

eman ta zabal zazu



Universidad  
del País Vasco

Euskal Herriko  
Unibertsitatea

# Joxe Azurmendiren nazioa

## Nazionalismo Ikerketen argitan

Abertzaletasun kulturalaren defentsa Euskal Herri  
garaikidean

---

**Haritz Azurmendi Arrue**

ZUZENDARIAK:

Joseba Agirreazkuenaga Zigorraga

Ander Iturriotz Lauzirika

Doktorego Tesia

2019



«Aske izateko lehenik eta behin askatasun hori nondik gauzatuko duzun erabaki, hautatu beharra dagoela. Horrek zenbait gauzari uko egitea suposatzen badu ere. Askatasuna ez baita pikuan gauzatzen den abstrakziorik.»

*Alaitz Aizpuru Joaristi*



## ESKER ONAK ETA AITORTZAK

Ander Iturriotzek eta Joseba Agirreazkuenagak daukadan eskerrik onena merezi dute lau urtetan zehar konfiantza osoa eman didatelako, askatasuna utzi eta bidea erakutsi, biak egin dituzte neurrian. Anderrek bultzarazi ninduen Master Amaierako Lanetik Doktorego Tesirako zubia pasatzera eta ondorengo bidean ere behar nuen aldiro egin izan dizkit oharrak, gomendioak eta gidari lanak. Joseba, berriz, batere ezagutzen ez ninduela batu zen proiektura hasiera hartan; laguntza, berme eta gidari izan da edukian eta prozeduretan. Bi-biek labirinto administratibo honetan sortu diren arazoak saihesteko izan duten jarrera ere bereziki eskertu nahi diet.

Modu batera edo bestera bidea erraztu didaten Saileko kideei ere mila esker. Egunerokotasunean egon gabe ere bertakotu naute, edozein tramiterek laguntzeko prest agertu dira Asier Blas eta Andere Ormazabal. Iñaki Barcenak, berriz, burokraziarekin borrokan lagundu dit lau urtez. Berak ere merezi ditu nire eskerrak. Era berean, HEFA Fakultateak Joxe Azurmendiren lankideen aldamenean ikertzeko lekua eman zidan hasieratik. Fakultate horixe izan da ikertzen nuen bitarteko nire bigarren etxea. Bertan nire irakasle ohiengandik ikasten jarraitu dut, Mintegi Ireki osteko otorduetan.

Ezin ditut aipatu gabe utzi Leioan eta Donostian ezagututako doktoregaiak. Elkartze bakoitzean partekatutako kexa, animo eta irtenbideek babes-sare itzela osatu dute. Euskal Herriko Ikerlarien Asanbladak babes-sare hori eragile bihurtu du egiten dugun lana merezi bezala aitortzeko bidean. Bizitza motza izan dezala asanbladak!

Compostelako lagunei 2016ko udazkenean nazio galegoaren historiaren eta kulturaren ate bat irekitzea eskertu nahi diet. Handik erreferentzia teoriko interesgarri mordera ekartzearen meritua, berriz, Ramón Máizek du. 2018aren azkeneko lau hilabeteak gozatu zizkidaten Renoko lagunei ere eskerrik asko. Beste hainbeste Joseba Zulaikari, beretzat bizitza eta niretzat historia ziren istorioak kontatzeagatik. Eta zer esan nire bizitzako lehenengo *thanksgiving*a eman zidaten bi familiei, Iñaki, Eli eta txikiei batetik; Xabier, Txispi eta seme-alabei bestetik. Hurrengoan lan gutxiagorekin itzuliko naiz.

Azurmendiren lanak ikertzeak pozak eta nekeak ekarri dizkit. Pozik handienak talde-lanak eman dizkit dudarik gabe. Joxe Azurmendi Kongresuaren eta horrekin batera doanaren antolakuntza taldeak ilusioa eta sua haizatu dizkit. Mila esker bihotzez Alba, Ekai, Haritz, Iñaki, Antonio eta abarrei. Tesia proiektu handiago baten parte bilakatzea lortu duzue. Beste hainbeste lortu duzue gaiarekiko interesa partekatzen duzuen Alaitz, Andoni, Pako eta konpainiak. Talde-lan horren plazarik izan bada, berriz, hori JAKIN izan da, hamarkadetan egin duen moduan. Esker bereziak Joxe Azurmendiren obra digitalizatu

izanagatik. Lorea Agirre, Paulo Agirrebaltzategi, Xabier Eizagirre, Joan Mari Torrealdai eta beste, mila esker. Joxeri ere bai, noski, badakit ez zaizkiola gauza hauek gustatzen.

Hurbilagora etorrira, alegialdeko filosofo kuadrillari ere eskerrik asko, luxu bat duk inguruan zuek bezalako jendea izatea (eta Orendaingo elkartean biltzea). Berezko kuadrillari ere mila esker, zuekin tesiaz ahaztea lortzen nuen aldiro. Uganetarrei ere bai, kezkak atzean utzi eta burua egurasteko gordelekurako atea irekitzeagatik.

Purrustadak, kexuak eta ausentziak beti eta hobekien etxekoek aguantatzen dituzte. Eskerrik asko den-denagatik ama, aita eta Ekhi.

Amaitzeko, Alba, ondo baino hobeto dakizu buruhauste hau ez zela bide onera etorriko zugatik ez balitz. Lan erdiak eginak dauzkagu.

# AURKIBIDEA

<b>SARRERA</b>	<b>I</b>
<b>ASMOAK, HELBURUAK ETA HIPOTESIAK</b>	<b>VII</b>
<b>IKERKETAREN EGITURA ETA METODOLOGIA</b>	<b>XI</b>
AZURMENDIREN LIBURUEN LABURDURAK	XIII
<b>KRONOGRAMA</b>	<b>XV</b>
<b>NAZIOARTEKO TESTUINGURUA</b>	<b>1</b>
<b>EZTABAIDA KLASIKOA</b>	<b>3</b>
KEDOURIE ETA DOKTRINA IDEOLOGIKOA	6
GELLNER ETA INDUSTRIA-GIZARTEA	9
ANDERSON ETA KOMUNITATE IMAJINATUA	13
HOBBSAWM ETA NAZIONALISMOAREN BILAKAERA	16
NAZIOAREN PARADIGMA MODERNOAZ BERRIRO	20
<b>KRITIKAK ETA ALTERNATIBAK</b>	<b>23</b>
CONNOR ETA ETNONAZIONALISMOA	24
SMITH ETA ETNOSINBOLISMOA	26
HUTCHINSON ETA NAZIONALISMO KULTURALA	30
BILLIG ETA NAZIONALISMO BANALA	32
YUVAL-DAVIS ETA BOTERE HARREMANAK	35
TEORIZAZIO BERRI BATEN BEHARRA	37
<b>HURBILPEN BERRI BAT</b>	<b>39</b>
NAZIOTASUNA ETA ETNIZITATEA IKUSPEGI KONSTRUKTIBISTAN	42
KONSTRUKTIBISMOAREN OINARRIAK	43
<b>ITXIERA. NAZIONALISMO IKERKETEN MAPA BAT</b>	<b>51</b>
<b>TESTUINGURU HISTORIKOA</b>	<b>55</b>
<b>GAZTERIA BERRIA. NAZIOA ABERTZALETASUN BERRIAREN ETA KOMUNISMOAREN ARTEAN</b>	<b>57</b>
<b>JAKINERA BUELTA</b>	<b>65</b>
<b>ZORROAGA</b>	<b>73</b>
<b>IBAETA. AGORARIK GABEKO FAKULTATEA</b>	<b>89</b>
<b>BELAUNALDI BERRI BAT ATE JOKA</b>	<b>103</b>
<b>ITXIERA. BIZI OSORAKO PROIEKTU BAT UNEAN-UNEAN BERRITZEN DENA</b>	<b>107</b>
<b>NAZIOAREN INGURUKO IDEIAK AZURMENDIREN OBRAN</b>	<b>113</b>
<b>GIZABEREA</b>	<b>117</b>
GIZA ABEREA	117
GIZABERE SOZIALA	120

