euskal arrazak gaztelaniaz bakarrik hartu ahal izango dizu kulturarik, ezen eta “el misterioso pueblo vascongado posee un idioma elemental que apenas sirve para nombrar las cosas materiales, y es por completo inepto para expresar la fluencia fugitiva de la vida interior”⁹⁶¹. Euskaldunak ezin du, Espainiaren morroi bezala ez bada, kulturarik izan eta historiarik egin. Unamuno-rena ere izan da, eta Alderdi Sozialistarena, Zacarías Vizcarra-rena, etab., etab., teoria hori.)

Kristautasuna asiarra da, eta Europako historian oinarri-oinarrizkoa. (Filosofia ere Asian itzartu dela, Ortega-rentzat ez litzateke objektzio bat, arraza grekoarekin eta horren europartasunarekin erantzungo bailiguke). Baina erlijioan ere, Ortega asiarrak eta europarrak (kristautasuna) bereizten eta elkarrengandik urruntzen saiatzen da. “La vida asiática culmina en el budismo: es éste la forma clásica, la fruta madura del árbol de Oriente. Con la claridad, sencillez y plenitud propias a todo clasicismo, en él expresa el alma asiática [arima, alegia!] sus radicales tendencias. Y ¿qué es la vida para Buda? – Con penetrante mirada sorprende Gautama la esencia del proceso vital, y lo define como una sed: *trnsna*. La vida es sed, es ansia, es afán, deseo. No es lograr, porque lo logrado se convierte automáticamente en punto de arranque para un nuevo deseo. Mirada así la existencia, torrente de sed insaciable, aparece como un puro mal, y tiene sólo un valor absolutamente negativo. La única actitud razonable ante ella es negarla (...). Nótese cómo la sensibilidad del asiático es en su última raíz de signo inverso a la europea (...). Mientras el budista parte de un análisis de la vida que da por resultado la valoración negativa de ésta, y lleva a descubrir en el aniquilamiento el sumo bien, el cristiano carece primariamente de actitud estimativa ante la existencia terrenal. Quiero decir que el cristianismo no parte de consideraciones sobre la vida, sino que, desde luego, comienza con la revelación de una suprema realidad: la esencia divina, centro de todas las perfecciones. La infinitud de este bien sumo hace de todos los demás que pueden existir cantidades despreciables”⁹⁶². Beraz, abiapuntu kontrarioak erlijioan ere asiarrenak eta europarrenak. (Analisi honek Jesusen germaniartasuna suposatzen duela pentsatu behar ote da?). Beste hainbeste da moralean, eta praxi sozial eta politikoan. “El chino es incapaz de formarse una idea del mundo fundándose sólo en la razón, en la verdad de esa idea. Para prestarle su adhesión, para convencerse, necesita verla autorizada por un pasado inmemorial; es decir, que ha de encontrar su fundamento en los hábitos mentales que la raza

⁹⁶⁰ Inkesta Ortega y Gasset-i, in: Eusko Ikasbatza – Agrupación de Cultura Vasca, *Eusko Ikastola Nagusi alde/ Pro Universidad Vasca*, Madril 1932, 18.

⁹⁶¹ OC, II, 267.

⁹⁶² OC, III [2004], 597-598.

[kasu!] ha depositado en su organismo [!]. Lo que se es por tradición no se es por cultura [!]. El tradicionalismo no es más que una forma de la espontaneidad. Los hombres de 1789 hicieron saltar todo el pasado fundándose para su formidable eversión en la razón pura; en cambio, para hacer la última revolución china fue preciso predicarla, mostrando que era recomendada por los más auténticos dogmas de Confucio”⁹⁶³.

European, esana dugu, arrazoimenaren korrika, historia, Sokrates-ekin abiatu da. “*El tema del tiempo de Sócrates* consistía, pues, en el intento de desalojar la vida espontánea para suplantarla con la pura razón”⁹⁶⁴. Hori zen mendebalaren posibilitatearen aurreneko baldintza; arima afrikar edo asiaretik banaketa, Greziak egin duena. Mendebaleko historian biziaren aurkako eta arrazoimenaren aldeko Sokrates-en borrokaren jarraitzailea eliza izan da, kristautasuna. Ideia hau, euskal irakurleak Mirande-rengandik-eta ezagutzen duena, Ortega-k honela adierazten du: “Sobre la arena de la Edad Media combaten bravamente el entusiasmo vital del germano y el desdén cristiano hacia la vida (?). Aquellos señores feudales, en cuyo organismo joven hozan, como fieras en sus jaulas, los instintos primarios, van poco a poco sometiendo su indómita pujanza zoológica al régimen ascético de la nueva religión. Solía consistir su alimento en carne de oso, de ciervo, de jabalí. Dieta semejante les obligaba a sangrarse todos los meses. Esta sangría higiénica, que evitaba una explosión de su fisiología, llamábase *minutio*. Pues bien; el cristianismo fue la *minutio* integral del exceso zoológico que el germano aportaba de la selva”⁹⁶⁵. Azkenik, elizaren –aurka, baina haren– jarraitzaile ilustrazioa eta modernitatea etorri da: “Los siglos modernos representan una cruzada contra el cristianismo (...). ¿Cuáles son para el «hombre moderno» los valores sustantivos? La ciencia, la moral, el arte, la justicia – lo que se ha llamado la cultura (...). El culturalismo es un cristianismo sin Dios”⁹⁶⁶.

Ortega aurkitu da estualdi batean, non ere batetik, arrazoimena nekez gaitz edo gutxietsi ahal baitzuen, Espainian dagoena ez delako doi-doi arrazoimenaren eta zientziaren ugaritasun gehiegizkoa, are, han arrazoimenaren kritikak Unamunoren bezalako esanahia har zezakeenean; bestetik, autore frantses (Bergson) eta alemanak irakurtzen zituen, eta horietan ikusten zuen, filosofian puri-purian zegoena, razionalismo eta zientismoarekiko polemika zela. Ortega-ren “raciovitalismoa” kinka horretan moldabide bat da. Kritikara mugatuz orain: “Hoy vemos claramente que, aunque fecundo, fue un error el de Sócrates y los siglos posteriores. La razón pura no puede suplantar a la vida: la cultura del intelecto abstracto no es, frente a la

⁹⁶³ Ib., 589.

⁹⁶⁴ Ib., 591.

⁹⁶⁵ Ib., 598-599.

⁹⁶⁶ Ib., 599.

espontánea, otra vida que se baste a sí misma y pueda desalojar a aquélla. *Es tan sólo una breve isla flotando sobre el mar de la vitalidad primaria*. Lejos de poder sustituir a ésta, tiene que apoyarse en ella, nutrirse de ella como cada uno de los miembros vive del organismo entero. – Es éste el estadio de la evolución europea que coincide con nuestra generación. Los términos del problema, luego de recorrer un largo ciclo, aparecen colocados en una posición estrictamente inversa de la que presentaron ante el espíritu de Sócrates. Nuestro tiempo ha hecho un descubrimiento opuesto al suyo (...). Esto no significa una vuelta a la ingenuidad primigenia semejante a la que Rousseau pretendía. La razón, la cultura *more geometrico*, es una adquisición eterna. Pero es preciso corregir el misticismo socrático, racionalista, culturalista, que ignora los límites de aquélla o no deduce fielmente las consecuencias de esa limitación. *La razón es sólo una forma y función de la vida*. La cultura es un instrumento biológico y nada más (...). *El tema de nuestro tiempo* consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla en lo biológico, supeditarla a lo espontáneo⁹⁶⁷. Biologiaren aipu hauek arrazak –arrazak biologikoak– Ortega-rentzat duen inportantziara igortzen gaituzte. Beste leku batean ikusi beharko da hori.

⁹⁶⁷ Ib., 592-593. Kulturak, arrazoimenak, arteak, etikak bizitzaren zerbitzariak izan behar dute.

VII

KONKLUSIO MODUAN

Azpimarra dezagun berriro: azkeneko kontu hauekin Herder baino ehun eta Apiko urte geroago genbiltzake jada. Hiruzpalau fase geroagoko fase batean ideien historian. Politikoki ere, bitartean, a) Iraultza Frantsesa eta ondoko historia guztia pasa da, b) Alemania orain batua dago eta Inperioa da, c) nazionalismoak puri-purian dira Europa osoan (Estatuenak zein nazio Estatubakoenak), d) Europak mundu gehiena kolonia bihurtua dauka menpean. Filosofikoki, idealismoak lurrazpi-azpian hobiratuak daude, positibismoak agintzen du nonahi, edo horren ondoko bitalismoak; filosofia edo zientzia orokorraren lekuan zientzia partikularrek, geroz eta berezilariago.

Hemen guri lehen-lehenik interesatzen zitzaiguna da, polemikak aparte eta sinplismoak ere aparte, ikustea, Europako pentsamenduan eta zientzian Volksgeista garai edo fase bateko kontzeptu arrunta izan dela, eta –gero gerokoak– garai horretan Volksgeistak bere lekua berdin izan duela hizkuntzalaritzan, psikologia nahiz zuzenbidean, filosofia idealista hala enpiristan –filosofia kontrarioetan–, berdin mugimendu erromantiko nola prerromantiko eta antirromantikoetan, eskuin zein ezkerrekoetan⁹⁶⁸. Ez dela batere unibokoa eta inoiz ez dela izan.

Bereiz dezagun, batez ere, lehen aldi bateko Volksgeista (filosofikoa, idealista, erromantikoa edo nahi den bezala adjektibatu), eta positibismoa nagusi den bigarren aldiko Volksseele, herriaren arima.

Bestalde, gomuta dezagun, Alemanian Volksgeistaren kontzeptu edo hipotesiaren kritikak, horrek teoria landu baten forma hartu duen orduko sortu direla (J. Grimm, Hegel, Eskola Historikoa), XIX. mendean bertan. Literaturan aipatu dugu, J. Grimm-i berehalaxe kontrajarri zaion A. W. Schlegel. Hegel-en historiaren espekulazio filosofikoei (bere Volksgeistarekin) funtsean historiagintza ale-

⁹⁶⁸ Hitzaz bera Campe-k sorturikotzat eman behar baldin bada, iraultzazale fin bat du, gainera, asma-tzailea, Allah fede! (Campe-k berak uste zuen, “Brüderlichkeit”, *fraternité* itzultzeko, berak asmatua zuela orobat; baina Lavater-ek 1776an erabilia bide zegoen jada, ik. KLUGE, F., loc. cit., 104).

maneko erraldoi guztiek muzin egin diote, irri egin ez diotenean (Ranke, Burckhardt, Droysen)⁹⁶⁹. Zuzenbidearen Eskola Historikoaren Volksgeist positiboa, ez omen duelako aski esplikatzeko Hegelek eta hegeldarrek filosofiatik kritikatu dutena, ezer ez duelako esplikatzeko, kritikatu du beste hainbat eta hainbatek espezialitate juridikoaren barruan⁹⁷⁰. Orokorki, ja W. Arnold-entzat (1863), “ez dakiguna edo ulertzen ez duguna, Volksgeist deitzen dugu”; eta P. Harum-entzat (1863 halaber) Volksgeistaren esplikazioak “natur zientzietako aspaldi gaindituriko estadio hura gogoratzen du, non ere oraindik izpirituekin operatzen baitzen, eta bizitzaren izpirituek, argiaren izpirituek, suaren izpirituek eta antzekoek, beren rola jokatzeko baitzuten”⁹⁷¹. Nietzsche-k izpiritu eta herri filosofia hauek guztiak globalki Ilustrazioaren aurkaritzat jo ditu (baina –hori ere ez bailitzateke isildu behar–, beraiek ekarri dutela, gehitu du, beste Ilustrazio berri bat bipilagoa!); puntuzkoena ez da hori, hatik, baizik berak daborduko iraganeko bezala aipatzen duela pentsamendu hori (1881-87)⁹⁷².

W. Dilthey-ren balioespen kritikoak *Izpiritu-zientzietarako sarrera*-n (1883) irakurraldi pixka bat pausatua mereziko digu⁹⁷³. Gizartearen eraikuntzari buruz, dio Dilthey-k, modelo bi dago, biak aldebatekoak eta ezaskiak: bat sofistikoa (atomista), bestea platondar-aristotelikoa, gizartea “eskala handiko gizakitzat” (Platon) edo “animali organismo ongi ordenatu gisa” (Aristoteles) hartzen duena. Azken hauen jarraipen eta garapenak dira herri-arima eta herri-izpirituen kontzeptzioak. Hauek, dio Dilthey-k, beste modelo atomista mekanikoaren aurkako erreakzio gisa badute justifikazioaren bat, baina “herri-arimari bere buruaren kontzientziaren

⁹⁶⁹ SCHNÄDELBACH, H., aip. lib., 17: “la filosofía de la historia después de Hegel estuvo caracterizada primariamente por el escepticismo frente a la posibilidad de las sistematizaciones históricas”. Ranke-k, izena aipatu gabe, Hegel zuzenean kritikatu du (Ib., 38), gauza bera Burckhardt-ek (Ib., 55), honek historiaren filosofiarantz zentauro bat baiteritzo, hots, contradictio in adjecto bat. Burckhardt-en historiaren teoria, bere moduko izpirituen filosofia bat da (Ib., 60 eta hurr.), baina “giza izpiritu” hori Hegel-en izpiritu eta herriaren izpirituen bestelakoa da (Ib., 62-64).

⁹⁷⁰ FASSÒ, G., loc. cit., 53: “Al concepto de *Volksgeist* se le dirigieron muchas críticas debido a su indeterminación y por su carácter presupuestamente mitológico, que no lo hacía apto para ser considerado como causa primera de un proceso históricamente real”. Kritika ugariaren informaziorako, ik. KANTOROWICZ, H., loc. cit., 333-336. Honen arabera Wenck Leipzig-eko profesorearen “De Mysticismo iuris consultorum” (ja 1825eko) litzateke Eskola Historikoaren oinarrien errefutaziorik onena; Hegel etsairik inportanteena.

⁹⁷¹ Ik. BRIE, S., aip. lib., 4, 1. oin-oharra.

⁹⁷² NIETZSCHE, F., “Morgenröte” (zenb. 197), in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (arg. Colli, G. – Montinari, M.), Berlin 1980, bol. III, 171-172.

⁹⁷³ Baina ja 1866rako Dilthey-k kontsideratzen du (Herder, Eskola Historikoa, Lazarus, Mill-en aurka), herriaren izpiritua, arima eta antzeko kontzeptu guztiak “hain dir[el]a historiarako ezin erabilizkoak, nola bizi-indarrarena fisiologiarentzat”. Kritika modu bera 1870ean berriro, ik. RODI, F., “Hitzaurrea”, in: DILTHEY, W., *Izpiritu-zientzietarako sarrera*, Klasikoak, Bilbo 1995, 14-15.

eta egintzaren batasuna falta zaio, zeina arima kontzeptuan adierazten dugun”⁹⁷⁴. Hots, zehaztasuna bilatzen badugu, ez dira kontzeptu aproposak: herriaren arima edo izpiritu ez da errigoroski arima edo izpiritu batez ulertzen duguna (bere buaruaren kontzientziaduna). Kritika hau X. kapituluak jorratzen du hobeto, “Gizadiaren eta herri partikularren artikulazio naturalaren estudio zientifikoa”, kontzeptu haiek “mistikotzat” gaitzetsiz orain. Pasarte interesgarria da, bere aitzindariak kontzeptu horiekin gaizki espresatu dutena (Dilthey-k oso ongi horien eskasia ikusten du), zientifikoki hobeto nola atzeman, berak oraindik proiektu metodologiko bat baino ezin duela eskaini, ikusten baitugu⁹⁷⁵. Bere luze osoan aldatuko dut:

“Herri baten bizi-unitate indibidual hori, bere bizi-agerpen guztien ahaidetasunean agertzen dena, bere zuzenbidea, bere hizkuntza, bere barnetasun erlijiozkoa bezalakoetan, mistikoki adierazten da herri-arima, nazio, herri-izpiritu, organismo bezalako kontzeptuen bitartez. Kontzeptu horiek hain dira erabilezinak historiarako, nola den bizi-indarrarena fisiologiarako. Herri esamoldeak adierazi nahi duena analitikoki soilik esplika daiteke (muga batzuen barruan) ikerketen laguntzarekin, izpiritu-zientzien testuinguru metodologikoan bigarren mailako teoria gisa izenda daitezkeenekin. Horiek antropologiako egiak dituzte beren suposatutzat, egia horiek aplikatzen dizkiote banakoen elkarrekintzari natur testuinguruko baldintzen pean, eta horrela sortzen dira kultura-sistemen eta berorien taxuketan, gizartearen kanpo-antolakuntzaren eta bere baitan dauden talde partikularren zientziak. Zientziak bere baitan, gizabanakoa eta historiaren joanaira konplexuaren artean, estudiopean jarri beharreko hiru objektu-mota handi aurkitzen ditu: gizartearen kanpo-antolakuntza, bertan dauden kultura-sistemak eta herri partikularrak: errealtate iraunkorrak izaki, berorien artean herri-osotasuna da guztietan konplexu eta zailena. Nola hirurak ez diren bizitza errealtatearen eduki partzialak baizik, bat bera ere ezin daiteke historikoki ulertu edo teorikoki tratatu gainerakoan estudio zientifikoarekiko erlaziorik gabe. Hala eta guztiz ere, konplexutasun-mailaren arabera, herri partikularren gertakaria beste bi gertakarien analisiaren laguntzarekin soilik estudiatu izan da. Herri-arima, herri-gogo, nazio eta kultura nazional esamoldeaz izendatzen dena intuitiboki soilik errepresenta eta analiza daiteke aurrena herri baten bizitzako aspek-

⁹⁷⁴ DILTHEY, W., aip. lib., 62-63. Ik., orobat, 90: “Hizkuntza, ohiturak, zuzenbidea asmakuntza razional batetik eratortzea luzaroan izan da nagusi sistema horien zientzia positiboetan; teoria psikologiko hori herri-izpirituaren kontzepzio handiosak ordeztu zuen, zeina, jeinu artistiko baten era, inkontzienteki bere bizi-agerpen nagusien hazkuntza organikoaren sortzaile den. Baina teoria horrek, inkontzienteki sortzailea den izpiritu unibertsal baten formula metafisikoak sostengaturik, ez zuen kontuan hartzen, antzinagokoaren alderdibakartasun psikologiko beraz, intuizio-ahalten jaso batean oinarritzen diren eta adimena eta kalkuluaren ahalegin gogorretik datozen sorkarien arteko bereizkuntza”.

⁹⁷⁵ Ikusi, alabaina, 97 eta hurr. (komunitate kontzientziak), 99 eta hurr. (gizartearen artikulazio naturalaz), etab.

tu desberdinak –adibidez: hizkuntza, erlijioa, artea– bere elkarregintzan ulertzen badira. Horrek hurrengo pausoa ematera behartzen gaitu errealtate historiko-sozialaren analisian”⁹⁷⁶.

Errealtate sozial osoaren –herria– zientzia orohartzaille bakar bat (herriaren arimaren zientzia izango litzatekeena) ez dago. Osoaz, filosofia egin daiteke, baina ez zientzia. Errealtate sozial bat zer den, herri bat esaterako, analitikoki bakarrik atzeman daiteke, hots, herriaren bizitzako zati ezberdinak (hizkuntza, erlijioa, lana, artea) bereiziz eta ikertuz, eta gero bakarrik beren elkarrekikotasunean aztertuz. Are, Dilthey-ren ezespina errotikoa da: historiaren filosofia ez da zientzia (eta ezin da izan)⁹⁷⁷.

Aiputxo bat oraindik, gehiago episodikoa, Max Weber-i buruz: “Weber se mostró crítico ante la «escuela histórica» de la economía (...), y reivindica en oposición a ésta la autonomía lógica y teórica de la ciencia, que no puede someterse a entidades metafísicas como el «espíritu del pueblo» que Savigny, siguiendo las huellas de Hegel, consideraba creador del derecho, de los sistemas económicos, del lenguaje, etc. Para Weber el «espíritu del pueblo» es producto de innumerables variables culturales y no constituye el fundamento real de todos los fenómenos culturales de un pueblo”⁹⁷⁸. Aski.

Autore espainol batzuk irakurritz (Unamuno, etab.) irakurleak pentsatuko luke, Volksgeista ordukoxe kontzeptu bizi-bizia zela Alemanian. Eta autoreok (Espainiaren arimaren ikertzaileak jeneralean) egun-eguneko informazioarekin zebiltzala euren gogoetetan. Autore espainol horiek Herder ez dute batere ezagutu. Hegel-ez denez bezainbatean, hori ere Alemanian gaurkotasun handirik gabeko pentsamendua zela ordurako jakin behar da: *Das Kapital*-en bigarren argitaraldiko hitzaurrean (1873) Marx-ek baieztatzen duenez, 1860. urteetan jada intelektualeria aleman nagusian –“gogaikarri, haizejo eta erdipurdikoa” Marx-en juzguan–, Hegel hori “zakur akabatua” bezala zen tratatua; kapitulu gaintitu eta mespretxatua⁹⁷⁹. Kantorowicz-en esanean, 1870 aldera, European aire arras berriak nagusituak dira: “the new European *Weltanschauung* of evolution which was combined in the new Germany of Bismarck with a realistic contempt of everything that savoured of romanticism”, halatan ezen Burdinazko Kantzilerraren aroarekin “Volksgeistaren aroa” –idealismo eta erromantizismoarena– ehortzizat eman bide baitaiteke Alemanian (historiaren eta zuzenbidearen filosofian, ulertu behar

⁹⁷⁶ Ib., 72-73.

⁹⁷⁷ Ib., 116 eta hurr.

⁹⁷⁸ REALE, G., – ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Bartzelona 1995, bol. III, 419.

⁹⁷⁹ MARX, K., *Das Kapital*, Berlin 1952, 46.

da)⁹⁸⁰. Herri Psikologiako herriaren “arima”, izan ere (<Volksseele>), beste zer baita – “positibo” eta zientifikoa, hain zuzen.

Honek ez du esan gura, aurrerantzean herrien izpirituak aipatzerik ez dela egongo – alemanez batez ere. Herrien izpirituen espekulazio historiko-filosofikoak inor gutxik bezain zeharo arbuaiatu dituen J. Burckhardt Basileakoak, Nietzsche-ren adiskidea, ezin izan du bazter utzi, kultura grekoaren bere ikerketa handian, grekoen izpiritua eta izpiritu grekoa (eta nazio grekoa) behin eta berriro luman hartzea – Volksgeist berba idazteke noski⁹⁸¹. Eta W. Jaeger, Paideiaren bere gaian, atergabe mintzo da giza izpiritu, izpiritu greko, izpiritu atikarrak eskrupulurik gabe⁹⁸².

XIX. mendean Volksgeistaren ideia –metafora, inspirazioa– modu eta maila askotan izan da fruitu emankorra⁹⁸³, Sibelius-en musikatik Finlandian Mistral-en poesiara Proventzan edo W. Whitman-en kontzientzia poetiko amerikanistarraino USAn; zientzia sozialetan, psikologia sozial edo herrienetik (W. Wundt) antropologia iparramerikarrera (Boas); politikoki, Edgar Quinet historialari liberalagandik Frantzian W. Godwin anarkistarenganaino Ingalaterran⁹⁸⁴, nonahi askezale-tasuna eta mugimendu demokratikoak sustatzeko⁹⁸⁵. Bereziki berak eskaini du garai horretan gutxiengo eta (nazionalismoak oraindik askapen mugimenduak zirenean) nazio Estatubakoen autokontzientzia artikulatzeko eta askapen

⁹⁸⁰ KANTOROWICZ, H., loc. cit., 342. Ik., orobat, MÁHRLEIN, Ch., ap. lib., 137 eta hurr. W. Wundt-ek leku bat utzi dio, oraindik, etnopsikologian (“herrien psikologian”), baina balio enpiriko-positibistarekin. Berlingo Unibertsitatean 60ko urteetan nagusi zen giroaz (Comte, Mill, Buckle enpirista-positibisten sarrera handiaz), ik. Dilthey orduan estudiantearen lekukotza, in: LESSING, H.-U., *W. Dilthey's <Einleitung in die Geisteswissenschaften>*, Darmstadt 2001, 36-37. “Desde 1870 había comenzado la furia de las teorías del conocimiento en sus dos formas: positivista y transcendental o neokantiana”, irakurtzen da in: ORTEGA Y GASSET, J., *Obras Completas*, loc. cit., bol. VII, 63. Hegel jada ez da irakurtzen (“durante los setenta años que aproximadamente no se ha leído a Hegel”, dio Ortega-k 1928an), cfr. OC, II, 570.

⁹⁸¹ BURCKHARDT, J., *Griechische Kulturgeschichte*, 4 bol., Basilea 1956-1957. Hain zuzen Burckhardt-ek izpiritua Humboldt-en adieran darabilela, ohartarazten du A. Borst-ek, *Der Turmbau von Babel*, München 1995, 1740. Autore antihegeldar honi buruz, ik., orobat, CASSIRER, E., *El problema del conocimiento*, Mexiko 1979, bol. IV, 319 eta hurr. Eta definizio hau: “llamamos cultura a toda la suma de evoluciones del espíritu que se producen espontáneamente...” (328).

⁹⁸² JAEGER, W., *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Mexiko 1962.

⁹⁸³ ROTENSTREICH, N., art. “Volksgeist”, loc. cit. : “The idea of Volksgeist as a descriptive concept as well as a normative demand of faithfulness to a given national genius and spirit influenced various trends in political life, in historiography, in literature, in legal and philosophical discussions, etc.” Ikus bertan adibideak ugari.

⁹⁸⁴ BARNARD, F. M., aip. lib., 153-177.

⁹⁸⁵ ROTENSTREICH, N., loc. cit.: “Sometimes those who based their ideological demands on the notion of Volksgeist placed the political center of gravitation on the people as against dynasties, assuming that only the people is the authentic representative and transmitter of national tradition”.

borrokarako tresneria intelektualak: Italian (Mazzini), Txekian (Masaryk), Polonian (Mickiewicz), Errusian (A. Herzen); judu sakabanatuen kontzientzia nazionalari bide emateko bezala balio izan du, Ipar Amerikako beltzena irazekitzeko⁹⁸⁶.

⁹⁸⁶ SOLBRIG, I., "Herder and the «Harlem Renaissance» of Black Culture in America: The Case of the «Neger-Idyllen»", in: MUELLER-VOLLMER, K., *Herder Today*, Berlin-New York 1990, 402-414. Ik. bertan: MUELLER-VOLLMER, K., "Herder and the Formation of an American National Consciousness during the Early Republic", 415-430.

EPILOGOA:

VOLKSGEIST ETA ERROMAREN IZPIRITUAZ

Volksgeista begiekin ikusi ere, denok egin dugu makina bat aldiz; batez ere Hegel-ena, Volksgeist politikoa, historiaren martxan Estatu edo erakunde batean hezurmamitua. Hori ez da laino urrunetako ideia misterioetsuren bat erromantikoen irudipenetan. Beharbada Orixe-ren poeman kantatua dagoena Herder edo Grimm-en Volksgeista da (duda egin litekeena); nolana ere, pentsalari pro-greek erdeinatu egiten duten hau Volksgeist inofentsiboa da: herri pobre, marjina-tu, ustiatuaren lanak, ohiturak, usteak, izpiritua, poeta batek soilik aintzat hartua. Ez hain kaltebakoa, denon begien bistan, hala ere Boterearen zerbitzari intelektualek kritikatu beharrik ikusten ez dutena nonbait, beste Volksgeist bat da, gure kulturaren ageri-agerian eskulpitu eta pintatu ere egiten dena, txanponetan bernuzatu, gemetan irarri edo ebaki, marraztu, posta zigiluetan birproduzitu, museoetan eseki, bitrinetan erakutsi, ereserkietan kantatu, h. d., Boterea jendartean instalatu. Nahikoa da Gipuzkoako Diputazioan ibiltzea, andre pintatu bat topatze-ko armarria erakusten-eta, Izpiritu Probintzianoa. Hango beste pinturek (Zuloaga-ren Elkano-eta) Probintziaren Izpiritu bera errepresentatu nahi dute. Enezat, Volksgeistaz isekatzen den askok, benetan zertaz ari den, tutik ez dakiela, frogarik sinpleena da, hamaika aldiz bere begiekin ikusia duela, ikusten ari zena ohar-tu ere gabe antza, edo ulertu gabe. Ez dago mendebalean zabalduago dagoen metafora politikorik.

Gure gaztetan bazegoen irakurgai kasik obligatu bat, Ortega y Gasset-en “Meditación del Escorial”, oraindik ere behin baino gehiagotan ikusten duzu aipatua. (Inguruotan Ortega-k zale asko izaten jarraitzen du, eta selektibitate azterketako autoreetako bat da Euskal Herrian bertan). Ortega y Gasset “arima kontinenta-laz” edo “Ernazimentuaren izpirituz” inolako eskrupulurik gabe mintzo ohi da. Espainiak ere bere-bere arima du, eta Espainiaren arimaren meditazio bat da aipatu testu hori. Espainiaren arima ezaugarritzen duena oldarra duzu, sugarra, mistizismoa, nahikundearen gehiegizkoa eta zoroa, zertarakogabea (“kixoteke-ria”). Hori topiko bat da, nahi baduzu. Baina Ortega-k adiera kritikoa ulertzen du. Birjaiokundea, dio berak, klasikoa zen, neurritsua: ezagutzen zituen bere aha-lak, eta ahal zuena gura zuen; horregatik Birjaiokundeak bizitzaren bizipoza bizi zuen, nahi zuenaren eta ahal zuenaren artean oreka burutsua zegoelako. Ernazi-mentuaren izpiritua positiboa da, arrai koloretsua. Escorialaren eraikuntza, aldiz,

Ernazimentu akaberan arima europarra krisian sartu den aldikoa da. Krisia sortu da, izpiritua ahal duena baino gehiago nahi izaten hasi denean, zer nahi duen jakin ezta ere nahi izateagatik nahi izatean, nahikari infinituan. Ez du helburu bat, ez du arrazoi bat, nahi hutsa da. “He aquí la genuina potencia española. Sobre el fondo anchísimo de la historia universal fuimos los españoles un ademán de coraje. Esta es toda nuestra grandeza, ésta es toda nuestra miseria” (OC, II, 558). Arima inperial absolutuzale horren agerpenik espresiboena da, harrian harri, El Escorialeko monastegia.

Arkitekturan El Escorial dena, Don Quixote da literaturan, h. d., arima edo Volksgeist espainolaren errepresentazio sinbolikoa pertsonifikazio nobelatu batean. Ideia nahiko topikoa hau ere. Baina hemen ere, denek izpiritu espainol idealistaren handi eta miragarria ikusten duten tokian, Ortega kritikoa da berriro. Don Quixoteri ez dio axola, egiten duenak zentzurik duen ala ez: kontua da eginikoa egitandia izan dadila, eta kito. Berak nahitaez heroia izan behar du, berdin da nola. Eta bera heroia izateko, mundu errealean ezin baitu, mundu irreal bat asmatzen du. “Fue un hombre de corazón: ésta era su única realidad, y en torno a ella suscitó un mundo de fantasmas inhábiles. Todo alrededor se le convierte en pretexto para que la voluntad se ejercite, el corazón se enardezca y el entusiasmo se dispare. Mas llega un momento en que se levantan dentro de aquel alma incandescente graves dudas sobre el sentido de sus hazañas” (Ib., 559-560). Orduan melankolia dator; Don Quixote melankoliaz hil da. Ortega-ren interpretazioan: “Cervantes compuso en su *Quijote* la crítica del esfuerzo puro”. Beraz, Cervantes-en *Don Quixote* arima espainolaren pertsonifikazio kritikoa bat litzateke; Filipe II.aren El Escorial, arima espainolak bere buruari eraiki dion tenplu eta jauregia. Ortega-k bere burua Cervantes-en alboan kokatzen du (ez Quixote-ren alboan!), arima espainolaren kritikoa.

Adierazi gura onena: orduan Izpiritu Nazionala, gutxienez espainola, zerbait tradizionala zen eta ebidentzia bat; eta ikasgai bat ere ikasten zen batxilergoan Formación del Espíritu Nacional zeritzona. Izpiritu Nazionalaren sinbolo materialak egotea ere munduko naturalena zen –Covadonga, Toledoko Alkasarra–, eta denok hala ikasten genuen. Gero, “demokrazian”, frankismoaren kritika erraza etorri da, estudio historiko serioak ere eta nazio eta nazionalismoen ikerketak Frantzia eta Ingalaterratik heldu dira, eta desagertu egin dira fantasma nazionalak. Orain Estatua eta indibiduoak besterik ez dago; naziorik-eta, ez, Estatua bera ez bada (oroit Kataluniako Estatutuaren edo Andaluziaren “errealitate nazionalaren” inguruko komeriez). Orain oso-oso inportantea izpiritu nazionalen ukoa bilakatu da. Esentziak eta esentzialismoak garaituak daude. Hots, lehen Izpiritu Nazionalarekin ukatzen zena, orain izpiritu nazionalaren ukoarekin ukatzen da: arlotekeria eta inkulturaren “ipuin nazionalistak” baino ez ez omen diren kontuak.

Nazionalismoa bidaiatuz sendatzen dela esan bide zuen norbaitek, eta jakintsuaren esaldi zuhur bat bezala hori errepikatuz jarraitzen du zenbait jendek, itxura guztiz bera ez asko, edo begiak itxita, bidaiatua izan behar duenak. Begiak za-

balik bidaiatuz, izan ere –eta apur bat irakurriz!–, edozeinek ikusten duena, nazionalismoak eta izpiritu nazionalak zein fenomeno nahinon eta nahinoizkoak diren baita, kultura europarrean behintzat: tema betiere berretorkari baten gainean bariazioak.

Zeri deritzo, ordea, nazionalista? Urteotan dogma bat izan da nazioak eta nazionalismoak atzo goizeko arazoak zirela. Etorki ezkertiarreko historialari askorentzat Lenin-ek, politikan desautorizatua gelditu eta gero ere, autoritate zientifiko bat izaten jarraitzen du antza, nahiz-eta bera deus ez zen historialaria. Estreina mediebalistek protestatu zuten, eta Ernazimentuaren ikertzaileek. Orain N. Shumate-ren estudio bat etorri zaigu erakustera, hizkuntza eta literatura klasikoetako profesorea bera, diskurtso nazionalista eta inperialista moderno-modernoena autore latinoen erretorika nazionalista eta inperialistaren bariazioak baino ez direla: *Nation, Empire, Decline. Studies in Rhetorical Continuity from the Romans to the Modern Era*, Londres 2006. Baina, elearenaz beste, begien erretorika bat ere badago erromatarrengandik guganaino jarraitasunean darraiena. Nazionalismoak bere erretorika dauka, eta bere filosofia; baina bere arte plastiko eta piktorikoa ere bai.

I

Erroman ibili izan denak ezagutzen du Kapitolioko Plazan, zurubia igo eta aurrez aurre hondoan, galdu samar, andretxo baten figura, porfiro eta marmorezkoa, bere nitxoan moldegaizki kokatuaren inpresioa ematen diona turistari, piedestal hirukoitz handiegiarekin berarentzat, gorputzaren eta buruaren proportzio egokirik ez, alboetan bi figura kankailu, berez Konstantinoren termetarako Quirinalean onduak eta harakoak euren ezneurriak, Tiber eta Nilo errepresentatu gura dituztenak. Irudixoa Dea Roma da – Erroma Jainkosa.

Halako deserosotasun bat dario jainkosatxo matxuratuari, hor guztien bistan. Eszenategian, dena handitasun aire bat: oroipen historikoek eta lekuaren esanahi sakratuak betetzen dute atmosfera. Hemen jaio da Erroma erlijioso eta politikoa, hemen altxatu zituen hiriak bere aurreneko eraikinak, akropoli edo zitadela zaharra –*arx*– eta Juno Monetaren tenplua –“gazitgatzailea”, haren antzaren kokoratzak salbatu omen zuelako hiria–, hortik dator gure moneta edo dirua (historiaren ironiak: haren lekuan orain frantziskotarren Santa Maria in Aracoeli dago). Hemen sakrifikatuko zuen jainkoei Augustok Erromaren izenean, Pontifize Maximo deklaratu izan eta gero, eta munduaren nagusiak isilbarruan adiakatuko zuen bere nahigabe familiar pribatua. Hona igotzen ziren jeneral garaileak triunfoan Via Sacratik gora gatibuen eta butinaren segizio gutziagarri luzearekin, ikusliar dohaingoseen oihuen artean. Erdi Aroan estreinako iraultza herritar odoltsuak Europako

burgoetan hemen zirimolatu dira (Cola di Rienzo). Hemen ospatu dira poeten ko-roapenak (Petrarka). Hemen jaso du Ernazimentuak inongo multzo monumental bikainenetako bat arte profanoan. Aro Garaikidean hemen sinatu da Erromako Ituna Europako Batasuna abiatzeko. *Caput mundi*, plaza hau Inperioko eta munduko burua izan da behin.