GIZABERE HIZTUNA	124
ABERE HIZTUN ETA KOMUNITARIOA	132
<b>IZPIRITUA, KULTURA</b>	<b>137</b>
NATURA-KULTURA	137
KULTURAREN SUBJEKTUAREN AUZIA	141
IZPIRITUAREN METAFORA	147
BILAKAERAN DAGOEN KULTURA	167
<b>HISTORIA</b>	<b>185</b>
HISTORIAREN ZIENTZIA ALA FILOSOFIA?	185
HISTORIAREN BILAKAERAREN AUZIA	188
HISTORIAREN SUBJEKTUA(K)	194
MODERNITATEKO GALTZAILEEN HISTORIA	201
<b>NAZIO IDEIAK HISTORIAN BARRENA</b>	<b>207</b>
ANTZINATE KLASIKOA, ERDI AROA	208
ERRENAZIMENTUA, LEHEN MODERNITATEA	210
NAZIOA IRAULTZA FRANTSESEAN	213
XIX. MENDEA	216
<b><u>AZURMENDIREN NAZIOA</u></b>	<b>223</b>
<b>PREMISA MODERNISTEN KRITIKA</b>	<b>223</b>
SUBJEKTU MODERNO ARRAZIONALA	223
ESTATU MODERNOA, ESTATU LIBERALA	230
<b>NAZIO KULTURALA</b>	<b>241</b>
NAZIOA ESTATUA BAINO LEHENAGOKO	241
NAZIOAREN NATURALITASUNA	245
ERREFERENTZIA KULTURALAK	247
IDENTITATE NAZIONALAZ	251
NAZIOA ETA «SAKABANAZIOA»	254
<b>PRAXI NAZIONALA, KOMUNITATEAREN BERREGINTZA</b>	<b>261</b>
ESTATUGINTZA, INDEPENDENTZIA	265
ARTXIPELAGOA	268
<b><u>ONDORIOAK</u></b>	<b>273</b>
AURRERA BEGIRA	279
<b><u>BIBLIOGRAFIA ETA SORBURUAK</u></b>	<b>283</b>
<b>AZURMENDIREN LANAK</b>	<b>283</b>
<b>GAINERAKO BIBLIOGRAFIA</b>	<b>285</b>
<b>SORBURUAK</b>	<b>292</b>



***Sarrera***



---

# SARRERA

---

Pentsatzen dut tesi gehienek izango dutela atzetik historia pertsonalen bat egilea hartaratu duena, ezin baitut bururatu beste arrazoirik lau urteko iraupen proba horri ekiteko. Filosofia ikasle hasiberria nintzela, 2009/2010 ikasturtean, Ibaetako Filosofia Fakultatean barrena bulego artean norbaiten bila ari nintzenean kokatzen dut nirea. Laukizuzen zuri horietako batean topatu nuen nire abizen berbera zeukan irakasle haren izena, kasualitate hutsez, eta etxeratzean gurasoei komentatu nien. Ez dut gogoan lehenago Joxe Azurmendiri buruz jakin izana, nahiz eta badauzkadan arrazoiak pentsatzeko etxean hartzen zen egunkariak edo institutuko Filosofia irakasleek noizbait jarri izango zutela nire begien aurrean. Dena dela, ondo gogoan daukat aitak «uste dut badaukagula bere liburu bat!» esan zidala. Aita liburuaren bila ari zen bitartean amak Azurmendi Txillardegiren eta Paulo Agirrebaltzategiren laguna zela kontatuko zidan. Kontuak kontu, gau hartan *Espainolak eta euskaldunak* irakurtzen hasi nintzen.

Agian garrantzitsua da ohartzea gurea izan zela Azurmendi irakasle izan ez zuen lehenengo promozioa, eritasunak klaseak uztera eraman zuelako. Baliteke horrek eman izana bere obra ikergaitzat hartzeko beharrezko distantzia. *Euskal Nazionalismoa XXI. mendean* ikerketa masterra egiten hasi orduko ikusi nuen Azurmendi, oraindik aktibo dagoen pentsalaria izateaz gain, aurkezten zizkiguten autore erreferentziakoen (Gellner, Hobsbawm, Smith, Connor...) pareko iturria izan zitekeela nazio auziaz jarduteko. «Hori Azurmendiren lanen batean bazegok», «Hori Azurmendik esaten dik» edo «Horri erantzuten zioz Azurmendik» gisako esaldiak behin eta berriro etortzen zitzaizkidan burura mintegietan auziak ikasterakoan edo oinarriko bibliografia irakurtzerakoan. Intuzio horri jarraituz iritsi zen «Nazioaren Paradigma Modernoaren kritika Joxe Azurmendiren obran» Master Amaierako Lana, tesi honen aurrekari zena. Eta ikerketa honek ere intuzio horri erantzuten dio.

Hain zuzen, ikerketa-urte horietan zehar konturatu naiz antzeko auziak partekatu, partekatzen dituztela Azurmendik eta aipatu autoreek, baina batak eta besteek lan egiteko modu oso desberdina daukatela. Nazioaz arduratzen diren «zientzialariek» nazionalismoaren kausa orokorrak bilatzen zituzten bitartean, Azurmendik Euskal Herriaz, nazio gatazka konkretu horrexetaz, ziharduen. Renanez, nazionalismo zibiko eta etnikoaz edo *Volksgeist* eta esentzialismoaz diharduenean ere, kontu horiek gure artean duten zentzuaz edo gabeaz idazten duela ikasi dut. Eta horrek zailtasun puntu bat gehitu dio ikerketari: motibazio desberdinez ari diren autoreak elkarriketan jartzea ez da beti erraza suertatzen. Horri, gainera, gehitu behar zaio Azurmendik beretik esplizituki nekez hitz egiten duela. Ez da politikoa, ez dizu bere nazioaren doktrina emango; akademikoa ere, gaurko esanahi murriztuan behintzat, oso akademikoa ez da eta ez ditu irakurlearentzat ondorioak begietan jotzeraino errepikatzen. Azurmendi

filosofoa da, pentsalaria, eta problemak pentsatzen ditu.<sup>1</sup> Eta oraindik hobe, problemak pentsarazten ditu.