Egun bisitaria behialako Via Sacraren kontrako aldeko norabidetik iristen da honaino, Michelangelo-ren harmailadi maiestatetsuan gora –“Cordonata”–, arrapalaren goenean eskuin-ezker Kastor eta Polux dioskuroen estatua boteretsu baina gomitatzaile duela, bakoitza bere zaldia lagun, antiguale berantekoak, plazara sartzean brontzezko Marko Aurelio Inperatoreak zaldi bikain baten gainetik, eskuina luzatua, ongietorria emateko. Botere eta elegantziaren harmoniazko miraria da Michelangelo-ren plaza –“xorgin palazio bat basamortu erdian”, esan du Goethe-k (“ein Feenpalast in der Wüste”): zure eskuinean Kontserbatoreen Jaurregia, ezkerrean Museo Kapitolinoaren Jauregi Berria, hondoan Senatoreen Jaurregia campanile lirainaz Erdi Aroko estiloan, zein baino zeinago dotoreak hiru fatxada ernazentistak eta lurzoru izarratua bera. Plaza hau, hemen goian, jaiotzera doan Aro Berriaren Erromari omenaldia da. Birjaiokundearen izpiritua inkarnatzen du, hori Michelangelo-k irudikatu eta sentitu duen bezala. Menpegabetasun aire bat. Eta hondoan, Senatoreen Jauregira daraman harmailadi bi igoardetan baturaren erdian, eskaileren buruko tranpalaren azpian, handitasun honetan Dea Roma txikiegiarekin, iturria. Originalean beharbada Minerva bat eseria zena, Erromaren pertsonifikaziotzat hartua eta denbora askoan txit beneratua, gaur hor dislokaturia edo ematen du, gorputzari buru arrotz bat itsatsi baliote bezala, enparantzako jendeari harritua edo izutua begira. Bera da Erroman dagoen Jainkosa Erromaren errepresentazio goren.

Erromaren –Volksgestaren– errepresentazio figuratiboak aspaldikoak dira. Jada Mario-ren garaiko denario batean, alde batean C. Mario triumphator dago erre-presentatua koadriga batean; beste aldean Erroma (“R” batek adierazia), andre gazte baten burua, iduneko finaz eta Minervaren antzeko kaskoarekin, hegotxoekin-eta (K. a. 101). Beste denario errepublikar batean Erromak eskuinean lantza eta ezkerrean ezkutua dizu (K. a. 113/112). Errepresentazio polit bat, errepublikarra orobat, 70 K. a. denario batean ikusten da: gorputz osoko Erromak, tunika erdi motzekoa, zeptrao ezkerrean, hanka bat globo txiki baten gainean (munduaren nagusigoaren keinua), kaskorik gabe, bakearen eskua luzatzen dio Italiari, hau andre bat soineko luzean, opartasunaren kornukopia batekin ezkerreko besoan: Erromaren indar martzialak eta Italiaren joritasunak elkar hartzen dute. Erromaren errepresentazio pertsonifikatuak oso politak, burua bakarrik nahiz gorputz osokoa, asko aurkitu dira jada errepublika garaiko txanponetan (hauek denak Museo Britanikoan ikus daitezke. Txanpon erromatar bilduma horretan badira Afrikaren, etab., irudikapenak ere). Erromak bere buruaren kontzientzia modu diferenteak ditu eta errepresentazio ezberdinekin adierazten ditu horiek.

Esmirna (Izmir orain, Turkian) loriatzen zen, bera izan zela lehena tenplu bat jasotzen Dea Roma edo Erromaren Fortunari (*Tykhe Romaion*), hortxe-hortxe K. a. 195 aldera. Ekandua laster zabaldu da Asia Txikiko beste hirietan. Erromaren izpiritua beretzakotu gura izate hori, haren gurtzea, haren abaroa eta laguntza bilatzea, batez ere hura jainkozkotzea, hasi, ekialde grekoan hasia ei da, konkista erromatarraren urteetan. Baina gero kultu hori mendebaleko kultura politikoan zeharo nagusiarazi duena Erroma bera izan da.

Augustok hiri grekoei Erroma hiriaren kultuarekin batean Inperatorearen pertsonarena lotzea baimendu die (grekoentzat ordura arte agintari baten kultura bi-ziartean ez baitzen ohikoa), eta Erroman bertan, bere pertsonarena propio ez, baina Dea Roma eta Divus Iulius-en kultura “toleratu” egin du, hala esan ohi da (jendaurrean Augustok beti apala agertu behar du), h. d., ofizialdu egin du, urrats bat ondorioz kargatua mendebaleko kultura politikoarentzat. Izan ere, hori, gaurko hizkeran esateko, Inperioaren Konstituzioa bezalakoa bilakatuko da – sakratua, etab. (juduentzat eta kristaudentzat esan nahiko duen problemarekin). Hala, Hiri Eternalean bertan (deitura hauxe berau Volksgeist erromatarraren izendae-ra bat da) hainbat tokitan topatuko duzu Erroma irudikatua. Haren presentzia, oroitzen naizenagatik, ia beti Augustorekin harremandua etortzen da. Ara Pacis franko hondatuan jainkosa Erroma armatu baten erliebea ikusten duzu, gaur egun berrosaketa moderno bati eskerrak bakarrik ezagutu ahal badaiteke ere: armen butin edo trofeo baten gainean eserita, buruan kaskoa eta eskuinean aginte makila, begirada tinko, amazonaren janzkera eta plantan, bakearen begirale, abisu bat herri garaituei. Ostia-ko Foro aurrietan tenplu bat dago Erromari eta Augustori; museoan dago hango Roma Victoria-ren estatua, hanka bat mundu menderatuaren gainean jarria, garaile: Erroma, lurberaren nagusi (keinu oriental bat hau, menperatuari gainean hanka jartzea, mendebaleko ikonografiak aski berandu bakarrik ikasi duena). Foro Romano-an, Hadriano-ren tenplu itzel baten hondarrak Venus eta Erroma biena batera; Fori Imperiali-etan, Zesarren Foroan, hiru zutoin korintiar txairo gelditzen da, gainean sabaizuraje puska batekin estetikoki miragarri esaktoa, behialako Venus Genetrix-en tenplutik (ikusleak ezin du burutik kendu, ez al zuen zerbait ia berdin-berdina Delfosen ikusi – estatikaren legeren bategatik, puskaila askotan elkarren antza sumatzen da). Venus hori Eneas-en ama mitologikoa zen, eta Eneas “gens Julia” edo Juliotarren leinuaren aitagoia, beraz Zesar eta Augusto-ren arbaso mitikoa. Hala, jada garai honetan, beti Greziari jarraiki, edo haraindiago Egiptori, boteretsuen genealogia ilustreak asma-tzea eta haien leinuak (h. d., memoria historikoa) jainkotzea, elkar hartuak ageri zaizkigu. Kasu honetan familia eta Inperioa ere lotu egingo dira: Jainkozko Erroma eta Inperatore jainkozkoa elkarrekin eskuz esku ibiliko dira, Virgilio-ren epopeiak ospatu duen moduan. Erroma, Venus-ek babestua, Juliotarrekin identifikatua eta haiekin batera jainkotua.

Beraz, zuzenean Erroma jainkotzen da; Augusto bera, zuhurtzia politikoz, arbasoak eta leinua jainkotzea mediante bakarrik, zeharbidez jainkozketzen da Erroman bertan. Hau da: inprudikoa da Botereak zuzenean bere burua jainkotua erakustea; politikoagoa jainkozkoaren atzean ezkutatzea da. Bestea, herri-iritziaren inolako kontsiderazio gabeko diktadura biluzgorriak egiten du; botere zuhurrak zuhurki administratzen ditu bere jainkozketasuna eta horren sinbolo publikoen aitortpena (bere burua gabe, Hiria, hots, Konstituzioa, Koroa, etab., deklaratuko dira jainkozkoak, hots, ukiezinak). Augustoren izpiritua, Erromaren izpiritua, mendebalearen izpiritu bilakatu da.

Ekialdea ekialde, mendebaleko historia politiko-kulturalaren bilakabidean data giltzarritzat jo behar da, Augustok, K. a. 12an, hiru probintzia galiarrentzat santutegi komun eta lotune gisa, aldare bat Lyonen eraikiarazi dueneko –Ara Lugdunensis– Erromarena eta Inperatorearena biak batean. Urtean behin tribu galiarrek han behar zuten denek elkartu eta jainkosa Erromari eta jainkozko Augustori oparia (obedientzia eta leialtasuna) aldarean eskaini. Kultu hori, orain Estatuaren antolaeran integratua, legeak arautua, erlijiosoa da, eta politikoa da; h. d., ordena politiko inperiala sakratu deklaratu gelditzen da. Hurrengo Inperatoreek politika hau jarraitu dute, bereziki Hadriano-k debozio modu politiko hori probintzia guztietan sistematiko bultzatuko du. Dea Roma-k Germania, Galia, Britannia, Hispanian aurkitu dira.

Erromak hizkuntza, erlijio, lege diferenteenetako jendeak konkistatu ditu; zuzenean inposatu, ez bere hizkuntza, ez erlijio eta ez legerik dio inori guztiz egin. Horren orde, hemendik aurrera, herri bakoitzak libre du bere foru pribatuan bere jainko eta jainkosak ukaitea; baina, gainera, Erroma eta Inperatorea gurtu beharko dizu: herri eta jendeak oro batzen dituen, kontzientziaren barneraino batu, aparte legioak eta moneta gainaldean, Erromaren eta Inperatorearen kultura izango da, Inperio osoaren lokarri izpirituala, “katholikoa”. Lisboan eta Esmirnan jainko tokitarrak diferenteak izan litezke, baina aldare bat hiri denek berdina izango dute: Erroma eta Inperatorearen Bi-batasun Santuarena. Atenasko Akropolian, Partenoiairen begiz begi ekialdera, tholos edo tenplu borobil baten aztarnak sumatzen dituzu lurrean; gidaliburuak hor Dea Roma eta Augustoren tenplua zetzala jakinarazten dizu. Jerusalem zanpatuan armada garaileak Erroma eta Inperatorearen tenplua jaso du juduen lur santuan. Inperioaren Rhineko mugan, bestaldeko germaniar etsaien buruz buru, Inperioaren handiaren ikur gisa, Lyongo aldarearen erreplika bat eraiki da Kolonian (Ara Ubiorum), horren arrastorik aurkitu ez bada ere. Aldiz, hiri horretako Museo erromatar-germaniarrean txanponen bitrinetako batean sestertzio bat erakusten da, alde batean Augustoren irudia eta bestean Lyongo aldarea oso garbi birproduzitzen dituen, opari harriaren oinuan “ROMETAVG” izkribuarekin (Romae et Avgusto); eta Kolonia bertako Pretorioko Museoan Dea Roma bat pitxi-pitxia brontze dirdaitsuan, amazona tipokoa, eskuineko bularra biluz, helmo atikar elegantea buruan. Halaber Okzitaniako To-

losan, St. Raymond museoan, Erroma bat eseria, eskuetan victoria-txo batekin, ikusi ahal duzu urrezko eraztun batean. Cuencako Museoan orobat estatua bat ikusten da Dea Romarena, ez oso kondizio onetan, aro klaudiarrekoa, Segobrigako teatrokoa, etab. Guztiotan ageri dena programa politiko bat da, traktatu teoriko handirik gabe oso ongi erakusten duena, Augustori eta ondorengo administrazio inperialari zernolaxe otutzen zitzaion Hiri/Inperatore eta manupeko Probintzien arteko erlazioa. Ezpata eta legezko nagusigoa ez da aski: menderapen totala barnearen menderapena da, arima behar da konkistatu; Botereak menpekotasun kontzientziako, hots, sakratu batez lotua gura du menpekoa. Gerora, Erdi Aroan eta absolutismo modernoan, erregearen eta erresumaren erlazioa horixe bera izango da; modernia razionalista eta demokratikoan, Estatuaren eta Konstituzioarena. Gaur gizarte sekulartua omen gara, eta ja ez da esango jainkosa erresuma, jainko Estatu; Konstituzioari ez zaio eraikiko aldarerik (plazak bai!), baina gorputz politikoak berdin-berdin erlijiosoki jainkozko eta sakratu, eta kontzientzien inbaditzaile izaten jarraitzen du.

Izan ere, espazioarekin batera denboran bidaiatzen dena ez da hain erraz inkaminatzen, eta gaur berton Parisen, Madrilen, disimulatuak baina, Augusto-ren aldareak deskubritzen dizkizu. Azken batean, David-en Jerusalem bezain erlijioso teokratikoa baita barnean (jende ilustratuak hori dauka gaitzetsia), formak bakarrik diferenteak, Augusto-ren Erroma; eta Estatu moderno laikoa, Augusto Pontifize Maximoaren Erroma bezain teokratikoa. Laikoa, Estatu modernoa, elizarekiko da (Neron ere bai!); ez bere buruarekiko. Aitzitik, laizismoa deritzona ez da de fakto Itun Zaharreko Jahweh-ren monoteismo jeloskorra inbertitua baino: egiazko Jainkoa ni naiz, eta ni beste Jainkorik ez duzu izango, gaur hori Estatuak dio, laizismoa horixe da. Alegia, gaur sori da Jainkoari edo Jesukristori buruz nahi duzuna esatea, existitzen dela, ez dela, edo ez dakit zer dela. Mahomaren karikaturak libre dira, eta karikaturengatik euren indignazioa erakusten duten islamisten aurka Chirac Presidenteak berak prentsa askatasuna eta karikatura horien esku-bidea defendatzeko, deklarazio solemne bat eginen du. Baina himno nazional frantsesari futbol zelaian ikusliarren parte batek uhu eta txistu egiten badio, Presidenteak, indignaturik zutitu eta alde egingo du; eta hurrengo egunean, TBko albistegietatik prentsako editorialetara, Frantzia guztiak Presidentearen haserre santua handietsiko du, ohore nazionalaren sakrilegioa protestatu gabe toleratu ez zuelako. Estatuarentzat erreserbatua dago monoteismoa, egiazko Jainko bakarrena. Egungo Dea Roma Estatua da (alboan jainko txiki probintzianoak, konfesio erlijiosoenak, toleratzen dituena, baina ez “egiazko” jainko unibertsalik). Eta Jainkoa bera delako, egiazko bakarra, hiritar guztientzat sakratuak dira oinarrizko Estatu erakundeak: Konstituzioa, Parlamentua –Pantheoia–, etab.; Estatuaren kultuko sinbolo, jaiegun, obligazio seinalatuak daude; katixima, liturgia, lan eta jai egutegi, etc. obligatu bakarrak Estatuarenak dira eta Estatuaren santuenak. Gizarte modernoan Aita Santua ez da infaliblea (hori arrazoimenaren kontra dago!),

baina polizia eta Justizia bai; edozein gotzain kritikatzeari badago, baina juez bakar bat ez, edozer gauza egin duela ere. (Aspaldian ez da ikusi Euskal Herrian funtzio bat zeharo eliztarragorik, erritual oso-oso, fededun bekatari eta guzti atarian biktimaren zain eta fededun bekatugabeak irainka, Ibarretxe Lehendakariaren prozesioa baino Bilboko Pilatosen Justizia Jauregiko *auto da fe*-ra, eta horren inguruko teatro espainol guztia). Jakina, Frantzia errepublika da eta Espainia erreinua: batean eta bestean pixka bat diferenteak dira irudiak horietako bakoitzaren Lyongo aldarean. “El Rey es el Jefe del Estado, símbolo de su unidad y permanencia (...) –zer da hori, “izpiritu nazionala” baino?–. La persona del Rey de España es inviolable y no está sujeta a responsabilidad” (§ 56); alegia, pertsonarik ez da, mundu honetako. (Libre da prentsa librean erregearen karikaturarik? Marokon ezetz, burlatzen da Madrilgo prentsa). Frantziak, txano frigiarratik hasita, sinbolo errepublikarrez jantzi dizu bere burua, Erromatik harturiko dekorazioarekin eskuarrenik. Baina holako diferentziak berak ere Erroman bertan hasi dira.

Ideologia ezberdin berdinek ez dira manifestatzen filosofia eta Konstituzio nazional ezberdinetan bakarrik, irudien aurkezpen ezberdinetan ere baizik. Erroman bertan Aro Klasikoan Dea Roma edo “Erromaren izpiritua” errepresentatzeko bi aldaera basiko dago (aparte hirugarren bat, burua bakarrik erakusten duena): bat, Diana edo amazona tipoa, tunika motxarekin, helmoa eta zangobotak, subiranoaren zeproa eskuinean; bestea, Minerva edo Palas Atenea tipoa, ugazabandrea, soineko luzeaz.

Gero, beti Erroman bertan, Urbearen izena eta ohorea historian zehar modu diferentetan aprobetxatu da. Nola aprobetxatu du Elizak (Eliza Estatu bat izan denean)? Palazzo Barberiniko saloian, sabaiko fresko jigante barroko ilusionistan tipo klasikoekin zerikusirik gabeko eran aurkeztua ikusten da Dea Roma. “Quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini” zioen garaiko erromatarren ateraldi ironikoak: Barberinitarrek, Florentzietatik etorriak Erromara, antzinateko erlikiak espoliatu eta aprobetxatu dituzte euren sendiko jauregiak eta monumentu familiarrak hornitzeko eta janzteko, eta hiri osoa familiaren ohorezko monumentu bat bihurtzen ahalegindu dira. Han dago, bada, Andre Erroma zeruan, Andre Famarekin, Aita Santu Urbano VIII.aren ikurrak munduari erakusten esku biek, San Pedroren giltza eta tiara, eta Barberini familiaren harmarriko erleen inguruan biribil-dantza egiten bertute teologalekin batera, Fede, Itxaropen eta Maitasun andreak. “Quantum mutatus ab illo!”, Hektor-ena ez ezik, Erroma zaharraren izpiritua ere. Erroma hau ez da jada *domina mundi*, Barberinitarren mirabe baizik, horien gorazarre-festako aingerukote eta andre koadrilan bat gehiago, ia bereiztezina. Sinbolo plastiko bat da, Eliza katolikoak Erroma inperiala nola aprobetxatu duen beretzat. Barberinitarren apoteosiko Pietro da Cortona-ren fresko honetan (1632-1639) erregina berria Probidentzia da, Erromaren lekuan. Probidentziaren esanetara, bertute kristauak Barberini familia goietara jaso dute historian, eta Erromaren zeregina besterik ez da orain, familia horren eta Pontifize kristauaren

ospea –Famarekin– aldarrikatzea baino. Erromak badizu betiere bere inportantzia; baina orain –Birjaiokundetik Barokora– Barberinitarren handitasunaren lekuko eta aldarrikari izatean datza haren inportantzia guztia. Eta bitxiaren bitxia da, historiak maite izaten dituen bitxikeria horietakoa: Napoleon-ek Erromaren aprobe txamendu berbera egingo du, bere burua Erromaren izpiritu bezala koroatuz (“Izpiritu unibertatsala zaldi gainean”, Hegel-entzat) eta Erromako Errege titulua eman ez semeari.

Hirugarren adibide bat, Estatu modernoaren nazionalismoarena berau, Venezia-ko Plazan, Vittorio Emanuele II.aren Monumentu Nazionalean aipa dezakegu, Pergamoko Aldarea-edo gogorarazi gura duen eraikin munstroa, itsugarria eguzkitan, marmol orbangabe zuriago ezinean jaso (“botticino” – kontraste probokatzailerik mingarrian Erroma osoa, inperiala nahiz Aita Santuena, dekadentzia kolore batez janzten duen adreilu bero edo trabertino epelarekin). Hau ere Aita Santu barokoen jarraipen eta inbertsio bezala interpreta genezake – Europa Erromaren jarraipena da, baina Erroma Elizak transmititu dio Europari. Erromak Estatu-Inperio izaten irakatsi dio Elizari; eta honek Estatuari Eliza izaten: anti-Eliza bezala hain zuzen Eliza. Oso ongi errepresentatzen da hori “Aberriaren Aldare” honetan, dena tenplu zibil bat aldenik alde. Monumentutzar neoklasizista berantiar honetan ere, Italiako batasun lortu berriaren ohoretan eraikia (1878-1911), harmailadia igo eta aurrez aurre lehenengo solairuan, “Aberriaren Aldarea”n, Dea Roma galant bat topatzen dugu, tente bere edikulan, hondoa urrekara, marmol txuri-txurizkoa. Jainkosa harro higigabearen oinetan Soldadu Ezezagunaren hilobia datza, betiereko sua alboan, Oho-rezko Guardiak gau eta egun begiratua. Soldadutxoak, galaz jantziak ponpos, estatua diruditelako egoten dira beraiek ere, harrizkotu higigabeak. Erromaren goitik, ordea, h. d., iragan historikoaren goitik, lurzorutik berrogeita hamar bat metro goian eta oinondo altu baten gainean jaikia, Vittorio Emanuele II.aren zaldizko brontze estatua itzela gailentzen da, berrogeita hamar tona brontze eta hamabi metro gorra, irudia are nabarmenagotzeko atzealdean zuri-zuri portiku batekin emeki konkaboa hamabost metro gorako hamasei kolumnaduna zeharka, hirurogeita hamabi metro zabal, kantoi biak irtentxoak propileo edo tenplu txiki moduan aurreratutako errege zalduna enkoadratzen, bion bakoitzaren gainean berriro egundoko koadriga brontzezko banarekin, Batasuna eta Askatasuna... Hemen Erromaren izpiritua monarka zaldunaren, hots, Italia berriaren mirabe da osoki. Dea Romaren gainean, Italia berriaren Volksgeista errege zaldunean pertsonifikatzen da.

Pausa gaitezen apur bat gogoratzen: Augusto Inperioarena bezala, Aita Santua Elizaren burua eta pertsonifikazioa da, eta erregea nazioarena. Erregea gorputz politikoaren burua dela tradizio zaharra da – Joanes Salisburykoak doktrina arrunt bezala jaulkitzen du XII. mendean jada, San Paulo-ren gorputzaren eta lohadarren alegiaz oroitzuz. Erregea, bestetik, Jainkoak ipinia eta haren ordezkaria da, Probidentzia sekular moduko bat: lurrean erregeak ziurtatzen du justizia, bakea, ordena, “erregeari desobeditzea Jainkoari berari desobeditzea da” –hala irakasten zuen

jada X. mendean Fleuryko abade Abbonek. Shakespeare-k ilelazgarriki pintatu digu errege gabeko gizartearen egoera ilun terrorezkoa: hura gabe munduan ez da gu kaos eta krimena baizik. Eboluzio ideologikoan, lehenbizi nazioa ezer ez da burua (erregea) gabe; bigarren momentuan, modernian, erregea bera da nazioa, nazioaren bizia eta izpiritua. (“L’État c’est moi”, Luis XIV.a eta absolutismoa baino hagitx lehenagokoa da funtsean – geroagokoa ere bai). Hirugarren momentu batean, filosofia garaikideetara etorrira, nazioa –Estatua– erregean inkarnatzen da, h. d., erregearen figurak subiranotasun nazionala, boterea, zuzenbidea, ordena sozial eta moralak, dena bere baitan batzen du, monarkiak konstituzional eta “demokratikoak” direnean ere. Eta ez sinbolikoki bakarrik; balio hori politiko eta juridikoki aitortzen zaio: “La personalidad del estado sólo es efectivamente real como una *persona*: el *monarca*”, idazten du Hegel-ek Zuzenbidearen Filosofiako Printzipioetan (§ 279). Estatua, zuzenbidea, askatasuna, ideiak airean dira, non errotu ez badaukate: horien denen errealtatea –Volksgeist nazionala– monarkaren pertsona fisikoan hezuramaitzen da. Berrikiago ere, horixe da, filosofoarentzat, Espainian Juan Carlos erregeak idealki adierazten duena, Estatuaren ukoa izan zen frankismoaren ostean: ordena estatalaren berrinstaurazioa, hainbat urtetan Estaturik egon ez den tokian. “La Corona, restableciendo las condiciones de posibilidad del diálogo restaura el Estado propiamente dicho, transforma la pseudo paz encubridora de una guerra larvada en paz civil y hace así de nosotros verdaderos ciudadanos. Esta es la tarea que *objetivamente* está realizando la Corona”, epaitu du V. Gómez Pin-ek (“Conocer Hegel y su obra”, 1978, 123). Eskualde eta nazioen arteko diferentzia kultural nahiz ekonomikoak, klaseen artekoak, landerri eta industrialde artekoak, kontraesan guztiok Koroan sintesi harmonikoa aurkitu behar dizute. Filosofia, edo hobeto, teologia hauetan Koroa –azken finean, Estatua– jendarteko interes eta kontraesan guztien sintesi harmoniko handi bezala aurkezten zaigu beti. Iraultza Frantsesak, erregea lekutik kenduz, Estatuaren sakralizazio hau ezabatu ez, baina lar eta lar gehitu egin duela, ez gara luzatuko erakusten.

Bera ere sintesi definitibo bat izateko anbizioarekin (sintesi konplexu bat, Italia berriaren Volksgeistaren monumentu bezala: historia eta orainarena, eskualde ezberdinena, teoria eta praxiarena, politika eta kultura, gerra eta industria, etc.) Aberriaren Aldareak motibo politiko-mitologiko eta artistiko tradizional pila biltzen du, bisitariak behaketan denbora asko hartuta ere besarkaezina. Vittorio Emanuele II.a erregeak, altuera horretan garai, Kapitolio muinoko Inperatore zaldunarekin pare egiten du, Hiriko kaleen gainetik iragana eta oraina biak elkarri begira. Aberriaren Aldarea izenetik hasita, Estatu moderno baten autokontzientzia argiratzen da hor zaldi gainean, Hegel-ek Jenan zaldi gainean ikusi zuen Munduaren Izpiritu haren handiostasunez. Monumentu ziklopikoa nazionalismo italiar azkenean garaile, azkenean Estatu bihurtuaren indar eta harrotasun demostrazioa da –gustuarena ez apika, baina. Nazionalismo bat Iraultza Frantsesaren kumea, lai-

zista, Mazzini eta Garibaldi-ren Italia Gaztea; batasun nazionala Aita Santuaren aurka kanoiekin lortu behar izan duena. Orain, Vatikanuari buruz buru, hiri zaharren beste muturrean hura bezain erraldoizko monumentua eraikiz berresten du bere independentzia. Gerrako kanoi urtuekin egosi da erregearen estatua. Monumentuak, Vatikanoren aurka, Italia berria inkarnatzen du, modernoa, progresista. Dena alegoria eta sinbolismoz betea: sarrerako arrapalaren alde bietan Pentsamendua eta Ekintza, brontze urreztatuan; lehen solairuan Aberriaren Aldarea gainerliebez inguratua dago, lana, laborantza, industria, zuzenbidea, etab., erreprezentatuz, aberriaren jasokunde eta progresoaren bitartekoak; goian, eskulturazko multzoaren oinean Italiako hamalau hiri nagusiek erregeari eusten diote; arkitrabe dekorazioa eskualdeen pertsonifikazioek osatzen dute, irudi baikoitz eskualdeko bertoko artista banak zizelatua; portal gainetako zirrindetan Iraultza eta Gerra, Politika eta Filosofia erreprezentatu dira, Askatasun Nazionalaren sakramentuak. Monumentuaren sabel barruetan Risorgimento –Pizkunde– Museoa bisita daiteke, Banderen Sakrarioa, etab., independentzia borrokaren memoria. Dena erraldoizko. Labur, esanahia da: Erroma, eta Erromaren izpiritua, behiala Inperatoreena izana, gero Aita Santuena izana, orain Italia berriarena da. Auriei buruz meditatzen, G. Carducci-k, antzinako erromatarren aldean oraingo berriak mirrintxo ezdeusak zirela eta, bere buruarekin izulaborritua, eurek eta euren txikikeriek ezabatuak izatea merezi zutela konkluditzen zuen: gaurko Erroman eta Italian jainkosa Erroma lotan datza, zioen etsita (“Gli uomini novelli/ quinci respingi e lor piccole cose:/ religioso è questo orror: la dea/ Roma qui dorme”, *Dinanzi alle Terme di Caracalla*). Berpiztu da jainkosa Erroma, erantzuten dio Monumentu Nazionalak: Italia berriak jo eta pasa egingo ditu bai antzinakoa eta bai aitasantutarra, eta berriro “dell’avenir nel vortice/ l’eternatrice fama è serva a Roma”, fama berriro “Roma divina”ren mirabe izango da, Diodata Saluzzo Risorgimentoko poetisak kantatu bezala. Kontzientzia horren marmolezko aldarea da ene garaiko erromatarrek isekaz “eztei tarta” eta “idazmakina” deitzen zutena: Vatikanoren aurkako mendekua, askatasun eta harrotasun nazionalaren, Volksgeist italiar nazionalistaren monumentua.

Erroman, Italian, “Erromaren izpiritua” propaganda arma bat da, eta eliztarra izan daiteke ala politikoa, eta errepublikanoa izan daiteke ala inperiala. Inperiala da, nahiz Aita Santu halaber inperialaren aurka askatasunaren izenean branditze-ko izan, Monumentu Nazionalan nazionalismo italiar garaileak beretu duena. Eta laster ikusi da, Mussolini-k bere egoitzako sapilotik Venezia Jauregian masa faxista fanatizatuak harangatu izan dituenean, Plazak eta Monumentu Nazionalak, diktadore batek amets zezakeen eszenategi bikainena eskaini baitiote.

Aldiz, Erroman badago, Piazza del Popolon, baztertxoago, Monte Pincioko terraza azpian, Dea Roma errepublikano bat ere, edo halakoa izan gura lukeela dirudiena, G. Valadier-en eskultura (1820): bitxiki, gudalburu inperial gisa jantzia bera –*paludamentum*, kasko eta mantu, *endromis* edo bota altu larruzko–, eskuina

jasoa, Iraultzaren berri ona iragartzen apika, neoklasizismo postiraultzaile frantse-sak ere maite izan duen keinuan; oinen altueran eskuin eta ezker bi ibai hemen ere, zokaloan otsema eta bi haurrak edoskitzen, eta iturria. Obra neoklasizistek maiz duten perfekzio gehiegizkoa, eta bizigabetasuna: itxurazio hotz bat besterik ez Iraultzarena edo errepublikarena. Mendebal honetan Iraultzak berak izpiritu erro-matarra nozitzen du, eta hala, Bastilleko presoan askapena aldarrikatuz hasi eta gero, Thermidorrean amaitzen du (Mendiko Sermoiak Inkisizioan). Badaude inperialak ezin izan diren ideiak, beharbada ezinezkoak direnak mendebalean, eta horre-gatixe utopia itzalezinak izango direnak.

II

Esentzialismoa izaten da Volksgeistaren burla arrunt bat. (Nork daki zer den esentzialismoa?). Gu bezalako barbaroen patologiak bezala erdeinatzen dira nazionalismo eta esentzialismoak. Baina, esan dezagun horrelaxe, nahi baduzu, dena delako esentzialismo edo nazionalismoak, begiak zabalik bidaiatzen denak eta ezer irakurtzen duenak, Europan erruz topatzen dituen gauzak dira.

Benetan, pauso asko ezin duzu ibili harekin topo egin gabe: Donostian bertan hortxe daukazu Alderdi Ederren Don Quixote-ren monumentutxo ("Espainiaren arima"). Burgosen El Cid, Espainiaren beste arima hori (Menéndez Pidal). Logroñon Espartero jenerala bezala, pedestal gora baten goian harro, Bordelen Joana d'Arc zaldun are harroago brontze berdean (eta Museoan Delacroix-en Andre Greziaren izpiritua Missolonghiko arruinen artean). Zaragozan Pilaricaren Basilika, hispanitatearen faroa; eta Agustina Aragoikoa, Espainiaren independentziaren heroisa. Velarde Santanderren, independentziaren beste heroia. Espainiaren alde erori guztion monumentua Madrilen, maiatzaren biko heroien (terroristen!) ohoretan suargi sakramental betiere piztua, Juan Carlos erregearen botozko opari. Madrilen Don Quixoteak-eta ez dira eskas. Museo Arkeologiko Nazionalen Hispaniaren errepresentazioak, Hadrianoaren txanponetan: andre bat, saiheska errepresentatua, soinekoa luzea, etzan-eseria gerriraino gabeko haitz txiki batzuen kontra, ezkerreko besoa atzeraka horien gainean bermatua, eskuina aurre-ratua olibondo arbazta batekin, oinetan untxi bat belarri-handi. Okzitaniako Tolosan, Musée des Augustins, multzo eskultural bat dago, "Suitzak Armada Frantse-sa hartzen du", omenaldi bat Suitzari: Suitza andre sendokote bat da, gurutze bat bularrean erizain antzera (bandera suitzarra ere), ia zutik egon ezin den soldadu abailduari besoetan eusten. Ez dakit zein zirkunstantziari erantzuten dion. Zer dira, edonon ikusi ohi ditugun Marianne txano-jakobino eta ugazabandre Britaniak (taula nahiz grabakiak, hamaikatxo Museo Britanikoan), Volksgeisten erre-presentazioak baino? Eta Osaba Tom? F. Overbeck pintore nazaretarra zen, esko-

la horrek XIX. mendean pintura modernoa erlijioan eta Ernazimentu aleman eta italiarreko maneran oin hartuz berritu nahi zuen; Italiak eta Alemaniak biek bat egiten zutela, elkar osatzen zutela, pentsatzen zuen, edo elkar osa zezatela agiantzatzen zuen berak: bere ideia estetiko-erlijioso-kultural hori “Italia eta Germania” ahizpen taulan espresatu du, Municheko Estatu Museo Bavariarrean ikusten da (Bavaria Estatua da eta bere Estatu Museo propioa dauka!).

Volksgeisten pertsonifikazio hauek literaturatik ere ezagutzen ditugu. Platon-en *Kriton* dialogoan Sokrates-i heriotza aurreko egunetan Hiria edo Hiriko Legeak pertsona gisa –literalki Volksgeist gisa– agertu eta mintzo zaizkiola, fikziona-tzen da; eta fikzio honekin Platon-ek komedia atenatarrari segitzen dio. “En su *Quadrilogue inventif*–1422–, el normando Alain Chartier ve a Francia como un absoluto: le confiere las características de una «dama», que dirige a sus hijos un largo discurso” (J. Touchard). Israelgo profeten Jerusalem andrearen dolua, haren negarrak haur galduengatik, edo hari esandako “poz zaitetz”ak, oroitu behar ote dira? Itun Zaharra Volksgeistez mukuru dago. Probintzien, hiri konkistatuen, ibaien irudi alegorikoak errepresentazio publikoetan erabiltzen zirela, teatroan, parada triunfaletan, etab., Ovidio-ren *Ars Amatoriako* une batean erreparatzen duzu: “Hic est Euphrates”, etc. (I, 223 eta hurr.). Cervantes-ek “Numancia” teatroko piezan Espainia bere patua deitoratzen eszenan jartzen du (“la sola y desdichada España”): “sale una doncella coronada con unas torres y trae un castillo en la mano, la cual significa España, y dice” (halaber: “sale el río Duero, con otros muchachos vestidos de río como él”, “sale una mujer armada, con un escudo en el brazo y una lancilla en la mano, que significa la guerra”, etab.). Espainia, beti “besteen” biktima hori, erromatarrek hankaperatua dago, “pues mis famosos hijos y valientes/ andan entre sí mismos diferentes”, auhendatzen da Andre Espainia. Baina, kontsolatzen du Duerok, etorriko da arraza fuerte bat (godoak) eta “tiempo vendrá.../ que esos romanos sean oprimidos/ por los que agora tienen abatidos”. Orduan Aita Santuak berak larri-larri hanka egin beharko du espainolen aurrean (Erromako Zakua), eta hauek “católicos serán llamados todos/ sucesión digna de los godos”. (Denek erromatar berriak izan gura duten munduan, guztietan erromatarrena Erromaren garailea da). Eta Cervantes-en hori tragedia oso-oso ona ez da, baina ez da garaiko Volksgeist espainol arranguratu bezain arrandiosaren azalketa txar-txarra ere, jada urrunean Menéndez Pidal-eta iragartzen.

Pertsonifikazioek, diote G. Lakoff–M. Johnson-ek, “nos permiten dar sentido a fenómenos de mundo en términos humanos” (*Metáforas de la vida cotidiana*, Madril 1995, 72).