Zailtasunak zailtasun, ikuspegi desberdin horregatik aukeratu dut Azurmendiren obra ikergai gisa. Bere lanak iturri emaritsuak direla, egileak jasotako aitoren ofizialek adina erakusten dute saiakeragile gisa aitortua duen erreferentzialtasunak. Ander Iturriotzek *Zergatik Azurmendi?* galderari emandako erantzunetik abiatu naiz ni ere:

Hegats aldizkariaren ale honetan Azurmendiri buruzko monografia bat zergatik aurkezten dugun esplikatzea lan arras astuna da, nabarmenkeria bat argitzea edo tautologia bat zuzitzea bezain hutsala da. Azurmendiren obra monumentala ezagutzen duenak badaki hautu erabat justifikatua dela honakoa; areago, harritu ere egingo da askoz lehenago ez delako inon ezer argitaratu, ganoraz, Zegamako pentsalari handiari buruz. Azurmendi filosofo garrantzitsua da, zalantzarik gabe; Euskal Herrian eta Euskal Herriarentzat lehenik, baina, orobat, nazioarteak sortu dituen filosofo handien artean dago. (Iturriotz 2010b)

Azurmendiren obra ikertzearen garrantzia haren hedadurak eta sakontasunak ematen du. Haren baitan tradizio filosofiko mendebaldarraren gako nagusiak agertzen dira, filosofia garaikideko eztabaida gehienak jorratzen ditu. Ondorioz, obra ikertzeak lana eskatzen du, erreferentzia horiek kontrolatzea esan nahiko baitu; baina esker oneko ere izan ohi da, Azurmendik erreferente filosofiko zabalduenak Euskal Herriko auzi konkretuei aplikatzen baitzkie. Ikaragarri ikasten da liburuen irakurraldi bakoitzarekin.

Asko eta askotarikoak dira Azurmendik biltzen dituen urak. 60ko hamarkada urrun hartan idatzitako poemetan nabari dira bere saiakera filosofikoetan jarraituko duten gaiak. Koldo Izagirrek dioen bezala (J. Azurmendi 2000), poemetan *ni* bakartia ari da hizketan; geroko saiakeretan korrante filosofiko desberdinen elkarriketak Azurmendiren jarrera lerro artera ezkutatuko du. Baina bi-bietan antzeko gaiak daude presente, poesia sozialago eta existentzialagoetan (Estankona 2010). Izan ere, Azurmendi existentzialismo/pertsonalismoen bueltan aritu da behin baino gehiagotan, poemagintza goiztiarrean adina Salvatore Mitxelenaren edo Karlos Santamariaren lanak aztertzerakoan. Jarrera horietatik nahiko goiz mugitu zen marxismoaren irakurketa ortodoxoa salatu baina sozialista izan nahi zuen abertzaletasunera, Txillardegiren bidean eta Simon Weil edo Frankfurteko Eskolako pentsalariei jarraika. Pentsamendu sozialean, 70eko hamarkadako sozialismo abertzaletik kooperatibismora egin zuen bidea gero, Arizmendiarraren lanak irakurtzearen eraginez. Hizkuntzaren eta kulturaren garrantzia gizaberearengan ere aski goiz nabarmendu zituen, Adam Schaff eta Leszek Kolakowski-ekin, horiek azpiegitura ekonomikoen kontraispilatze gisara ulertzen zituen marxismo dogmatiko baten aurka. Ildo beretik aritu zen gero arrazionalismo modernoaren alternatiba bila Herder, Humboldt eta

---

<sup>1</sup> Oraindik ikerketaren seriotasuna hartu ez dudanez, diferentzia hori erakusteko anekdotatxo bat kontatzea zilegi izango da. Politologo bati ikerketaren gaia kontatu nioenean gutxi gorabeherako erantzuna zera izan zen: ez ote litzatekeen hobe – efektiboagoa, ulertzen da – izango, norbaiten nazio ideia jakin nahi bada, hari elkarriketa luze eta sakon bat egitea. Klasikoen liburuak emandako erantzunengatik irakurriko balira bezala, planteatzen dituzten problemengatik beharrean.

euren irakurle garaikideekin (Cassirer, Berlin). Horiekin defendatuko du nazioaren ulerkera kulturalaren zentzua ere, estatu moderno absolutuaren aurrean.

Esan liteke Azurmendiren obra osoa ezaugarritzen dutela gizaberea – konstituzio irekiko abere hori – zer den eta hobeto nola bizi daitekeen galderek; eta erantzunak garai eta leku konkretuari lotuta ematen dituela. Galderak jartzeko moduak eta entseatu dituen bide desberdin horiek guztiek obra benetan interesgarria jartzen digute ikertzeko. Euskal Herrira azken 50 urteetan (Azurmendik jardun duen urte-tartean) heldu diren korrante filosofiko desberdinak eztabaidatuz eta horietatik edanez garatu du Azurmendik bere lana; azkenerako garai bakoitzeko eztabaiden eta jarrerren lagin zabala utzi digu. Tesiaren ikergaiaren garrantzia, beraz, berez dator.

Denbora tarte horretan nazioaren auzia etengabe jorratu izan da, aldez edo moldez. Gaur egun ere, eztabaida politikoaren erdigunean erraz aurki daiteke. Horrenbestez, ikergaia – Azurmendiren obra – garrantzitsua bada, horren baitan aukeratutako esparrua ere ez da munta gutxiagokoa. Esan dudan bezala, Azurmendiren lan guztietan aurki daitekeen pentsamendua zabalegia eta anitzegia da tesi bakar batera ekartzeko eta, ondorioz, ezinbestean aukeratu behar izan dut hura fokuratzeko leiarren bat. Obrara nazio auziari buruzko kezkarerekin eta, zehazkiago, Nazionalismo Ikerketetako hurbilpen ereduarekin gerturatzeko hura antolatze modu bat ematen du. Horretaz gain, ordea, Euskal Herrian nazionalismoaz jarduteko modu ezohikoago bat ere bada. Izan ere, nazioa, nazionalismoa eta Euskal Herria aintzat hartzen dituen ikerketak, normalean, euskal nazionalismoaren historia edo Euskal Herriko mugimendu nazionalisten azterketa soziologiko nahiz politikoa egitera bideratzen dira. Hemen nazioaren auzira filosofiatik egin litekeen ekarpen modu bat entseatu da, nazioari buruzko teoriaren premisa edo aurretiazko filosofikoak eztabaidatzen dituen. Horrela, Azurmendiren nazio ikuspegia Nazionalismo Ikerketetako autoreekin eztabaidan jarri dut, hurbiltasunak eta desadostasunak non dauden argituz. Nazioak eta nazionalismoak, praktika politikotik harago, pentsamendu mailan zein ulerkera izan dituen bilatzen da Azurmendirengan.<sup>2</sup>

Okerra litzateke, ordea, Azurmendiren obra ideien multzo isolatu baten antzera bururatzea. Azurmendik erreferentziak tradizio filosofiko mendebaldarrean bilatzen baditu ere, bere obran ez dute gutxiago eragin hurbilagoko belaunkideek. Iritsi zaigun euskal pentsamendu garaikidea<sup>3</sup> talde-lana izan dela azpimarratzen da nonahi, *56ko belaunaldia* deitu izan zion horrena, hain zuzen. Nik neuk gurearen eginbehar gisa jartzen dut, eztabaidak zaharberritzen ari garen honetan, «geure zaharren» irakurle ez ezik ikertzaile ere izatea. *56ko belaunaldi* horren bakeak eta gerrak, eztabaidak eta (des)adostasunak, aztertzea ezinbestekoa da egungo eta etorkizuneko auziak enegarrenez zerotik ez hasteko.