Parentesi bat zilegi badut hemen: euskal irakurleak dibertiturik baino ezin du deskubritu, nola profesore espainoltxu batek, hori ere Lakoff eta Johnson-en irakurlea, metaforaren estudioa, munduko nazionalismo guztietan arruntena dela aitortu eta hurrengo lerroan bertan, euskal nazionalismoa, ez analisatzeko-edo, baik, aitortuki, konbatitzeko armarik erraustaileena bihurtu gura duen. Izan ere, “pa-

tologia nazionalistaren” J. Juaristi-ren kritika psikologistek ez bide dute aski sakoneraino jotzen, eta zinez “una base sólida en una confrontación argumentativa racional” edukitzeko euskal nazionalismoaren aurka, “disponemos en la actualidad de un marco teórico más afinado, en mi opinión, de lo que puede ser la teoría psicoanalítica para comprender los mecanismos cognitivos subyacentes a la ideología nacionalista [h. d., “los fundamentos cognitivos del nacionalismo y su despliegue discursivo”]. Se trata de la lingüística cognitiva y, más concretamente, de la teoría contemporánea de la metáfora (Lakoff y Johnson)”. Zientzia berri-berri honekin armaturik, euskal fanatismo nazionalista gaixoa, moderatu nahiz erradikala, behin eta betiko birrindua uzten du ezfanatismo espainol akademikoak (“zientzia espainolaren” historian kapitulu loriatsu bat gehiago). BUSTOS, E. de, *La metáfora. Ensayos transdisciplinares*, Madril 2000, 235-253 (“La estructura cognitiva del nacionalismo: metáforas de la identidad colectiva”).

Pertsonifikazioa –esentzialismo hain maiseatu hori– mitologia guztien iturrian dago. Hesiodo baitan pertsonifikatuak aurkitzen dira Eros, loa eta heriotza, garaipeña, hisia, etab. Xenofonte-ren Sokrates-en oroitzapenetan irakurtzen da, Prodikoren irakaspen bezala uste dut, Herkules indarmandoa hezi, *areté*-k berak egin zuela (“bertuteak”), maistra baten itxuran agertuta. Ezagutzen ditugu Berceo-ren Don Bildur edo Hitako Artziprestearen Don Carnal eta Doña Cuaresma. Literaturan halako arrunta da, beharbada hizkuntzak berak egiten du eta eragiten du holako zerbait: Gerrak hau egin du, Bakeak hori. Orduan, Bakeak eta Gerrak hamaika pintura eta eskultura dute. Kontzeptu aski abstraktua da, baina jada Apelles-ek Kalumnia bat pintatu ei zuen. Errukiak aldare bat zuen Atenasen. Napoliko San Severo kaperan hunkigarritzko Desengainua eta Pudorea barokoak daude marmolean sinesgaizki landuak. Escorialeko bibliotekako gangan P. Tibaldi-ren pintoretan Filosofia andrea ikusten da, eskuaz mundu borobila seinalatuz, Sokrates, Platon, Aristotele eta Seneka-k lagun egiten diotela. Gramatika andrea ere hor ikusten da. Eta zenbat katedraletan, liburu zahar nahiz modernotan ez dira ikusten arte liberalak, edo zientzia, poesia, egia, denbora (Panofsky-k aztertutiko “Father Time”), eskulpitu, pintatu, marraztu edo irarriak! Neure langelan Filosofia lirain bat daukat, denborak nahikoa jana, Auxerreko katedral atariko argazkian. Musika, papir eta beso boteretsuko neska Rubensaire bat da Dresdengo Museoa (Barbara Strozzi-ren potreta, nonbait), etab.

Nola adierazi, labur-labur, zer den Erroma, Frantzia, Alemania, h. d., errealitate konplexuak, irudi batekin baino hobeto? Edo nola argitu, ez kontzeptua bakarrik, baizik esanahia, garrantzia? Zeren-eta Frantzia, Alemania, izenak edo kontzeptuak baino gehiago baitira. J. Michelet-ek idatzi du (OC, IV, 1974, 383), “l’Angleterre est un empire, l’Allemagne un pays, une race; la France est une personne”: ez, Frantzia zer den frantsesentzat, eta Ingalaterra zer den ingelesentzat edo Alemania alemanentzat, ez da gauza bera. Frantzia ere, beraz, “is different”. Hau da, frantsesen erlazioa euren aberriarekiko diferentea da! Edo hala uste dizu historia-

lari frantsesak. Eta izan ere, agian hala zen Iraultzaren ondoren; edo, agian, hala izan zedila gura izan du intelektual frantses patriota eta patriotero askok tenore horretan. Baina ingelesek eta alemanek ere ez ote dute, momentuak agintzen baidu, euren aberria pertsona bihurtzen? Eta ez aberria bakarrik. Oker ikusia ez bago, Parisko Triunfo Arkuan Marseillesa bera, hegoekin-eta, pertsonifikatua dago: Frantzia iraultzailearen Volksgeist. Baina Triunfo Arku guztia bera Volksgeist frantses inperialistaren –ezen ez iraultzailearen– monumentutzarra besterik ez da, eta Marseillesa bera inperiala bihurtua dago bertako beste irudiekin batera: Garaipena, Erresistentzia, Bakea: Parisko Triunfo Arkuak handian eta harroan Erromako eta mundu guztiko Triunfo Arku guztiak garaitu nahi baititu – Paris Erroma baino Erromago da.

Gu hemen Erromarekin hasi gara (R. de Basterra-ren arimatxoa estasiarazten zuen “el alma de la ciudad de Roma” handi hori), baina hiriaren “izpiritu” edo Volksgeistaren pertsonifikatze eta jainkozkotzea Erromak Greziari ikasi dio (eta, beste mila gauza bezala, Greziak Asiari: nahi dena esango da arraza asiarrak –hori bat bakarra da nonbait!–, baina artea, filosofia, zientzia, erlijioa, politika, Europak Asiari zor dizkio). Esan gura da, Estatu teokratikoa eta Volksgeist jainkozkoa berez ez direla Erromaren asmaketak izan, nahi bada Egiptoko edo Mesopotamia-koak baizik, baina Europako Estatuak Erromatik ikasi dituzte. (Historian atzera joanda, zalantzarik gabe monoteismoa bera –erlijioa– bere jatorrian ez da “erlijioak” asmatutako doktrina izan, Estatuak beretzat asmatu erlijioa baizik, geroago berebertu egin dena, baina Estatuarekin lehian haren nagusitzen ahalegindu den arren, azkenean Estatuak berriro zangoperatua –erlijioaren eta Estatuaren arteko dialektika luzean, monoteismoa Estatuak atzera beretzat hartu duen une historiko honi erantzuten dio “laizismo” modernoak). Atenas-ko kultu inportanteenetakoa, Panatenea jokoekin-eta, Atenarena zen; eta Atena jainkosaren kultuan, hiriak bere burua eta zoria gurtzen zuen, bere izpiritua. Volksgeistaren teoriak baino hagitz lehenago haren errepresentazio artistikoak eta gurtza erlijioa daude. Antiokiak bere Tykhe-aren aldea zuen (muru-koroarekin buruan: hiri pertsonifikatuen koroa mota bilakatu da hori), etab. Ez dago irudia kultu objektu izan beharrik ere: Napoliko Museo Nazionalean Helade eta Pertsia-aren pertsonifikazioak ikus daitezke K. a. IV. mendeko zeramika grekoan (“vaso dei Persiani” – museo horretan “Genius Populi Romani”-aren eskultura bat ere ikus daiteke; dena dela, guztiz ahaztu ezin da egin, estatua arkaiko bati santutasun zerbait beti datxekola, hots, greko eta erromatarrentzat irudi eskulpituan jainkotasunak eta gizatasunak sinbolikoki modu partikular batean bat egiten zutela: gure modernoa da erlijioa eta profanoa kontrajarrita edukitzea). Vatikanoko Museoetan, Chiaramonti-n, Augusto di Prima Porta estatuaren korazan “Germania proguan” dago errepresentatua. Palazzo Massimo alle Terme-n Trazia eta Egipto probintzia andreak ikusten dira, erliebe ederretan. Asiako hamalau hiri grekok (Magnesia, Filaldelfia, Efeso, etab.), K. a. 30 urtean, estatua bat eraiki zuten Erroman Tiberioren ohorez, honek

lurrikara batzuen ondoren egin mesedeengatik. Eskulturaren oinondo marmolezkoan hamalau hiriak zeuden errepresentatuak, bakoitza bere alegoria femininoaz. Kopia bat Napoliko Museo Arkeologiko Nazionalean ikusten da. Museo horretan bertan Provincia Parthia dago, Hadriano Inperatorearen mausoleoan probintziak errerepresentatzeko egon omen ziren 38 irudietatik bat.

Herder edo Hegel-en gogoeta kontzeptualak askoz geroago etorriko dira: baina tradizio honetan etorri dira, kultura honetan, eta erreallitate hau aurreuposatzen dute artean, literaturan, teoria politikoan, mendebaleko heziketa guztian. Hortaz, berez ez da espezifikoki erromatarra, baina espezifikoki erromatarra mendebaleak oro har tradizio hori jarauntsi duen modua da.

Dena dela, Elizak bere Erroma biziberritu du, humanistak berea, erregeak berea, eta honek ere diferenteak Leonen izan ala Ingalaterran. Erroma diferentea dago Camões-engan, drama klasiko frantsesean, Shakespeare baitan. Egon ere Erromak asko baitaude, diferenteak: batentzat izpiritu edo jeinu erromatarra zindo da, austeroa, serioa; edo handinahia da, jaunkara; edo zuhur, justiziati, etab.; edo errukitsua bentzutuekin. Izan nolakoxea izan den, ez dio axola, baizik, nolabait esateko, haren teoria nola izan den ikusia: eta hau baldintza politiko eta historiko aldagarrien baitan dagoela, esan beharrik ez. Literatura latinora bagatoz, bera baita iturria, Volksgeist erromatarraren mamitzaile nagusia, jendarte augustotarrantzat eta gero de facto mendebalean segitu den historiarentzat, Virgilio izan da (Eneida propio epopeia nazional bat sortzeko xedeaz ondua da, Homero-renak edo ez bezala). Aurretik Zizeron dago Estatuaren bere filosofiaz, funtsean Erromaren filosofia bat hori ere: Estatu, h. d., Erroma, kosmo bat da kosmoan; herrien arteko harmonia, justizia deritzona, unibertsoaren ordena gizartean ezartzen duena, andre-gizonaren izpirituak edonon sorturiko handi eta eder oro bilzen duena, beraz gizadia bera nolabait. Zizeron-en teoria politikoak Hegel-en Estatu teoriaren moduantsu deskribatu duen taula harmoniatsu hori gerra zibilek apurtu badute, Virgilio-k atzera berrosatu du; baina elementu berri erabakigarri batekin: Erromaren zoria eta munduaren zoriona gizaseme jainkozko bakar baten asturuari lotu-lotuak azaldu dituela. Hori Augusto da; gero Aita Santua izango da, eta geroago Vittorio Emanuele II.a edo Mussolini izan daiteke: eskema ipinia dago boterearen hurrengo teoriko guztientzat – munduaren zoriona, horren buruan Erromaren zoriona (edo beste edozein erresuma), horren buruan pertsona bakar batengan haragituriko autoritate zerutarra. Augusto Erroma da eta Erroma Augusto; eta Italiaren ongia Erromaren menpe dago, etc. Ikusmolde hau, aurrena poema bukolikoetan adierazia, epopeian programa bihurtu da: poemako pertsonaia protagonista Erroma da, eta –izan gabe, hain zuzen– Augusto, jada Troiaz gero adurrak bere rolerako aurreikusia. Odisea heroiairen joan-etorri galduen xede gabeko historia da; Eneidan, alderantziz, heroiairen joan-etorri nahasi guztiek helburu aurreikusi jakina dute. Troiak sua, hondamena, kaosa esan nahi badu, Eneasen ibilbide luzea itsasoz zein lurrez, Erromaren historia hazaretsua besterik ez

da, odol eta gerra eta arrisku artean munduari ordena berria eta bake unibertsa-la ematera bidean. Estatua edo Inperioa, horrela, Probidentzia bihurtzen da (kapitulu garrantzitsua Estatuaren teologizazioan). Erromak anabasaren eta kaosaren gainditzea adierazten du, eta herriei justizia, argi eta ongizatearen ekarpena. Erromaren misioa –“Tu regere imperio populos, Romane, memento”– horixe da: handiputzak eraitsiz, azpiratuei barkatuz, bakea inposatuz, mundua gobernatzea (VI, 851). Zerua osorik eta betiko eraentzen duen Jupiter-ek, mundua eraentzen duen Erromari ez dio mugarik jarri ez luze-zabalean ez denboran –“Imperium sine fine dedi” (I, 278). Topikoak emanak daude. “Roma aeterna”: Espainia eta Frantzia eternalak, bat eta hausteziak. Denbora ere –historia bera– garaitua gelditzen da. Hala berean, oraingo ordena eta justizia hau (demokrazia, adibidez) azken batean jainkoek mundu osoan eta betiko nagusiaraziko dute. Gu orain garen hau izango da mundua azkenean. Alegia, arrazoia guk dugu. Oso zaharra da nobedade hau: beti Fukuyama-ren Historiaren Amaian bizi gara, beti jada helburura “teologikoki” helduak. Mendebalean, politika eta historia pentsatzeko eskemetan ez dugu Erroma errepikatu besterik egiten.

Probidentzia virgiliarraren irakurketa kristau bat moldatzen aski goiztiar hasi dira teologo kristau batzuk, Jainkoaren aurreikuspenetan ikusiz Erromak mundua Inperio batean batu izana, ebanjelioa mundu osoan errazago predikatu ahal izan zedin (Origenes, Eusebio). Ez problemarik gabe (San Agustin lekuko: batzuek Erroman Babilonia ikusten dizute), baina Konstantinoren ondoren (berau ere, baina, Asian “Bigarren Erroma” bat fundatzeraz joan da), mendebaleko kristautasunak nahiko erraz onartu du Inperioaren oinordekoaren rola, Erromaren burutzaren teologia gisako bat landuz –Zesarrena ordeztuz, martirien eta Apostoluen hiria–, Pontifikatuaren indartzearekin Hiri Eternalaren mitoa ere indarberrituz, esanahi berri batez, esanahi zaharra galdu gabe hala ere. Inperioaren erorikoaren ondoren, Karlomagnok jasoko duen berria, Erdi Aroan Erromatar-Germaniar Inperio Santua deituko da, eta Napoleon-ek abolitu arte biziraun du. “O Roma nobilis, orbis et domina”, esango du Veronako himnoak X. mendean. Dante-rentzat zerua bera Erroma bat da, eta Jesukristo hango erromatarra –“di quella Roma onde Cristo è Romano” (Purg. 32, 102). Eta bataiatu fededun guztiak katoliko erromatarrak dira.

III

Baina, esan bezala, Erroma diferenteak daude. Ernazimentuan eta gero, Erroma mila modutan nabaritzen da han-hemen birjaiotzen, humanismo berrietan, nazio europar gazteetan, monarkia gorakarietan, teatroan, poesian. “O fior d’ogni città, donna del mondo!” deitzen du Boccaccio-k. Italian Erromaren interes berpiztua ez da humanistena eta poetena bakarrik, klase sozial guztien entusiasmoa

da. Letrak –latinak nahiz bulgareak– erromatarki erreberitzen ari diren bitartean, errepublikak eta hiriak euren kale eta plazetan Erroma berpizten ahalegintzen dira. Birjaiokundea Erromaren birjaiokundea da: Zizeron, Virgilio, Erromako artea eta arkitektura, Erromaren mitoa.

Hala ere bereizi egin behar da. Florentzia legezko Hiri-Errepublikak Erroma errepublikarrarekin identifikatzen ziren. Erdi Arotik irteeran “Antzinatearen idealak” humanista florentziarrarentzat esan gura du, bizitzaren zentzua ja ez duela xerkatzen santuren bati segiketan, jainera erlijiosozko bizieran, ezpada antzinateko heroiak imitatu gura direla norbere bizi eta izaeran, antzinatearra birjaio nahi dela, antzinatearra berrizan; antigualeko heroi haiek bezala errepublikaren alde beti ekinkor lan egin, sakrifikatu, bizia eman. Humanismo zibiko bat da, armei uko egiten ez badie ere. Baina armen beren zentzua ezin da patriotikoa baino izan, eta “halla especialmente en la Roma (primitiva y media) sus modelos históricos. La *virtus*, como específica virtud viril, en un sentido bélico-heroico –aunque más bien concebida en sentido democrático como abnegación patriótica y espíritu de sacrificio– y la Historia de la Antigüedad como escuela para dicha educación, es el *ethos* de este humanismo primero de la generación de Salutati. Ideológicamente se orienta en la severa ética de los estoicos romanos, estilizada en sentido rigorista por Cicerón y Séneca” (A. von Martin, *Sociología del Renacimiento*, 1995, 81). Errepublikako kantzulari ernazentista handiei buruz F. Rico-k idazten du: “En la boca de un Coluccio Salutati o un Leonardo Bruni, las alabanzas de la *libertas* y la *aequabilitas*, las virtudes de Catón o la grandeza de Roma antes del Imperio cobraron una fuerza que no habían tenido en la pluma de Tomás de Aquino o de Brunetto Latini (...). No es preciso entender que la *Laudatio Florentinae Urbis* refleja una realidad cuando vocea que a orillas del Arno «de varios estamentos ha nacido una suerte de igualdad, pues a los mayores los defiende su poder; a los menudos, la república, y a unos y a otros, el temor al castigo... Pareja es la condición de todos, porque la república sale por los fueros de quienes menos pueden»” (*El sueño del humanismo*, 1993, 50-51). Hiri hauek eta humanista hauek Errepublika Erromatarraren haurrak sentitzen dira (ez Erroma Inperialarenak), eta herri gogo florentziar hau –beren autokontzientzian– herri gogo erromatarra bera baino ez duzu, esanahirik literalenean: “«Los florentinos aman la libertad más que nada y son muy enemigos de los tiranos» porque descenden directamente de los romanos de los días dorados en que «todavía los Cesares, los Antonios, los Tiberios, los Neronos, peste y destrucción de la república, no habían arrebatado la libertad»”. Erromaren izpiritua –herri gogo– da Florentziako hiriaren izpiritua; baina sorketakoa Erromarena, askatasunaren Erromarena, garbi eta jatorra, ez geroko herrien konkistatzaile eta zapaltzailearena. Humanista errepublikarrak ez Zesar eta Oktaviano Augusto, baina Bruto eta Kasio ohoratzen ditu (ik. Bargello Jauregian Brutoren busto bat Michelangelorena, Alesandro de’ Mediciren erailearen ohoretan egina omen dena, hura tirano bat baitzen Karlos V.a Inperatoreak Floren-

tziari gainezarritakoa). “Cuando Galeazzo Maria Sforza fue asesinado el día de San Esteban de 1476, la explicación oficial fue que los tres jóvenes conjurados «studia-vano il Catilinario» y no tenían «altro fundamento» sino la esperanza de que «ognuno si dovesse levare e gridare libertà» y el deseo de «immitare quelli antichi Romani et essere liberatori della patria» (F. Rico). Eta hiltzaileok, heriotzara kondenaturik, tiranoen azkena ospatzeko poemak latin klasikoan idazteko animoa dute ziegan oraindik.

Ilustrazioarekin antz-antzera gertatu da XVIII. mendean, Rousseau-rekin bereziki, D. Leduc-Fayette-k azaldua duen moduan, Iraultzarekin jarraituz: “Rousseau fait de la Rome républicaine, ou de la Sparte idéale, le berceau des plus hautes vertus (...). Le mythe romain existe chez Montesquieu. Mais ce qui est nouveau, c’est la passion avec laquelle Rousseau et ses disciples se réfèrent à l’antiquité (...) Une éthique et une esthétique nouvelles se font jour qui connaîtront leur apothéose sous la Revolution. Et les concepts prennent une signification nouvelle, ainsi celui de vertu ou encore celui de patrie” (*J.-J. Rousseau et le mythe de l’antiquité*, 1974, 28-29). Florentziaren izpirituak bezalaxe, Iraultzaren izpirituak Errepublikan Erromatarraren izpirituak izan gura du, eta hori bizitza publikoa dominatzeraz etorri diren erakundeen izen, sinbolo eta dekorazioak, eta lexiko politiko berri guztiak bisualizatzen dute. “C’est entre 1780 et 1795 que le néo-classicisme connaîtra son apogée avec les chefs-d’œuvre de David. Dans le même esprit, les révolutionnaires, au lieu d’inventer des formes neuves, imiteront (...) l’antique dans leurs vêtements, leurs coiffures, leur sculpture, leur architecture, leur rhétorique, ayant constamment présents à l’esprit les fiers Spartiates et les courageux Romains dans leur austère vertu, dans leur simplicité dépouillée, dans leur éternelle grandeur” (*Ib.*, 31).

Bakarrik, hauxe dugu behin eta berriro Europako historia: Napoleon korsikar gaztea, Kontsul bezala hasi, eta laster Inperatore bezala bukatzen ikusten da. Erromako martirien Eliza bezala hasi dena, Erromako Inkisizioarena da gero. Eta berdin: “este preludio de la era burguesa al que llamamos Renacimiento, se inicia con espíritu democrático para terminar con espíritu cortesano”, A. von Martin-en esanean. Salutairekin jalgi den Florentzia errepublikarra belaunaldi batzuk geroago Lorenzo il Magnifico Medici-gan bokaleratu da. Batez ere Gorte inguruetan loratu diren humanismo europarretan, gurtua Erroma inperiala izanen da (Camões, Nebrija, Budé, etab.), eta humanista bakoitzak Zesar edo Augusto bezala goratuko dizu bere erregea; ez askatasuna, konkista ohoratuko da.

Holatsu uler genezake, mutatis mutandis, historiaren gogoeta filosofikoan Herder-engandik Hegel-enganako bidea. Herder-ek Israelgo artzain herri nomada arakatu du eta maitatu: nola dabilen urteetan basamortuan alderrai, nola sartu den azkenik bere herrialdean, nola lurrarekin kontaktuan bizi den eta hiltzen den; herri txiker ezjakin horren poesiak hunkitu du; Jerusalemgo erregearen eta Tenpluko klerikoen aurka basamortuko herri xume horren protesta altxatu duten profetek

inpresionatu dute. Riga aleman merkatariairen inguruetakoko nekazari letoniar txi-roen kantak eta dantzak behatu eta dastatu ditu. Gizadia herriak da! ideiarekin alaituko da bera (Estatuak desgrazia bat dira gizadiarentzat). Hegel-ek, aldiz, Europaren egungo boterera eta munduaren dominiora nola etorri izan garen meditatatu du: historiaren gorabidea ulertzeko klabea Estatuak eta inperioak dira, ebatziko du; herriak berez jendemasa amorfo batzuk baino ez dira, historian ezer ez dira Estatuaren tresna gisa baino (nazioa deus ez da burua gabe, etab.).

Zein da guk heredatu dugun Birjaiokundea? Michelangelo-k, errepublikanoa bera eta artista, Kapitolioko plazan egin gura izan duena da, bere ustezko Erroma txukun-txukun berritu, ahalik eta gehiena antzinako hiri bera bihurtu, horretarako azken urteetan aurkituriko ahalik eta puska arkeologiko gehien integratuz bere proiektuan; eta igoerako arrapalaren aurrez aurre, Minervaren irudi handi bat antzinako jatorra pentsatzen du ipintzea, plaza dominatzen (gaur Museo Kapitolinoko larrainean ikustekoa). Plaza, garbi, jendearentzat. Agora bat, iritziaren eta eztabaidaren espazio. Baina Paulo III.a antzinatearen ospe inperialaren oinordeko morala sentitzen da, eta berak plazaren erdian derrigor Inperatore filosofoaren zaldizko estatua sekulakoa gura du, espazio librearen nagusi, inperatzaile: plaza erdia, ez jendeak, autoritateak okupatu behar du. Hala bilakatu da Michelangeloren plaza errepublikarra Aita Santuaren plaza inperial. Hamar bat urte geroago herriak berak ordaindu du, Minerva handi begiralea harmailadi senatorialeko sarreatik kendu eta haren lekuan aipatu Dea Roma jartzeko, agintari eseria, eskui-nean lantza eta ezkerrean globo bat duela: “Urbis Romae simulacrum / publica pecunia redemptum / in Capitolium transtulit / atq loco illustriore collocavit / Clemente VIII P. M.” dio oin irarriak. Minervaren alboetako bi ibaien errepresentazioak ere berez izan, Tigris eta Nilo ziren: bada, tigrea kendu, ipini otso emea Romulo eta Remo txikiakin, eta horra dena Pontifize Maximo kristauak eta bere manupeko herri otzanak inperialki erromatartua.

Historia enblematikoa da plaza honexena, Europaren eta moderniaeren patua errepresentatzen baitu hein batean. Erromaren erorikoaren ondoren, puskaildu eta zabartua, Muino Kapitolinua, behiala munduaren burua, ahuntzen larre izan da Erdi Aroko mendeetan. Aita Santu Paulo III.a Farnese bat zen, printze guztiz ernazentista, Michelangelo-ren mezenas handia bezala San Inazioaren babeslea. Karlos V.a Bolonian inperatore koroatua izan delarik, Frantziaren aurka Aita Santuaren adiguria bilatzeko asmotan Erroma bisitatzekoa zela-eta, Printze eliztarrak egundoko inbertsioa egin du hiria dotoretzen, kaiser germaniarrari Inperioaren egiazko oinordekoa beste inor baino lehenago bera zela erakusteko kariaz. Kapitolioren berreraiketa –birjaiotza– Michelangelo-ri artamendatu dio. Arkitekto handiak nahikoa kontzesio egin dio Pontifizearen autokontzientzia inperialari, muinoaren perspektiba osoa Vatikanoko aldera itzuliz, berez egiten zuen bezala Foro historikoetara eman ordez, horrela antzinateko Erroma eta moderno pontifikala elkarri lotuz bata besteari begira. Baina Aita Santuak Plaza Kapitolinua bera ere autoritate goren pater-

nalistaren oholtza gisa apailatu gura izan du, errepublikarra barik. Plaza hori eta berak hor ipinarazi duen zaldun inperiala ereduia izango dira gero mendebal guztian, Donatello-rekin Paduan, Verrocchio-rekin Venezian, eta handik hara Madriren zein Parisen, Londresko St James's Square edo Berlingo Charlottenburgen, barokoan nahiz neoklasikoan jaso edo pintatuko diren zaldizko estatuentzat, larderiaren sinbolo faboritoak.

Ernazimentu inperiala heredatu dugu. Europako erresumak Inperioaren aurrerik artetik Erdi Aroan altxatuz joanak dira, Inperio zaharraren puskailen artean biltzen zituztela euren titulu, insignia eta enblema nahiz boterearen legitimazio diskurtsoak. Literarioki, Virgilioren maneran Petrarka-k "Afrika" poema nazional italiarra entseatu du, amaitu ahal izan gabe; Camões-ek Volksgeist portugesaren epopeia bikaina kantatu du, modernia epikoa goizargituz, esango du Hegel-ek. Bat-batean hizkuntza eta herri berrien apologistak, etc., harrokeriaren gorazarrea eta norgehiagoka ugaritu da nahinon. Erresuma berriok guztiok Birjaiokundearen jada politikoki sendotu eta kultura klasiko baten jabe bihurtu ostean, euren izpirituaren irudikapen eskulturazko eta piktorikoak, gaur palazio eta museoetan bisitatzeko ditugun Andre Volksgeist nazionalak, edotariko sinbolo eta alegoriatan espresatuak, batez ere Barokoan garatu izan dira (egon ere ordura arte artea ia eskusiboki elizaren zerbitzuan egon da). "Si en Florencia la *Política* se hacía republicana y democrática (...), en Milán, al tiempo que la *República* se latinizaba por partida doble, la timocracia ensalzada por Platón se identificaba con el régimen de Gian Galeazzo Visconti; y en la Venecia aristocrática se daba por bueno que sólo entre los canales de la laguna se había realizado el ideal de la constitución mixta descrita en las *Leyes*" (F. Rico).

Kontrastea ezin da nabarmenagoa izan. Florentzian Palazzo Vecchiora sartzeke, Errepublikako instituzioen egoitza Signoria enparantzan, bisitariak atarian bi eskultura aurkitzen ditu, biak sarraski banarenak, hiriak bere izpirituaren erakusgarri publiko legez ipiniak: Donatello-ren Judit, bere herria Holofernes tiranoagandik askatu zuena, eskuinean ezpata jaso duela, hankapean tiranoa; eta Michelangelo-ren David, bere herria Goliat-en tiraniatik askatu zuena, eskuineko eskutzar jaitsian harria, ezker gora jasoarekin sorbalda gainean habailari eusten diola, begirada bortitzez begira ea non den beste tiranorik, biak ala biak ekintzaren erdian oraintxe ekiteko prest edozein tiranoren aurka. Joaten zara Venezian Dogeen Palaziora –hirugarren solairuan hasten da bisita–, eta zurubi dotoreak zaramatzen Atrio Quadratoaren sabaian, erdiko kasete oktagon nagusian pintaturik Dogea dago, eta haren aurrez aurre Andre Venezia, taularen zentroa okupatzen duen Justiziari zuzentasunaren ezpata lehenengoari emanarazten, Tintoretto-rena. Segi eta hurrengo Salan Tintoretto berriro, Venezia Jainko olinpikoen artean ongi etorria: Jupiter-ek itsasoen nagusigoa eskuratzen dio; Juno-k hilezkortasunaren eta boterearen sinboloak (indioilarra eta oinaztarria). Hurrengo Salan, Anticollegioan, marmolezko estatua bat: Venezia jargoian, alboetan Fama eta Konkordia, A. Vitto-

ria-rena. Sala garrantzikoena hurrengoa da, Collegioa, non ere Collegio edo Signoriak baitzuten batzarrak ospatzen, eta abegiontzen baitziren enbaxada atzerri-tarrak. Dogearen tronu edo jargoiaren gainean Veronese-ren taula zabal-handia, Lepantoko garaipena ospatzen duena, hainbat eszenarekin: erdian Kristo; eskuinean (ikuslearentzat ezkerrean) Marte eta Neptuno, Veneziaren boterea sinbolizatzen; ezkerrean Dona Venezia, Justizia eta Bakea lagun dituela; inguruetan bertuteak. Hurrena, Dogearen aholkularien batzarrari Senatua zeritzon, eta haren Salako sabaian, Tintoretto-ren jainko olinpikoak Venezia tronuratzen; albotik Venus (Veneziaren alegoria) ziklope bati begira dago, armak nola tenperatzen dituen. Hamarren Sala hurrengo, tribunala edo Inkisizioa: sabaian, erdiko kasetean (kaseteko sabaioak Veneziako tipikoak dira), Jupiter, Veronese-rena; eskuinekoan Venezia kateak apurtzen – herrien liberatzaile; ezkerrekoan Venezia Marte eta Neptunoren artean; aurrealdera, Juno-k Veneziari Dogearen kapela eskuratzen dio; izkina batean, agure itsusi bat turbanarekin andre gazte bat hagarantzen (turkoa Venezia mehatxatzen); izkina kontrarioan Venezia munduko globoaren gainean. Bigarren solairuan, Maggior Consiglio-ko Sala itzelezko itzelaren sabaian, erdiko kasetean, Venezia Dogeari olibondo abartxo bat ematen, Tintoretto; eskuinean, J. Palma gaztearena, Probintziak Veneziari fideltasuna erakusten; ezkerrean, Veneziaren apoteosia Veronese-rena: goi-goian Andre Venezia garaipenaren koroa jeinu hegodun batengandik jasotzen; azpian burgesia merkatari aberatsaren multzoa, eta behe-rago armagizonak. Beste hamar kasetetan Veneziaren egitandi militarrek gorai-patzen dira. Sabai hau dena paregabea litzateke Veneziaren autokontzientziaren estudio batarako: Volksgeistaren azalketa bat, hain sistematikoa eta osoa egiteko Herder edo Grimm-ek inoiz lana hartu ez duten bezalako.

Venezian bada Venezia gehiago (Tiziano-ren Venus-en aurpegia bera ez ote da Andre Veneziarena?), eta ez dugu aipatu lehoia, errepublikaren sinbolorik zabalduena, ekialde mediterranean guztian topatzen duzuna. San Markos-en inguruko elezahar horiek guztiek eta lehoiak harresiko ate gainetan edo kolumna mehearen puntan, etab., Veneziaren izpiritua –“mitoa”– ispilatzen dute. Baina lehoia, modu batean edo bestean, izpiritu nazional gehien errepresentazioetan agertzen da.

Virgilio ikuspegi handietako poeta baldin bada, Horazio zorrotzagoa da, eta esapide bat, hizkuntzazko eskultura baten antzera betiko gelditu dena, hari zorzaio: Erroma “domina mundi” (eta handik jalgi direnak, “domina orbis”, “caput mundi”, “princeps urbium”). Esamolde plastikoa hori, eskulturan eta pinturan eragin zuzena izan duena Erromaren, eta oroharrago hirien, Estatuen, pertsonifikatzeko moduan. Metonimia modu hau hiriarentzat, antza denez, kultura orientaletatik mailegatua da, boterearen inguruko beste sinbolo eta erritual asko bezala. Isaias profetak Babiloniari buruz dio, hark uste zuela “erreinuen erregina” zela (Vulgatan: <domina regnorum>), eta esaten zuela “beti-betiko izango naiz erregina (<domina>)” (Is. 47, 5 eta 7).

Erromaren izpirituaren jarraitasuna nolabait –izpiritu edo Volksgeist horren ideiarri dagokionerako orain– haren ukoaren forman ere ematen da. G. Carducci baten Erromaren izpirituaren ukoak, kristautasunaren aurka izpiritu schopenhauer-nietzschetarraren baiespena espresa lezake, Barojaren “anarkismoaren” antzera (eskuineko anarkismoa, inork anarkismo deitzekotan). XX. mendearen bigarren partean faxismoaren aurkako erreakzio bat ere egon da antierrromatar nahiko sutua, Mussolini-k egin zuen Erromaren erabileraren ondoren bere espantuen eszenategi bezala (Moravia, Pasolini, etab.).

Alegia, “Erromaren izpiritua” arbuia eta higuindu ere egiten da, eta historia modernoan, iparraldean batik bat (eta modernitatea gehien-gehienbat nordikoa eta protestantea izan da), hala egin izan da norbere izpiritua espresuki ez-errromatartasun gisa agertzearren. Hain zuzen modernitatearen hastapenen ezaugarrietako bat horixe da: Erroma zahar nahiz berriaren nagusigo gehiegizkoak, Ipar Europako herriak horren aurka errebelatzaera eraman ditu, beraien izpiritu –Volksgeist– propioa menpegabeki baiesteko, aurrena erlijioan eta politikan, gero literaturan eta artean ere. Katolizismoari Hobbes-ek, esaterako (Europako historiarik izpiritualena ere ez dabil Volksgeistik gabe), errromatar jentil hutsa dela leporatzen dio, kultu errromatar zaharrei izen berriak ematea besterik gabe, “eta lehen adibidez Venus edo Cupidoren imajina izana Ama Birjinaren edo haren Seme gure Salbatzailearen imajina bihurtzea, edo Jupiter bat Bernabe, edo Merkurio bat San Paulo, e.a.(...). Santuen kanonizazioa da jentilismoaren beste geldikin bat. Ez dago Idazteunaren interpretazio okerrean oinarriturik, eta ez da Erromako Elizaren asmakizun berri bat ere, errromatar Estatua bera bezain zaharra den ohitura bat baizik. Erroman kanonizatu zuten lehenengoa Romulo izan zen (...). Aita Santuek ere errromatar jentilengandik dute hartua Pontifex Maximus izena eta boterea. Horixe izan zen antzinako Erromako Estatuan beren erlijioari zegozkion zeremonia guztiak arautzeko aginpide gorena zuena, Senatu eta herriaren pean. Eta Augusto Zesarrek, Estatua Monarkia bihurtu zuenean, kargu horixe eta herriaren tribunotza hartu zituen, hau da, aginpide gorena Estatu eta erlijio kontuetan, eta hurrengo enperadoreek ere aginpide bera izan zuten (...). Prozesioan imajinak eramatea greko eta errromatarren beste geldikin bat da. Haiek ere lekuz leku eramaten zituzten bere imajinak, horrexetarako bereziki erabiltzen zuten karroza moduko batean (...). Senatuak Julio Zesarri egiten zizkion jainko-ohoreetako bat hauxe zen: zirkuko jokoetan egiten zen ponpan edo Prozesioan hark thensa eta ferculum-a izan behar zuen, hau da, karroza sakratua eta aldare bat, hau batetik bestera jainko gisa eramana izaten zelarik, gaur egun Goardia Suitzarrek Aita Santua paliopean eramaten duten bezalaxe. Prozesio haue-tan zuzi eta kandela biztuak ere eramaten ziren jainkoen imajinen aurrean, hala grekoen nola errromatarren artean (...). Jentilek ere beren aqua lustralis, hau da, ur be-deinkatua, zuten. Beraien jaiegunetan ere imitatzen ditu Erromako Elizak...” (*Leviatan*, XLV). Erreforma errebindikatuz, Iparralde protestanteak bere Volksgeista errebindikatzen du (Lutero-rengan ere badagoena).