<sup>2</sup> Badakit, hala ere, askotan nazioari buruzko ideiak eta praxi nazionala ezin direla garbi-garbi bereizi. Dena dela, iruditzen zait eztabaida ideien eta filosofiaren esparrutik planteatzeak praxi nazional/nazionalistak ulertzeko ikuspuntu esanguratsua jartzen duela.

<sup>3</sup> Euskal pentsamendua euskarazkoa soilik den edo ez gai eternala da inondik ere. Besteak beste, Ibai Iztuetaren *Cultura vasca vs Euskal kultura* liburua ikus dezake (Iztueta 2015) galderari modu egokian heldu nahi dionak.

Eginbehar hori ikerketa bakar batek bete dezakeenik ez dut uste. Epe luzerako ikerketa-lerro bat irekitzea ezinbestekoa izango da, honakoa gaiari buruzko tesi bakarra izan ez dadin. Garrantzitsua da, horregatik, ildo hori jorratuko duten elkarlanak abian jartzea (bidean dauden Katedrak eta Kongresuak luzerako bide-urratzaile behar lukete). Horrez gain, ordea, akademiak kanpoko elementurik anitzenek (literaturak, eguneroko komunikabideek, pelikulek...) bermatuko dute benetan aurreko belaunaldietako gorabeheren transmisioa; transmisio horrek, halaber, gure belaunaldiak bere erreferentzietatik pentsatzea etorkizuna. (Nemesio Etxaniz apaizaren poemagintza erotikoa parodiatzen duen *meme* popularizatu bat da gure utopia arlo horretan.)

Esan dudanez, Azurmendiren lana garrantzitsua da *56ko belaunaldiaren* baitan. Batez ere, garrantzia hori eztabaidei heltzeko modutik dator. Belaunaldiaren ohikoa izan da bertako arazo konkretuak eta erreferentzia «unibertsalak» uztartzeko ahalegina. Azurmendik ere gauza berbera egin du, mendebaldeko filosofiaren tradizioa erabiliz Euskal Herri garaikidea pentsatzeko. Garrantzi horretatik eratoritzen da, beraz, oraintxe aipatu dudan eginbehar zabalari Azurmendiren obratik heldu izana. Era berean, Azurmendiren obra osora nonbaitetik hurbildu behar zenez, nazionalismoaren teoretatik egitea erabaki dut, horrela aurreko belaunaldiko autore esanguratsu bat ikertzeaz gain, Euskal Herriaren historia hurbilean oinarritzkoa izan den nazioaren auziari ere heltzeko aukera ematen duelako. Azurmendiri buruzko lehenengo doktore tesirako, bere obrara gure gaien artean sonatuenetako batekin, nazio auziarekin, hurbiltzea erabaki da.

Lehenengo doktorego tesia izanda ere, ordea, ez da haren obrara hurbiltzeko lehenengo saiakera; ikerketa oro bezala, hau ere ez da hutsetik abiatu. Izan ere, Azurmendiren lanek, bere neurrian hartuta, irakurle masa esanguratsu bat duela pentsa daiteke. Irakurle horietako batzuek lanak ikertzeko jautzia ere egin dute eta saiakera solte batzuk aurki daitezke han-hemen. Orain arteko hurbilpenak bi motatan bana daitezke, gutxi gorabehera: batetik, Azurmendiren obra eta pentsamendua antolatu eta modu koherentean ezagutarazteko piezak daude; bestetik, berriz, Azurmendiren ideia zehatz batzuk hartu eta horiek eztabaidatzen dituzten lanak daude, beste egileren batzuekin konparatzen dituztenak.

Lehenengoek indarra, batez ere, dibulgazioan jartzen dute; Azurmendiren jardunaren emaitzak publiko zabalari eskuragarri jartzean. Horretarako bere lanaren ikuspegi orokorra, errepaso historikoa eta ideia nagusien azalpena jorratzen dituzte. Baliagarri dira gure ikergaiaren nondik norakoen sarrera gisa. Aurrekari gisa har daiteke 2011. urtean Alaitz Aizpuruk eta Andoni Olariagak ondu zuten UEUko ikastaroa, «Joxe Azurmendiren lana eta pentsamendua» izenburuarekin. UEUk berak argitaratutako *Euskal Herriko pentsamenduaren gida* (A. Aizpuru et al. 2012) izeneko liburuan ere bada Azurmendi hizpide duen atala, biobibliografia laburra eta pentsamenduaren oinarritzko ardatzak ezagutarazten dituena. Koldo Izagirrereren eskutik, berriz, Azurmendiren poemagintza jasotzen duen antologia bat ondu zen *XX. mendeko poesia kaierak* bildumaren baitan (J. Azurmendi 2000), Izagirrereren beraren

sarrerarekin. Esan bezala, lan horien helburu nagusia Azurmendiren testu eta ideietarako sarbide bat eskaintzea da; hortaz, ikerketa horiek Azurmendiren obra ahalik eta zintzoen jasotzea dute helburu.

Bada, ordea, dibulgazioaz bestelako helburuekin idatzitako lanik ere, gehiago hurbiltzen direnak ikerketa-artikulu estilora. Horietako bat da Iñaki Aldekoaren «Ramon Saizarbitoria eta Joxe Azurmendirekin solasean» testua, *EGAN* literatur aldizkarian argitaratua (Aldekoa 2018). Bertan euskal gatazkaren inguruan biek egin izan dituzten interpretazioak jartzen dira elkarrizketan. Literaturaren esparrutik dator bigarren ikerketa-artikulua ere, ikerketa akademiko ohikoen eran idatzi baitzuen Beñat Sarasolak bere «Bernardo Atxaga y su defensa de la autonomía de la literatura» (Sarasola 2017), non Atxagaren literatura ulertzeko modua Azurmendiren eta Txillardegiren proposamenekin kontrajartzen den.

Aurrekariekin bukatzeko ezin da aipatu gabe utzi *Hegats* literatur aldizkariak argitaratutako 45 zenbakia, Azurmendiren lanari eskainia dagoena eskusiboki. Bertan, bereizi ditudan bi ildoak tartekatzen dira: badaude obrako eta pentsamenduko atal konkretu batzuen azterketak, bere editore lanaz diharduena kasu (Agirrebaltzategi 2010), baita heriotzaren eta erlijioaren lekua *Gandiagaren Azken Egunak* (Zapiain 2010) edo konkretutasunari ematen dion balioa (Iturriotz 2010a) aztertzen dutenak. Badaude, baita ere, Azurmendiren poemagintza (Estankona 2010) eta saiakeragintza (Rodríguez 2010), bere estilo literarioa, aztertzen dituzten artikuluak. Eta ikuspegi orokor bat eman nahi duten artikuluak ere badaude bere obraz (Mendiguren Elizegi 2010) eta pentsamenduaz (Olariaga eta Jiménez 2010).

Azken hamarkadan argitaratu dira aipatu diren lan guztiak. Horrek erakusten du badagoela, aurretik ez bezala, Azurmendiren lana ikertzen hasteko adinako talde bat. Partekatzen duten beste ezaugarria, ordea, ubide sendorik gabe, tantaka-tantaka, sakabanatutako ekarpenak izatea da. Plaza eta momentu desberdinetan heldu zaio gaiari eta sakondu ezinik geratu diren mokokaden antza hartzen zaie. Tesi hau ere ikerketa proiektu bakartia zen 2015 hartan, Euskararen Arloko Errektoreordetzak tesiak euskaraz egiteko deialdian aurkeztu nuenean.<sup>4</sup> Lau urte beranduago badirudi ikerketa-lerro egonkorrago bat zabaltzeko aukera egon daitekeela, egiteko den Joxe Azurmendiri buruzko kongresuak eta sortzeko den Katedrak erakusten dutenez.