Erromaren antzera Venezian, Veneziaren antzera Erdialdeko European, izpiritua grabatu, pintatu, eskulptu egiten da: XVII. mendeko gerra bukaezinek, eta arerio erlijiosoen arteko propaganda eta kontrapropagandak (kazetarik orduan ez zegoen, eta horien lekua grabakiek eta pinturek bete dute) pintura alegorikorako eta, konkretuki, Eliza, Estatu eta hirien errepresentazio pertsonifikatu askotarako parada eman dute. Amsterdango Rijks Museoan, grabakietako bati kobreak “Pacis belgicae monumentum” deritzo, Herbehereek Espainiarekin zuten gerrako hamabi urteko meniaren ospagarri (1609-1621): erdian Regina Belgica dago, alegia ipar eta hegoko Herbehereen batasuna. Herbehere Batu erregina horren oinetan hamazazpi probintzien pertsonifikazioak, bakoitza olibondo abartxo banarekin. Westfaliako Bakearen taula batean Bakeak eskua ematen dio Probintzia Batuak Andreari. Rijks Museoan Bakea, Gerra, Oparotasuna, edo Hiriak eta Probintziak pertsonifikatuak, edo Herbehereekin identifikazioa erakutsiz pintatuak dauden pertsonaia eta motibo ezberdinak (itsas guduak, batzarrak, milizia konpainiak, etab.), Volksgeist holandesaren hainbat eta hainbat errepresentazio modutzat jo daitezke. Museo Historikoan Amsterdango hiria errepresentatzen duen terrakota bat polita dago, eseria eta bere janzkeran erdi Diana erdi Minerva, murruko-roaz koroatua, hiriaren armarrria ezkerreko belaun gainean eta lehoi bat atzealdean, hiriaren ahala eta nobletasuna erremarkatzeko. Udaletxean ere, kanalera ematen duen fatxadako tinpanoan, neska batek besoan olibondo adaxkarekin hiria pertsonifikatzen du. Rijks Museoan Gilen III.a errege ingelesaren beste grabaki batean Ingalaterra, Eskozia eta Irlanda ere pertsonifikatzen dira, hiru dama baroko aberaski beztitu. (Errege horren berorren errepresentazio gehiago, arras izpiritu erromatarrean, Londresen ikusten da). Münsterko Eskualde Museoan Rubens-en kobre grabaki batek, tropa katolikoek garaipen bat goraipatuz, Belgika eta Alemania elkarrekin errepresentatzen ditu (biak lurralde Habsburgotarrak). Westfaliako bakea Münster-en egin eta geroagoko beste kobre grabaki batean Andre Germania tronuan dago, aurrean Frantzia eta Suedia txikiak. Esan beharrik ez dago, errepresentazio hauek guztiak, dekorazioan-eta (pabiloiak, etab.), antzinateari erreferentziaz kargatuak egon ohi direla.

Parisko erdigune guztia Frantziak bere izpirituari jasotako monumentua baino ez da agian. Nahi beste Volksgeist irudi topatuko duzu han nonahi. Place de la Concorde, erdian Luxorreko obeliskoa tente duena, bi fontana dotorek, batek Frantziako ibaiak eta besteak Frantziako itsasoak sinbolizatzen dituzte (fontanok Vatikanoko San Pedro plazako fontanen imitazioak dira). Plazaren lau kantoietan zortzi hiriren emakume estatuak Estatu frantsesa errepresentatzen dute, sasierromatarki dekoratuak, XIX. mendeko gustuan. Horietako bat Strasbourg da; eta kuriositate bezala aipatzeko, estatua horrek –Strasbourgen izpiritu edo jeinuak– Juliette Drouet aktorea errepresentatzen omen du, Victor Hugo-ren amorantea, elkarrekin Pasaian egon zirenak. Estatua hori –anekdotekin jarraitzeko– 1871tik Lehen Mundu Gerra osterarte Gobernuak belo beltz batekin burua estalita edu-

ki du, Alsazia (Frantziaren alaba!) Prusiak bahitu izanaren dolu seinale... Volksgeistarekin harritu eta eskandalizatu? Non ez duzu Volksgeisten bat ikusi? Ez nuke esan gabe amaitu gura, Andre Nafarroaren alegoria bat nola ikusten den Louvren, Luis XIII.aren aurrean andre Frantziarekin batera belaunbildua, erdizka aldetik eta sorbaldatik pintatua (ezkutuak ezaugarritzen du – Nafarroako ezkutuan katerik ez dago noski), Vouet-en taula batean (ca. 1636).

Estatu modernoan historia eta mitologietan Erromako irudiztapen eta alegoria moduak ez ezik, hango bertuteak eta jestuak, hango heroiak eta egitandiak kopiatzen dira, eta hango historiako ipuintxoak ere bai. Espainian badago Santiago Matamoro bat (Errioxan bigarren bat ere badute, San Isidoro Matamoro), eta Espainiako oso tipikotzat jotzen da. Ezusteko bat izan zen niretzat, Kretako Heraklion-en sartu Katedralera, eta beste matamoro bat deskubritzea, San Minas, hau ez da katolikoa, eta harixe jaso diote irla guztiko eliza printzipala. Seguruenik halako beste santu asko ibiliko da kristandadean. Eta joaten zara Vatikanoko San Pedro Basilikara, eta marmolezko erliebe batean Aita Santu Leon I.a topatzen duzu, Atila eta hunoen erasotik Erroma salbatzen. Leon I.ak hatzarekin gurutztea seinalatzen du (gurutzearen izenean irabazi zuen Konstantino-k Milvio zubiko bataila!); baina buruzagi barbaroak (hor erliebean Karlos I.aren zaldun bat iruditzena go duenak), izuturik, ez dio begiratzen gurutzeari, baizik bi apostolu santuri, San Pedro eta San Paulo suposatzen dut, Aita Santuaren atzean sekulako ezpatekin zema beldurgarria egiten diotenak, bietako batek gaur ezpata apurtua badauka ere. Aita Santuarekin Erroma salbatzen duten bi apostoluen gaia inportantea zen propaganda apostolikoan, eta horregatik Raffael-en Vatikanoko margolan paregabeetan ere fresko handi eder bat eskaintzen zaio. Bakarrik, Foro Imperialetatik pasa berria zara, eta han ere, erromatarren larrialdi batean, gudua ia galduta desesperatuak zirenean, bi gazte agertu ziren zaldi eta ezpataz, eta arerio tarkinotarrak zirti-zarta abarrikatu zituzten istant batean, agertu bezala berriro desagertzeko; eta han, biak desagertu ziren puntuan, erromatarrek tenplu bat jaso zuten Kastor eta Polux-i, horiek baitziren bi gazte salbatzaileak. Eta itxurazkoa iruditzen zaizu, Erroma errepublikarrak bere Kastor eta Polux ukan baditu, Erroma pontifikalak bere San Pedro eta San Paulo armatuak ukaitea Hiriaren aingeru guardako. Mitologia zaharra da “santu abertzain”ona: Maratongo guduan jada Teseo agertu ei zen atenastar gutxiendarrekin pertsiarren askotza abarrikatzen. Mitologia txit modernoa ere: Espainian Santiago bezala, edozein elizatan topatzen duzu Frantziar Santa Joana d’Arc birjina armatua, XIX. edo XX. mendekoa beti, Volksgeist frantsesaren sinbolo politiko-militarra, Péguy-k-eta mistiko-poetizatua.

(Gaur egun, aitortu beharra dago, poesia eta heroikotasun gutxiagoz topatzen ditugu noski Volksgeist nazionalen errepresentazio arruntenak: kirol ekipo nazionaletan-eta. Ikustea dago nazioarteko lehiaketa batean futbol talde nazionalak nola hartzen duen karaktere eta izpiritu nazionalaren izaera [“furia espainola”, “diziplina alemana”, “irudimen italiarra”]. Eta horregatik, politika serioan ere –“masa bulgareak”

aparte alegia-, Estaturik gabeko nazioen zailtasunak kirol ekipo nazional baimen-
dua lortzeko, eta asmo horren beraren printzipiozko gaitzespenaren arrazoia oro-
bat: izan ere, ekipo nazionala eduki nahi izatea nazionalismoa da – edukitzea, ez).

Literaturan eta filosofian adina, arkitekturan, eskulturan, pinturan espresatzen da pentsamendua. Protestantismoak bere izpirituia dizu, eta bere izpirituaren irudi-
teria; katolizismoak, bere izpirituarena; berdin izpiritu nazionalak (izpiritu nazional
katolikoek iruditeria “erromatarra”, eta bere aldare, santu eta tenpluak), eta berdin
Iraultzak, etab. “Augusto eta irudien boterea” liburuaren izenburua (P. Zanker) le-
lo doi-doia da: artea propaganda ideologiko eta politikoaren tresna bezala Antzina-
tean. Poesiaz eta erretorikaz adina, Augusto arteaz baliatu da propaganda ideologi-
korako. Erdi Aroan, Île de Franceko katedral gotiko andana, monarkia frankoaren
hautu dibinoaren kontzientzia faraonikotik altxatu da zerurantz bat-batean, eztanda
batean legez (eta Viollet-le-Duc-ek halaxe ulertu ditu katedralok, nazioaren sorkun-
dearen manifestazio eta izpiritu nazional frantsesaren sinbolo bezala). Ernazimen-
tuko artea beste adibide ezin hobe bat da, nola ideologia edo programa politiko bat
(Medici-ena, Aita Santuena) pintura, eskultura, arkitekturarekin aurkez daitekeen
munduaren aurrean, testu idatziekin bezain biribil, eta agian efikazago. Beste hain-
beste esan daiteke monarkia eta aristokrazia barokoez eta arteaz. Eta are gehiago,
traktaturik filosofatuenak baino indartsuago bisualizatu du nazismoaren eta estali-
nismoaren arte errealistak, atzean dagoen triunfalismo mitikoa (kasuotan, gainera,
arte klasikoei zinema gehitu behar zaie). Ideiak eta izpirituak ez dira idatzi bakarrik
egiten; pintatu, zizelatu, arkitekturatu, filmatu ere egiren dira.

IV

Parisen dabilen bidaiariari, pixka bat historia eta kulturazalea bada behinik
behin, arruina erromatarrek erakusten dizkiote. Foroa, anfiteatro edo arena, ter-
mak eta marinelen zutarri landua Cluny Museoa, han-hemen aurkituriko anfora
eta puskailak. Hiri erromatarreko kaleen zuinak segitzen ei dituzte oraindik bou-
levard St Germain, St Martin, St Denisek: Paris, Lutetia Parisiorum. Vienan “Vie-
na erromatarra” bisitatzeko hiru orduko tourra eskaintzen zaio turistari. Kastro-
ko harresiaren trazadura segitzen duten indak, galtzada eta kanalizazio zatiak,
ohiko hilarri eta zeramika hondarrak, etab.: Viena, Vindobona. Gainera, ez dizu-
te ahazten Vindobonan hil zela Marko Aurelio miretsia, kaiser filosofoa. Londres-
ko bihotza ere erromatarra da: Cityan eta Southwarken harresi puska erromata-
rrak erakusten dizkizute, foroa eta basilika, bainuak, horma pintatuak, mosaiko
eta zoladurak, Mitraren tenpluko oinarriak, hilarri landu eta lauza idatziak. Hiri-
ko museoan Londres erromatarrek bere atala aparte dauka: Londres, Londinium.
Europar Erromaren gainean bizi gara.

Hiriok guztiok, Erromaren alabak orobat (Florentzia bezala), hiriburu inperialak izanak dira, eta hala aurkezten dituzte gaur ere euren buruak, “dominae mundi”. Beste hiri batzuek –Konstantinopla, Mosku– bigarren Erromak, Urbearen birjaiokiak izatera aspiratu izan dute. Eta bigarren Erroma eta Erromaren imitazio artean hiri asko ibili da bere historiako boladaren batean: Reims, Akisgram, Kolonia, etc. Erromaren izpirituak birjaiokunde mota asko du: Estatuek ez ezik hiriek ere euren Volksgeist partikularra luzitzea laket dute (inork ezagutzen du herri edo herrixkarik, aldamenekoak baino guztiz bestelako “izpiritua” ez duenik? Bilbo eta Donostia, Segura eta Zegama), eta hauetako auzo edo hiri izpiritu asko Erromaren ahaideak izaten dira. Ezagunagoa bera egiten zait-eta, Koloniako kasua aipatuko dut.

Kolonian, estaziotik irten eta bertan dago Katedrala. Katedraleko plaza moderno zabalean, bazter samar, turistek ia ohartugabea, arku txiki antigualeko bat dago, ez zer eta ez nora itxuraz. Arruina puska bat da, behiala hiri erromatarraren harresian Ipar Portaleko arku nagusi handiaren albo-arkua, oinezkoena. Harresia aspaldi eraitsi, portale handia ere tokitik eraman, eta biluzik bezala ikusten duzu hemen arkutxoak. Zortzi metro eta erdi gorako arku nagusi zentrala, zalditeria eta zalgurdientzakoa, Museoa dago gaur, bere idazkun zizelatuaz arkuaren erdian: C C A A, h. d., C(olonia) C(laudia) A(ra) A(grippinensium), hiriaren izen erromatar ofiziala; euskaraz, aldrebes samar, Kolonia Klaudiarra Aldare Agripinatarrena. Bisitariak letra hauek behin eta berriro jarrugiko ditu hirian zehar. Eta berdin Agripa eta Agripina izenak: Agripa kalea, Agripa bainuak, Agripina erribera, Agripina Aseguruak, edo Claudius Termak, etab. Koloniak gaurko egunera arte begirapenez begiratzen eta artatzen dizu erromatar memoria.

Koloniaren nolabaiteko fundatzailetzat Marcus Vipsanius Agrippa ematen da, Oktaviano Augustoren lagun min eta suhia. Rhin muga indartzeko, K. a. 19an, ubiarren tribu germaniarra aliatu egin eta ibaiaren eskuin erriberatik ezkerreko pasara zuen, egungo hiriaren lurretan germaniar aliatu horiekin eta soldadu erromatarrekin Oppidum Ubiorum gotorra eraikiz. Lyongo aldare inperialaren antzera, Kolonian ere Erromari eta Augustori aldare bat jaso zaie, eta horri Ara Ubiorum deritzo (ez duena esan gura Ubiarren aldarea, Ubiarren lurraldean dagoena baizik). Inporta duena da, gerora, ubiarrak baztertu eta, Aldarea –Ara– hiriaren izena markatzera etorri dela, Ara Agrippina bezala geldituz (eta hiritarrak Ara Agrippinatarrek izango dira). K. o. 15ean, Agriparen alaba Agripina Nagusia, Rhineko armaden buruzagi Germanikoren emaztea, Kolonian erditu da Agripina Gazteaz: Klaudio Inperatorearen emaztea izango da hau (eta Neronen ama gero), bere sorterri germaniarra beteranoz biztandu eta Colonia Claudia ohorezko titulua emanarazi diona senarrari. Erromaren aldare baten inguruan sorturiko kaserna eta auzogunea, Administrazio erromatarreko ordezkari eta merkatariekin, beteranoe-kin, artisau eta ur nahiz lehorreko garraiolariekin, Ingalaterraraino komertziatzen dutenak, enporiotxo erromatar bat bilakatu da Colonia Agrippina, Erroma txiki bat

probintzietan, eguneroko bizimoduan eta ohituretan urruneko hiriburuaren izpiritua eta manerak imitatzen ahalegintzen dena, Museo erromatar-germaniarrean detailean ikus-mikus daitekeenez. Txundigarria da probintzietako bizierak Erromakoa zenbateraino kopiatzen zuen. Erromako gustuak, Erromako modak. “Domina mundi”k hitzez hitz zer esan gura duen ulertzen duzu. Eta probintzia izateak kulturalki zer esan gura duen. Koloniak iparraldeko Erromatxo bat izan gura du. Inperioko hiriburu izatera iritsi ere urte gutxi batzuetarako iritsiko da (259-273), III. mendeko Soldadu Inperatoreen kalapitetan.

Arta deitzen duena da, Kolonia kristautuak ere Erroma berria izaten jarraitu gura duela. Materno, hiriko lehen gotzaina, legendak San Pedroren dizipulu bihurtu du. (Ikus Katedraleko Hiru Erregeen Kaperan beirate batean biok loria-tuak). (Evoran –bide batez, izpiritu biziki erromatarrekoa orobat– Portugal ere San Pedroren dizipulu batek ebanjelizatu zuela ziurtatzen dizute). Erdi Aroan zehar Koloniak Iparraldeko Erroma kristau berria izaten jarraitu du (bitartean Inperatore berria ere germaniarra da); ez da itxuragabekoa jada katedral zaharrak San Pedroren izena eramatea (IX. mendean kotsakratu da), eta laster Erromako San Pedro elizari berari konkurrentzia egitera ere pasatzea, Inperatore Otto Lehenaren kontseilari Bruno Artzapezpikuak San Pedroren presondegiko katearen begi batzuk, Jerusalem atxilo egon zenekoak, eta haren apezpiku makulua (h. d., San Pedroren autoritatearen ikurra) Koloniarra ekarri dituenen erlikia gisa. Geroxeago Rainaldo Dasselgoak, Kaiser Barbarossaren kanzelari eta Koloniako Artzapezpikuak, Hiru Erregeen erlikiak ere Koloniarra garraiarazi dituenen, denak prest dirudi Koloniak hiriburutza bikoitza, politiko zein erlijiosoa, sinbolizatzeke. Rainaldok, berak zerbitzatzen (eta hein batean gobernatzan) zuen Kaiserra Germanian egon arren, ezer agindu ezinik Erroman egon dagoen Aita Santuaren aurka, Inperio Sakratu Erromako Pontifizeagandik menpegabearen, Jainkoari zuzenean subordinatuaren ideia irozotzen zuen, h. d., gorputz politikoaren menpegabetasuna Elizatik –berriro Augusto Pontifize Maximoaren maneran!–; eta Inperioaren baitan bi erresumen bat izate hori agerrarazteko, Karlomagno inperatorea santu deklaratu eta aldareetara jaso du, eta Akisgramgo elizan haren kultu liturgikoa paratu. Honelakotsu uziei erantzuten die egungo katedral gotiko galantak: Inperio politikoa eta erlijiosoa batera errepresentatzen ditu.

Katedraletik jaitsi eta urrats batzuetara, San Andresen, aldare-koruko beirate hemeretzigarrentiarrek gerra eta soldaduak dolorerik gabe gogoratzen dituzte, kasik adore gudariaren predikazio militarista bat lotsagabe harrigarria eliza baterako; eta erdi-erdikoak Erroma eta Koloniaren elkarbatasuna sinbolizatzen du –nazional-katolikoki, esango al dut, Kolonia prusiarrean? Garaia da: Prusiak mendean hartua dauka Rhin Probintzia katolikoa, eta honek bere erromatartasuna (ez-prusiartasuna) proklamatzu egiten dio aurre! (Franco-ren garaian aski ezagutu dugu sinboloek zer balio duten erresistentzia artikulatzeko). Behin eta berriro Erromarekin erlazionatzen gaituen Koloniako beste hainbat eliza erromaniko eta

elezahar utzi eta (Santa Ursularen peleginazio eta martirioa, Santa Zezilia eliza Maternorena izan omen zena, San Gereon eta legio erromatar martiria, etab.), Santa Maria in Capitolio gogora genezake. Kasu honetan herriak Kapitolio izenari izan dion atxikimenduak, arkeologoei lagundu die eliza kristauaren azpian Kolonia erromatarreko Trias kapitolinoaren tenpluaren fundamentuak bilatzen eta edireten. (Beti ez da horrela: koloniarrek dialektoan “bowwe Maatpooze” deritzoten horretan, Birjaiokundeko humanistek eta gero arkeologok ere “Mars” entzun nahi zuten, eta, Marteren tenplu arrastorik inon topatu ez bada ere, herriak memoria luzea ei duela-eta, tradizioa omen dela-eta, Obenmarspforten deritzo orain ofizialki, Azokako Portalea soil behar zukeen kaleari! Kolonian, ez dauden memoria erromatarrek ere, zaindu egiten dira). Hala, bada, Erromako Jupiter, Juno eta Minerva hirutasunak Kapitolioan zuen tenplua, Kolonia jentilean Tenplu Kapitolino batek errepikatzen zuen, eta haren aurrien gainean orain Santa Maria in Capitolio dago, betiere Erromaren izpiritua betikortzen. Eliza eder XI. mendeko hau Ida abadesak jaso zuen, Otto II.a Kaiserraren biloba bera. Aldarearen kontsakrazio jaietan Henrike III.a Kaiserra eta Aita Santu Leon IX.a presente egon dira, Inperioaren eta Elizaren batasuna berresten. Eta gaur egun bertan, antzinako tradizioari jarraiki, gauzak behar diren bezala egiteko, Gabon gaueko lehenbiziko meza ordu berean esaten omen da Koloniako Santa Maria in Capitolion, Erromako Santa Maria Maggioren eta Belengo Jaiokundeko elizan.

Ikusten dugu jada Erdi Aroan “hamabost familiek” –hiriko arazoetan esatekoa zeukan jauneria urria–, beren nobletasun guztia diruak egina bazen ere, euren leinuak antzinako familia erromatar patrioioetatik etorrarazten zituztela. Euren buruak “nobiles cives Colonienses” ohoratzen zituzten, eta XII. eta XIII. mendeetarako tinkatua zuten euren hegemonia sozial eta politikoa, alde batetik burgotar xume txiroagoen gain, bestetik Gotzainaren eliz boterearen aurrez aurre. XIV. mendean, kofradia eta korporazioen hamaika atralakaren buruan, konstituzio politikoa demokratizatzea lortu da, hots, herri langilea “nobletu” eta erromatar –libre– izateko pribilegioa berriro herri osoarena izatea. (Fenomeno “demokratiko” hau Euskal Herrian baino lehenago agitu da Erdialdeko Europako hirietan eta Italiako Errepubliketan). XV. mendeko Gürzenich Jauregian, eredu bakana gotiko profanoarena, burgesia aberatsak batzar eta festa etxe bezala zinegotziendako luxu guztiarekin jaso (hiriak berrogei mila inguru biztanle zuen), ekialdeko bi sarreren gainetan estatuatzar munstro samar bana dago, Agripa eta Marsilio erromatarrek omen direnak (Erdi Aro beranteko zaldunen armaduraz eta Hiru Errege Magoen koroekiko armarrikin dauden arren), bat hiriaren fundatzailea eta bestea kiskalpenetik salbatzailea. Bi zalduntzarrok, Kolonia erromatarren mitotan zentralak, Katedralean ere ikusten dira, bien erdian hiriaren armarrria distiratsa, esanahitsuki Jesusen Jaiotzaren beiratean, leiho handi batean iparraldeko na-bean, udalak oparitua 1507an. Agripa figura historikoa da, Marsilio legendario hutsa, biak anakroniko hutsak XV.-XVI. mendeko euren planta xelebrean, baina ez dio

axola. Kontua da, lehenago patriziatuak bezala orain kontzejuak, Agripa eta Marsilio horiekin bai Gürzenichen eta bai Katedralan, Erromaren jarraitasunean ulerzen duela bere burua historian. (Historiak bere umorea dizula ikusten jarraitzeko: burgesiaren jauregi horretan sortu da estreinako “langileen elkarre demokratikoa” 1848 iraultza urtean, eta K. Marx-ek arrakastatsu haragatu du publiko iraultzailea; sala berean, beste iraultza batean eta beste jaun bat mintzatu da 1936an, ez arrakasta gutxiagorekin: A. Hitler). Gürzenich Jauregiak eta Katedralak Erdi Aroa ordezkatzan badute, hala Udalak Ernazimentua eta modernitatea. Kolonian ere Birjaiokundean jo bide du harrotasun erromatarrek gailurra. Udaletxeko portikuan, arkitektonikoki ernazimentu garbi dotorea –bi arkuteria txairo bata bestearen gaineko solairu bitan–, non ere latinezko izkribuek eta inperatoreen medailoiek Koloniaren antzinate erromatarra goraiatzan baitute, burgeseriak zuzenean Erroma bigarren bat deklaratzan du bere burua “S.P.Q.AGRIPP.” laburdurarekin.

Koloniarrak ere euren hiriarekiko “erlazio berezia” dutela, udaletxean ipini duten S. Weidlen “Ama Kolonia bere haurrekin” brontze eskulturan ikusten da... Badago izkribu bat ere ezin interesateagoa, “Das Buch Weinsberg”, autobiografia bat XVI. mendeko burges batena, txiro ezdeus hasi eta aberastera heldua, bizitzako periodo ezberdinetan idatzia, XIX. mendean aurkitu eta argitaratua. Oilaikitzeak da autorea naibitate guztiarekin irakurtzea sorginkeriaz eta Inkisizioaren torturez mintzo, edo eguneroko biziera bat, berak idealizatzen ez dakiena gordin-gordin azaltzen bere arlotean; eta irribarretxo euskaldun batekin gizontxoari segitzea, nola aurreneko orrietan baserrikume hutsa dela kontatu ziguna, jada zahartua dagoenean, familiaren etorki noble bila hasi den, arbaso erromatarrek asmatzera ailegatzeraino – baina non eta Karlomagnoaren garaian asmatzea horiek! Garrantzizkoa historian harentzat sinboloak dira, ez datak. (Leloren Kanta bat!). Ezaguna da humanista aleman eta flandriarrek maiz beren izenak eta deiturak latinizatu egin dituztela, “zibilizatze” (erromatartze). Ez da harriztekoa humanista aleman handienetako bati, Koloniako handiki familia bateko semea bera, Cornelius Agrippa von Nettesheim baderitza. Eta beharbada ez da harriztekoa ere, Koloniako hiria, erreforma protestantea ezarri gura zuen apezpikuaren beraren aurka, “Erromari leial” katoliko gelditu bada...

Katoliko ala protestante, mendebaleko gure kultura humanista izan da, erromatarra. Erromanitatez jantzi ditugu gure literaturak, monarkiak, hiriak, artea; Kapitolioa Washingtonen, Triunfo Arkua Parisen, Alcaláko Atea Madrilen edo Brandenburgoko Portalea Berlinen. Estatu modernoek euren izpirituak Erromaren izpirituaz jantzita erakustea gustatzen zaie: Volksgeist nazional augustuak. Alderantziz, Zubiaurre-tarren tauletan euskal Volksgeist xumea isuri gura da, garai batek –edo garai bateko jende batek– ikusten zuen bezalakoa. Ortega y Gasset-ek maiteago zuen Zuloaga, eta Zumaian haren etxean opor egitea. Zuloagak, hala ikusten zuen Ortega-k, Volksgeist espainola pintatu du: Espainiaren arima.

BIBLIOGRAFIA

- BARNARD, F. M., *Herder's Social and Political Thought. From Enlightenment to Nationalism*, Oxford 1965
- BARNARD, M., "The Hebrews and Herder's Political Creed", in: *The Modern Language Review* 54 (1959) 533-546
- BAUM, M. – MEIST, K. R., "Recht, Politik, Geschichte", in: PÖGGELER, O., *Hegel. Einführung in seine Philosophie*, Freiburg-München 1977
- BERLIN, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*, 1992
- BERLIN, I., *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London 1976
- BÖCKENFÖRDE, E. W., "Die historische Rechtsschule und das Problem der Geschichtlichkeit des Rechts", in: ID., *Recht, Staat, Freiheit*, Frankfurt 1991
- BOURGEOIS, B., *El pensamiento político de Hegel*, Buenos Aires 1972
- BRIE, S., *Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule*, Berlin-Leipzig 1909
- BROSZAT, M., "Die völkische Ideologie und der Nationalsozialismus", in: *Deutsche Rundschau* 84 (1958) 53-68
- BURROW, J. W., *La crisis de la razón. El pensamiento europeo 1848-1914*, Barcelona 2001
- CARO BAROJA, J., "Tópico literario y caracterización antropológica: caracteres nacionales" (1986), in: ID., *Miscelánea histórica y etnográfica*, Madrid 1998
- CARO BAROJA, J., *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid 1970,
- CARO BAROJA, J., *Razas, pueblos y linajes*, Murcia 1990
- CASSIRER, E., *El mito del Estado*, Mexiko 2004
- CASSIRER, E., *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*. Bol. IV, *De la muerte de Hegel a nuestros días (1832-1932)*, Mexiko 1979
- CHAMBERLAIN, H. S., *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*, München 1899
- CHRISTMANN, H. H., "Bemerkungen zum génie de la langue", in: *Lebendige Romania*, 1976, 65-79
- CHRISTMANN, H. H., "Zu den Begriffen «Génie de la langue» und «Analogie» in der Sprachwissenschaft des 16. bis 19. Jahrhunderts", in: *Beiträge zur romanischen Philologie* 16 (1977) 91-94
- CONDILLAC, *Œuvres philosophiques* (arg. G. Le Roy), 2 bol., Paris 1947

- DILTHEY, W., *Izpiritu-zientzietarako sarrera*, Klasikoak, Bilbo 1995
- DITTMANN, F., *Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel*, Leipzig 1909
- DUFOUR, A., art. "École historique du Droit", in: RAYNAUD, Ph. – RIALS, S., arg.), *Dictionnaire de Philosophie Politique*, Paris 1998, 177-181
- DUFOUR, A., *Droits de l'homme, Droit naturel et histoire*, Paris 1991
- DUQUE, F., *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Madril 1998
- EISNER, K., "Revolutionäre Humanität. Zum Gedächtnis Herders (1903)", in: *Die halbe Macht den Räten. Ausgewählte Aufsätze und Reden*, Kolonia 1969
- GIESEN, B. – JUNGE, K. – KRITSCHGAU, Ch., "Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure des deutschen Identität", in: BERDING, H. (arg.), *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*, Frankfurt 1994, 345-393
- GIESEN, B. – JUNGE, K. – KRITSCHGAU, Ch., "Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität", in: BERDING, H. (arg.), *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*, Frankfurt 1994, 345-393
- GOYARD-FABRE, S., *Les Embarras philosophiques du droit naturel*, Paris 2002
- GRIMM, J., "Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten" (1808), in: SCHMITT, H.-J., *Die deutsche Literatur in Text und Darstellung. Romantik I*, Stuttgart 1986
- GSCHNITZER, F., art. "Volk, Nation, Nationalismus, Masse" (Altertum), in: BRUNNER, O. et al. (arg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart 1984, bol. II, 151-171
- HAYM, R., *Herder nach seinem Leben und Wirken*, Berlin 1954
- HEGEL, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt 1979
- HERDER, J. G., *Sämtliche Werke* (arg., B. Suphan), 33 bol., Berlin 1877-1913
- HERDER, J. G., *Opera selecta*, Madril 1982
- HITLER, A., *Mein Kampf*, München 1930
- HITLER, A., *Mein Kampf. Eine kommentierte Auswahl* (arg., Ch. Zentner), München 1974
- HUMBOLDT, W. von, *Werke in fünf Bänden*, arg. A. Flitner eta K. Giel, Stuttgart 1960 [Birpr., Darmstadt 1980].
- HUMBOLDT, W. von, *Aus Briefen und Tagebüchern/ Sein Leben und Wirken, dargestellt in Briefen, Tagebüchern und Dokumenten seiner Zeit*, arg. R. Freese, Darmstadt 1986
- HUME, D., "Of National Characters", in: *The Philosophical Works*, Aalen 1964, bol. III, 244-258
- IGGERS, G. G., *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, München 1971

- KANTOROWICZ, H., "Savigny and the Historical School of Law", in: *Law Quarterly Review* 53 (1937) 328-332
- KANTOROWICZ, H., "Volksgeist und historische Rechtsschule", in: COING, H. – IMMEL, G. (arg.), *Rechtshistorische Schriften*, Karlsruhe 1970, 435-456
- KLOCKENBRING, G., *Auf der Suche nach dem deutschen Volksgeist*, Stuttgart 1989
- KOSELLECK, R., "<Volk>, <Nation>, <Nationalismus> und Masse 1914-1945", "6. <Volk> und <Rasse>", in: BRUNNER, O. – CONZE, W. – KOSELLECK, R., *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II, Stuttgart 1984
- LESSING, H.-U., *W. Diltheys <Einleitung in die Geisteswissenschaften>*, Darmstadt 2001
- LITT, Th., *Kant und Herder als Deuter der geistigen Welt*, Leipzig 1930
- LUCAS, H.-Ch (arg.), *Kant eta Hegel: gerra eta bakeaz gogoetak*, Jakin, Donostia 1997
- LUKÁCS, G., *El asalto a la razón*, Bartzelona 1967
- MADARIAGA, S. de, *Ingleses, franceses, españoles*, Madril 1934
- MÄHRLEIN, Ch., *Volksgeist und Recht. Hegels Philosophie der Einheit und ihre Bedeutung in der Rechtswissenschaft*, Würzburg 2000
- MANN, G., *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Hamburg 1966
- MASER, W., *Hitlers Mein Kampf. Entstehung, Aufbau, Stil und Änderungen, Quellen und Quellenwert, kommentierte Auszüge*, München 1966
- MEINECKE, F., *El historicismo y su génesis*, Madril 1983
- MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*, München-Berlin 1917
- MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des romainset de leur décadence* (arg. J. Ehrard), Paris 1968
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois* (arg. V. Goldschmidt), Paris 1979
- MOSSE, G. L., *Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus*, Königstein/Ts. 1979
- MOSSE, G. L., *La cultura europea del siglo XIX*, Bartzelona 1997
- MUELLER-VOLLMER, K. (arg.), *Herder Today. Contributions from the International Herder Conference/Stanford 1987*, Berlin-New York 1990
- OGOREK, R., "Volksgeist «Spätlese»", in: *Rechtshistorisches Journal* 4 (1985) 3-17
- PASCAL, R., *The German Sturm und Drang*, Manchester 1959
- PLANTY-BONJOUR, G., "L'esprit général d'une nation selon Montesquieu et le «Volksgeist» hégélien", in: D'HONDT, J. (arg.), *Hegel et le siècle des Lumières*, Paris 1974, 7-24
- POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. El Siglo de las Luces*, Bartzelona 1984

- POLIAKOV, L., *Historia del antisemitismo. La emancipación y la reacción racista*, Barcelona 1984
- POLIAKOV, L., *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris 1987
- PUSCHNER, U., “Die Germanenideologie im Kontext der völkischen Weltanschauung”, in:
Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 4 (2001) 85-97
- PUSCHNER, U., *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion*, Darmstadt 2001
- RIEDEL, M., “Historizismus und Kritizismus. Kants Streit mit G. Forster und J. G. Herder”, in: *Kant-Studien* 72 (1981) 41-57
- ROUCHÉ, M., “Introduction”, in: HERDER, J. G., *Autre philosophie de l'histoire*, Paris 1964
- SALA ROSE, R., *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, Bartzelona 2003
- SCHLEGEL, A. W., “Allgemeine Übersicht des gegenwärtigen Zustandes der deutschen Literatur”, in: *Über Literatur, Kunst und Geist des Zeitalters*, Stuttgart 1994
- SCHLEGEL, F., “Contribución a la historia de la poesía moderna”, in: *Obras selectas*, Madrid 1983
- SCHNÄDELBACH, H., *La filosofía de la historia después de Hegel*, Bartzelona 1981
- SCHNÄDELBACH, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt 1983
- SPITZ, L. W., “Natural Law and the Theory of History in Herder”, in: *Journal of the History of Ideas* 16 (1955) 453-475
- STANKIEWICZ, E., “The Genius of Language in Sixteenth Century Linguistics”, in: *Logos Semantikos* 1 (1981) 177-189
- STOCKING, G. W. (arg.), *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, Madison/Wisconsin 1996
- THIMME, H., *Deutscher Volksgeist in der Zeit des Idealismus und der Romantik* [testu antologia], Stuttgart 1925
- TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Madrid 1985
- VOLTAIRE, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (arg. R. Pomeau), Paris 1963
- WELLS, G. A., “Herder’s Two Philosophies of History”, in: *Journal of the History of Ideas* 21 (1960) 527-537
- WUNDT, W., *Elementos de psicología de los pueblos*, Bartzelona 1990
- ZENTNER, Ch., *A. Hitlers Mein Kampf. Eine kommentierte Auswahl*, München 1974