---

<sup>4</sup> Dena esateko, hurrengo urtean Ikerketaren arloko Errektoreordetzak hartu zuen bere gain. Horrek diferentzia txiki bat ekarri zuen proposamenak baloratu behar zituen organoaren eraketan, aditu euskaldunez osatutako epaimahaia deuseztatu eta erabakimena Madrilera pasa baitzen. Hori ikusita zalantza pizten zait ea tesi hau, 2016ko deialdian baloratzen ziren irizpideekin, berdin lagunduko ote zuten.





## ASMOAK, HELBURUAK ETA HIPOTESIAK

Esan dut lehenago ere, ezer baino lehen interes pertsonal batetik dator tesi hau egiteko lehen asmoa; nire irakurraldietan topatu ditudan lanik emankorrenetakoak dedikazio osoz jorratzeko erabili nahi nituen doktoretza urteak, filosofian eta nazio arazoan sakontzeko, Azurmendik ematen zuen ikuspegi berezitik. Baina horrekin batera, errepika dezadan berriro, gure belaunaldiaren eginbehartzat daukadan helburuetako bat ere urratu nahi du tesi honek: epe luzerako jomuga behar genuke, modu batean edo bestean, iritsi zaigun euskal pentsamendua gaur egungo egoeratik landu, berrikusi, kritikatu eta eguneratuko duen jardun akademiko eta sozial bat martxan jartzea. Azurmendiren lana hor zati bat besterik ez da, baina azken 50 urteetako auzi gehienak nola edo hala presente dauden heinean helburu kolektibo horretara ekarpen garrantzitsua dela esan daiteke.

Doktorego tesi bat asmo zabalegiek itotzen dute, ordea. Azurmendiren eta *56ko belaunaldiaren* lanak ikertzea jatorrizko akuilu-asmo izan badaiteke ere, ikerketa bakar batek eman dezakeenaz jakitun, lan hau ezaugarrituko duen helburu mugatuago eta zehatzago baten beharra ikustera heldu nintzen. Mira findu behar zen, hortaz, obrarako hurbilpen posible guztien artean bakarra aukeratzeko. Ondorioz, tesi honek Azurmendiren obran nazioaren inguruan dauden ideiak aurkitu nahi ditu.

Zehatzago esateko, gizarte zientzietako «Nationalism Studies» (Nazionalismo Ikerketak) deituriko diziplinarteko esparru akademikoan sortutako auzi nagusiak Azurmendiren obran nola tratatzen diren ikusteko helburu konkretuarekin antolatu da ikerketa. Beste era batera esanda, doktorego tesi honen xede nagusia da Azurmendiren obran nazioari buruz dauden ideiak argitzea, horiek Nazionalismo Ikerketetako auzi eta autoreen erreferentzian garatuz. Esparru akademikoko auzi eta autoreak zedarrizteko Anthony D. Smith ikertzailearen lan oinarrikoa hartu da (Smith 1998). Egileen arteko elkarrizketa bilatu da testuan zehar, auzi konkretuak seinatu ostean Azurmendiren eta autore nagusien arteko aldeak eta hurbiltasunak azaltzeko asmoz.

Hain zuzen, helburu horretarako bidean, gauzarik zailena konparaziorako kategoria baliokideak bilatzea izan da. Izan ere, bi arlo guttiz desberdin uztartzea bilatu da: batean, gizarte zientzietako aldaera desberdinak, gero eta teknifikatuagoak; bestean, Azurmendiren filosofia modua, ideien historian eta auziak bere testuinguruan ulertzeko saiakeran oinarritua. Horretaz gain, ordea, nazioaren eta nazionalismoaren arazoa ere interes desberdinekin tratatzen da batean zein bestean. Nazionalismo Ikerketetan teoria orokor bat eman nahi da, orohartzailea eta fenomenoaren azalpen zientifiko bat emango duena. Azurmendik, aldiz, bere testuinguru hurbilaz gogoeta egiteko hartzen du aintzat nazioaren gaia. Euskal Herriaren kasu konkretua buruan duela hurbiltzen da teoria desberdinetara. Hitz bitan esateko: Nazionalismo Ikerketetan azalpen teorikoa eman nahi da, Azurmendik bere inguruko praktika nazionalisten zentzuaz egin nahi du gogoeta. Horregatik aipatu dut ideien arteko *elkarrizketa*

dela helburua, teorien konparazio sistematikoa baino. Bi lerroen arteko zubiak topatuko badira kontzeptuak malgutasunez hartu beharko dira, ezinbestean.

Konparazio horren baliozkotasuna erakusteko Azurmendiren testuinguru hurbila aztertu da. Kontuan hartzekoa da, bai Nazionalismo Ikerketen esparrua eta bai Azurmendiren obra, garai bertsean garatu direla, 70eko hamarkadatik gaur egunera arte. Ondorioz, obra sortu den garai osoan zehar, espero izatekoa da ikerketa horien oihartzuna heldu izana. Horregatik, Azurmendik bere lana sortu duen testuinguru historikoaren azterketa labur bat tartekatu da lanean, elkarrizketan jarri nahi ditudan bi ildoak noiz, nola eta nolako eztabaiden inguruan gurutzatu ziren zedarrizteko helburuarekin. Helburu nagusiaren makulu gisa balioko duen bigarren mailako bat dago, beraz. Joxe Azurmendiren nazio ideiak Nazionalismo Ikerketen argitan aztertzeo, Euskal Herriko nazio auzi(et)an horiek noiz eta zein testuinguru konkretutan topa daitezkeen begiratu beharko da.

Laburbilduz, beraz, tesiaren helburu nagusia Joxe Azurmendiren nazioari buruzko ideiak Nazionalismo Ikerketen argitan aztertzea da. Bigarren maila batean, berriz, helburu nagusi horri lagundu asmoz, Azurmendik nazioari buruzko ideiak garatu dituen garai desberdinetako giroa eta eztabaidak berritza ere bilatu dut. Jomuga horiek buruan direla jarri ditut datozen hipotesiak, lanaren norabidea zehaztu eta berorri zentzua ematen diotenak. Helburu horiek buruan izanda zehaztu dira ikerketaren hipotesiak:

1. Ikerketa osoa sostengatzen duen oinarrizko hipotesia lanaren bi ildoen konparagarritasunarena da. Beste era batera esanda, espero da Azurmendiren nazioari buruzko ideiak, testuinguru hurbilari erantzunez garatu izan arren eta gogoeta filosofiko gisa garatu arren, Nazionalismo Ikerketekin konparagarriak izatea. Badago elkargunerik Azurmendiren lanaren eta Nazionalismo Ikerketen artean. Horrek esan nahiko luke Azurmendiren arlo honetako lana, euskal pentsamenduan ekarpen historiko izateaz gain, nazioari buruzko gogoeta orokorrerako planteamendu esanguratsua dela.
2. Bigarren hipotesiak Azurmendiren eta Nazionalismo Ikerketen zubi hori Azurmendiren obra sortu den testuinguruan bilatu behar dela dio. Bere obran nazioari buruzko ideiak Euskal Herriko eztabaidetatik abiatuz agertzen dira, testuinguru horretan agertu diren ikuspegi desberdinekin elkarrizketan bere jarrera eraikiz. Hain zuzen, eztabaida horietan errepikatu izan dira Nazionalismo Ikerketetan proposatutako hainbat tesi. Ondorioz, Azurmendiren lanaren eta Nazionalismo Ikerketen arteko zubi Azurmendiren testuinguru hurbilean topatzea espero da, eztabaida akademikoetan baino.

3. Abiaturuko hipotesi horiek onartuta, hirugarren hipotesian esaten da Azurmendiren nazioari buruzko ideiak kritiko direla Nazionalismo Ikerketen baitan nagusi (izan) den paradigma modernoarekin. Modernismoaren oinarritzko tesien aurka egingo du Azurmendik, horrek Nazio-Estatuaren ikuspegia soilik hartuko lukeelako aintzat eta bere intereseko den nazio euskalduna ulertzeko gako desegokiak emango lituzkeelako.

4. Ondorioz, azken hipotesiak dio Azurmendiren nazioa ulertzeko modua Nazionalismo Ikerketen baitako korrante etnosinbolistara hurbiltzen dela. Zehazkiago, Azurmendiren nazioaren ulerkerak bereziki partekatzen ditu ideiak John Hutchinsonen nazionalismo kulturalarekin, helburu gisa komunitatearen berregintza duen praktika kulturalaren aldeztearekin. Horrekin batera, ordea, Azurmendiren ideia zenbait, beste kontzeptu batzuekin bada ere, Nazionalismo Ikerketen baitan dauden azken ideia konstruktibisten parekoak izango lirateke.



## IKERKETAREN EGITURA ETA METODOLOGIA

Hipotesi horiek frogatze aldera hartu du lan honek bere egitura. Hiru atal nagusi bereizi ditugu: marko teorikoa, marko historikoa eta Azurmendiren obraren azterketa. Lehenengoaren helburua Nazionalismo Ikerketak diogunean zeri buruz ari naizen argitzea izango da. Azurmendiren lanean murgildu aurretik, eta asmoa bi arloen arteko elkarrizketa egitea izanda, saihetsezina da Nazionalismo Ikerketen esparrua definitzea. Noski, definizio hori mugatua izango da, kontua ez baita diziplina bera aztertzea. Aldiz, tesiaren berariazko ikergaia – Azurmendiren lana – aztertzeko gidalerroak bilatuko dira marko teoriko horretan. Horrela, diziplina garatu den azken mende erdian zehar eztabaidatu diren gaiak errepatatuko dira lehen atalean: nagusi den paradigma modernoaren tesiak erakutsiko dira aurrena, gero horien zenbait kritika eta alternatiba kontrajartzeko. Amaieran, berriz, gaur egungo zenbait proposamen errepatatuko dira, nazioaren ikuspegi konstruktibista osatzen dutenak. Hori guztia biltzeko, erreferentziatzeko autoreen lanak aurkeztu ditut, Nazionalismo Ikerketen baitako ikuspegi adierazgarriak erakustez gain Azurmendiren ideiekin konparatzeko joko gehien ematen zutenak lehenetsiz.

Bigarren atalean, marko historikoaren bitartez Azurmendiren lanak idatzi diren garai desberdinetako giroa ekarri nahi da, Nazionalismo Ikerketen garapen urte berberak direnak. Aztergai dudan obrari testuinguru historikoa jartzea da asmoa, Azurmendiren liburuak nolako egoerari eta zein eztabaidari erantzuteko idatzi diren. Era berean, bigarren hipotesiari jarraiki, Nazionalismo Ikerketetan defendatutako ideiak eta teoriak Azurmendiren testuingurura zein erreferentziaren bitartez heldu diren ere ikusi nahi da. Errepatatutako 60ko hamarkadatik gaur egunerako tartea hartzen du, bere ikasle garaitik erretirorainokoa. Asmo horiek bere emango lukete tesi baterako adina, ordea. Horregatik, nahita urrundu naiz ikerketa modu historiko edo biobibliografikotik; hurbilpen subjektibo bat bilatu dut, betiere alderdi bakar batera mugatu gabe. Atalaren zentzua Azurmendik nazioari buruz idatzi duen garaia islatzea da eta hori egin nahi izan dut iturri desberdinekin hainbat ahotsetako irudi bat osatuz.

Behin marko teorikoan Nazionalismo Ikerketen esparrua definituta eta Azurmendiren lanaren testuinguru historikoaren berri emanda, hirugarren atalean heldu diot bere obra aztertzeari, bertan dauden nazioari buruzko ideiak sistematizatu eta egoki denean Nazionalismo Ikerketetako egileekin eztabaidan jartzeko. Nazioaren eta nazionalismoaren azterketetan agertu ohi diren gaiak hartu dira hizpide: besteak beste, gizakiaren, gizartearen, hizkuntzaren, kulturaren, historiaren eta estatuaren zein filosofiarekin diharduen. Horiek behar bezala argitu eta Nazionalismo Ikerketekin alderatu ostean soilik eman daiteke Azurmendiren nazio ideien berri eta, era berean, marko teorikoko erreferentziekin dituen aldeak eta hurbiltasunak aurretiazko filosofiko horiek aintzat hartuz bakarrik ulertuko dira bere sakontasunean.

Aipatu diren hiru ataletan lan egiteko modua ia berbera izan da; iturri bibliografikoak, batez ere liburu eta artikulua, oinarri hartuta Azurmendiren ideiak bildu, ordenatu eta hipotesiak egiaztatzeko

interesgarrien zirenak azpimarratu ditut. Salbuespena testuinguru historikoak jartzen du, erdizka. Izan ere, bigarren atalean aurrez aurreko bost elkarrizketa tartekatu dira, Azurmendiren testuinguru historikoan zeresan bereziren bat izan zezaketen pertsonen egindakoak. Esan bezala, atala bera modu berezian planteatua baita, elkarrizketa horiek ere ez dira modu sistematikoan egin, soslai zehazki definituen bila. Ikerketa prozesuan zehar modu batera edo bestera laguntzeko prestutasuna eta euren denbora eskaini didaten jendearen testigantzak dira, bilatzen nuen garaiaren islari euren ahotsa eskaini dietenak. Alabaina, horrek ez du esan nahi elkarrizketak irizpiderik gabe egin direnik. Irakurleak nabaritu duen bezala, elkarrizketatuek ibilbide eta esparru ideologiko desberdinen ahotsa dakarte testura. Elkarrizketek kontatu nahi den historiaren zati osagarriak jartzen dituzte mahai gainean eta, gainera, bestelako iturriekin osatu dira gelditzen ziren hutsuneak. Ondorioz, ikerketa historiko zientifiko bat izan gabe ere, marko historikoak Azurmendiren garaiko nazioari eta nazionalismoari buruzko eztabaidak tentuz errepatatzen ditu. Nolanahi ere, elkarrizketatuen artean emakumezko ahotsik ez aurkitzeak esan nahiko du garaiaren isla ez dela erabatekoa testuan. Ildo beretik jarraitu nahi duen ikerketa historikoak ezinbestean hartu beharko ditu aintzat hemen ekarri ez ditudan profil horiek.

Sarrerarekin amaitu aurretik erabilitako Azurmendiren erreferentziei buruz ere ohar bat egin beharra dago. Kontuan hartuta Azurmendiren obraren zati handi bat maneiatu beharko dugula testuan zehar, liburuak izendatzeko laburdurak erabili dira ohiko erreferentzien ordean, ikerketa humanistiko zenbaitetan egin ohi den moduan. Azurmendiren artikulak, berriz, gainerako erreferentzien estilo eta modu berebean aipatu ditut. Liburuen erreferentziak osorik «Bibliografia eta sorburuak» atalean topa daitezke.

## **Azurmendiren liburuen laburdurak**

*Kolakowski (KOL)*

*Hizkuntza, etnia eta marxismoa (HEM)*

*Kultura proletarioaz (KPR)*

*Iraultza sobietarra eta literatura (ISL)*

*Zer dugu Orixeren kontra? (ORK)*

*Zer dugu Orixeren alde? (ORA)*

*Artea eta gizartea (AG)*

*Errealismo sozialistaz (ESO)*

*Mirande eta Kristautasuna (MIK)*

*Arana Goiri-ren pentsamendu politikoa (ARA)*

*Nazionalismo-Internazionalismo Euskadin  
(NIE)*

*PSOE eta abertzaletasuna (PSOE)*

*Schopenhauer, Nietzsche, Spengler*

*Miranderen pentsamenduan (MIR)*

*Gizaberearen bakeak eta gerrak (GBG)*

*Espainolak eta euskaldunak (EE)*

*Demokratak eta biolentoak (DEB)*

*Oraingo gazte eroak (OGE)*

*Teknikaren meditazioa (TEK)*

*Euskal Herria krisian (EHK)*

*Etienne Salaberry II (SAL)*

*Espainiaren arimaz (ESP)*

*Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua  
(HUM)*

*Volksgeist herri gogoa. (VOL)*

*Bakea gudan (BAK)*

*Barkamena, kondena, tortura (BKT)*

*Karlos Santamariaren pentsamendua (KSP)*

*Historia, arraza, nazioa (HAN)*

*Gizabere kooperatiboaz (GKO)*

*Hizkuntza, nazioa, estatua (HNE)*

*Beltzak, juduak eta beste euskaldun batzuk  
(BJE)*

*Gizona abere hutsa da (GAH)*





## KRONOGRAMA

**1941**

---

Zegaman (Gipuzkoa) jaio zen martxoaren 19an.

**1951**

---

10 urterekin, Arantzazuko frantziskotarren ikastegira joan zen. Hurrengo urteetan filosofia ikasi zuen Erriberrin (Nafarroa). 1958-1959 bitartean *Hitz Berdeak* bilduman agertuko ziren hainbat poema idazten hasi zen, nahiz eta biziera gehiena gazteleraz egin.

**1959-1960**

---

Arantzazura itzuli zen. Euskara berreskuratzen hasi zen eta Villasanterekin Axularren *Gero* editatuko zuen.

**1960-1963**

---

Lehenengo artikuluak argitaratu zituen JAKINen eta Anaitasuna-n. JAKINeko kide egin zen Joseba Intxaustiren eskutik. 1961ean aldizkaria argitaratzeari utzi bazioten ere, «Jakinlarien bilerek» jarraituko zuten eta Azurmendi taldearen zuzendari izango zen 1961-1963 bitartean.

**1962**

---

Bitoriano Gandiaga adiskidearen *Elorri* poema liburua editatu zuen.

**1964**

---

Foruan irakasle aritu zen, latina eta euskal eta espainiar literatur klaseak emanez.

Francisco Zalakain Alderdi Komunistako kideak gonbidatuta bakearen aldeko kongresu batera joan zen Finlandiara. Parisen (Frantzia) eta Budapesten (Hungaria) ere egon zen, harik eta Erroman (Italia) amaitu zuen arte.

**1965-1966**

---

Teologia ikasketak egin zituen Erroman, Pontificia Università Antonianum-en. 1965ean euskaltzain urgazle izendatu zuen Euskaltzaindiak.

**1966**

---

Münster-era (Alemania) joan zen, Westfälische Wilhelms-Universität Münster-en Teologia ikasketekin jarraituz. Han korrante marxista berriak ezagutu zituen, Frankfurteko eskolaren ildokoak. Txillardegirekin harremana sendotu zuen Bruselan (Belgika) eta Krutwig-ekin ere kontaktuak izan

zituen. Fronte Kulturalaren proiektuaren baitan *Hizkuntza, Etnia, Marxismoa* liburua lantzen hasi zen. Ikasleen errebolta giroa nabari zen kaleetan.

**1967**

---

«Zergatik eta zertarako euskaldun?» polemika gertatu zen.

Hurrengo urteetan zehar poesiatik saiakeragintzara lerratu zen, marxismoaren irakurketa garaikideak lantzeraz. *Hizkuntza, etnia, marxismoaz gain, Kolakowski* eta literatura sobietarrari buruzko liburuak eta zenbait artikulu atera zituen Euskal Herriko marxismo tradizionalaz bestelako erreferentzien bila.

**1970-1975**

---

Teologia ikasketak amaitu eta Filosofiari ekin zion bost urtez, Münsterren bertan.

**1971**

---

*Hitz berdeak* poema bilduma eta *Hizkuntza, etnia, marxismoa* saiakera argitaratu ziren.

**1973**

---

UEUko lehen ekitaldian hartu zuen parte, Alemaniatik Ipar Euskal Herrira etorrita. Besteak beste, Manex Erdozaintzi eta Piarres Xarriton ezagutu zituen Iparraldera egindako bidaietan. Münsterreko *Volksch Hochschule* herri-unibertsitatean irakasle izan zen 1977 arte.

**1974**

---

Urte horretan zehar Carrero Blancoren hilketarekin zerikusia izatea egotzi zion Espainiako Poliziak eta Alemaniakoak babestuta izan zuen hilabetez. Fronte Kulturalaren berraktibazioarako zenbait testu idatzi zituen, *PSOE eta abertzaletasuna, Nazionalismo-Internazionalismo Euskadin* eta *Arana Goiri-ren pentsamendu politikoa* liburuak izango zirenak.

**1975**

---

*Gizona abere hutsa da* liburua argitaratu zuen Lazkano Mendizabal izengoitiarekin, zentsuraren beldur. *Gizaberearen bakeak eta gerrak* ere orduan idatzi zuen.

Franco hil ostean Euskal Herrira itzuli zen, nahiz eta harrezkero ia urtero joango den Alemaniara hiruzpalau hilabeteko egonaldiak egitera. JAKINeko Joseba Intxausti eta Joan Mari Torrealdarekin Donostian kokatu zen. Apaizgoa utzi zuen garai horretan. Orixeri eta Miranderi buruzko ikerketak argitaratu zituen. Euskarazko kulturgintza mugimenduan kide aktiboa izan zen; besteak beste, Donostiako Bilintx liburu dendaren irekieran lagundu zuen.

**1976**

---

Andima Ibiñagabeitia Saria jaso zuen, «Espainolak eta Euskaldunak» idazlanarengatik.

**1978-1981**

---

EUTGn eskolak eman zituen, Deustuko Unibertsitatean. Garai bertsuan Arizmendiarrietaren lanak ikertzeko enkargua iritsi zitzaion JAKINera Mondragon Kooperatibatik. Bi egonaldi egin zituen Münsterreko Unibertsitatean. Irun Hiria Saria jaso zuen «Mirande eta kristautasuna» lanarengatik.

**1982**

---

EHUra igaro zen, Deustuko Unibertsitateak Letren Fakultatea ixtearekin batera, eta Zorroagako fakultatean eskolak ematen hasi. JAKINetik sortutako UZEI lexikografia eta terminologia zentroarekin hainbat elkarlan egin zituen, batez ere, hiztegegintzan.

**1984**

---

Arizmendiarrietari buruzko bere ikerketa argitaratu zuen, *El hombre cooperativo* izenburupean, japonierara eta ingelesera itzulia izango zena hurrengo urteetan. Ikerketa bera doktore tesi modura aurkeztu zuen EHUUn, Víctor Gómez-Pin eta Julio Caro Barojak zuzenduta. Lau hilabeteko egonaldia egin zuen Münsterreko Unibertsitatean.

**1986**

---

EHUko irakasle titular izendatu zuten. Erretiroa hartu arte hainbat hilabetetako egonaldiak egin zituen, hala nola, Koloniako, Paduako, Ruhrreko Unibertsitateetan. Modernitatea, arrazionaltasunaren paradigma modernoa eta horren kritikoak aztertzeke iker-ildoak hartu zuen.

**1990**

---

*Euskaldunon Egunkaria* sortu zen, Azurmendi kolaboratzaile izango zuena.

**1991**

---

*Gizaberearen bakeak eta gerrak* argitara eman zen. «Klasikoak» bilduma abian jarri zuten filosofiako oinarriko pentsalarien lanak euskarara itzultzeko, Azurmendiren parte-hartzearekin. Ehun aletik gora argitaratu ziren bilduman, horietako zenbaiten berrikusle izan zen Azurmendi.

**1992-1995**

---

*Espainolak eta euskaldunak* liburua argitaratu zen, 1976an idatzitako izkribuari hainbat moldaketa eginda. Azurmendiren lanik arrakastatsuena izan zen eta gaztelerara ere itzuli zuten, laburtuta. 1992-1995 artean Eusko Ikaskuntzako Batzorde Iraunkorreko kide izan zen, EHUko errektorea ordezkaturik.

**1993**

---

EHUko Filosofia Modernoko katedradun izendatu zuten.

**1994-1998**

---

RIEVen Erredakzio Kontseiluko kide izan zen.

**1995**

---

Filosofia Saileko doktorego-ikastaroen zuzendari lanetan hasi zen.

**1997**

---

*Demokratak eta biolentoak* artikulu bilduma argitaratu zuen; handik bi urtera, *Euskal Herria Krisian*. Bietan hamarkada horretan zeharreko hainbat polemika sozial eta filosofiko zituen hizpide, modernitatearen krisiarekin lotuta. Urte beran *Jakin irakurgaiak* bildumaren zuzendari izendatu zuten, 48 liburu argitaratu dira bertan 2019 arte.

**1998**

---

Irun Hiria Saria jaso zuen *Teknikaren Meditazioa* liburuarengatik. Bertan aurreko urteetan aztertutako Karlos Santamaria oinarri hartuta modernitateari buruzko gogoeta egin zuen. Urte berean *Oraingo gazte eroak* argitaratu zuen, gogoeta bat ETaren sorrera garaiaz.

**2003**

---

*Euskaldunon Egunkaria* itxiarazi zuen Espainiako Audentzia Nazionalaren aginduz, ETaren tresna izatea leporatuta. Azurmendi ere ikertua izan zen, baina ez zuten auzipetu. 2010ean lekuko moduan deklaratu zuen epaiketan.

**2006-2007**

---

Bere trilogia entzutetsua argitaratu zen, *Espainiaren Arimaz*, *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua* eta *Volksgeist – Herri Gogoia* aleekin. Humboldti buruzko liburuak Juan San Martin ikerketa beka jaso zuen.

**2009**

---

*Azken egunak Gandiagarekin* argitaratu zuen, zortzi urte lehenagoko adiskidearen heriotzatik abiatuz idatzitako liburua. Hurrengo urtean Euskadi Literatura Saria jaso zuen, saiakera alorrean, idatzi horrengatik.

**2010**

---

Ohorezko euskaltzain izendatu zuen Euskaltzaindiak.

**2011**

---

EHUko Katedradun emeritu izendatu zuten.

**2012**

---

Eusko Ikaskuntza-Laboral Kutxaren Humanitate, Kultura, Arteak eta Gizarte Zientzien Saria jaso zuen. Urte berean, Dabilen Elea saria ere eman zioten.

**2014**

---

EHUtik erretiratu zen. Urte berean, JAKIN taldeko zuzendaritza utzi eta ohorezko kide bihurtu zen. *Historia, Arraza, Nazioa* saiakera argitaratu zuen, Renan eta nazionalismoa gai nagusi zirela. Jakin.eus atarian bere 2013ra arteko obra digitalizatua eskegi zuten.

### **2015**

---

Euskadi Literatura Saria jaso zuen, saiakera alorrean, *Historia, arraza, nazioa* lanagatik.

### **2018**

---

Gipuzkoako Foru Aldundiak Urrezko Domina eman zion Paulo Agirrebaltzategirekin, Joseba Intxaustirekin eta Joan Mari Torrealdairekin batera, Jakin Taldeak izandako ibilbidea aitortuz.



***Lehenengo zatia***

*Nazioarteko  
testuingurua*





---

# NAZIOARTEKO TESTUINGURUA

---

Joxe Azurmendiren obra testuinguru konkretu bati lotuta garatu da gehienetan. Baina pentsamendua, gizarteari lotua batik bat, inoiz ez da isolatua izaten. Joxe Azurmendiren pentsamendua, pentsamendu den heinean, lotuta dago beste bazterretakoekin. Hain zuzen, unibertsitateko pentsamendua testuinguru konkretu horietatik abiatuz, konparatuz, ondorioak ateraz... sortzen da. Horregatik bilatzen dira hemen pentsamendu akademikoaren («unibertsalaren») eta Joxe Azurmendiren arteko zubiak.

Nolanahi ere, pentsamendu akademiko hori ez da sistema koherente lineala. Nazionalismo Ikerketen diziplina oinarritzko hainbat galderek osatzen dute lehen lehenik. Galdera horien inguruan osatutako teoria desberdinak dira, hain zuzen, nazioari buruzko ulerkerak ematen dituztenak. Zentzu horretan, galderei emandako erantzunen ideia orokor batek nekez emango ditu Azurmendiren lana xehetasunez ulertzeko nahikoa gako. Horregatik, helburua Nazionalismo Ikerketen argitan Joxe Azurmendiren obra aztertzea izanda, lehen pausoa diziplinaren bilakaera historikoa ikustea izango da, nabarmendu diren autoreen lanak erreparatuz. Finean, obra aztertzeke giltzarriak emango dituen marko teorikoa edo «state of the art» kapitulua izango da lehenengoa.

Nazionalismoari buruzko teorien sailkapen eta sistematizazioan saiatu direnen artean Anthony D. Smith-en lanak izan du arrakastarik handiena. Bere *Modernism and nationalism*-en (Smith 1998) ordura arteko korranteak aztertu eta kontrajarri zituen, onarpen eta zabalkunde nahikoa izan duen Nazionalismo Ikerketen mapa bat osatuz. Hein handi batean, garai bertsuko beste sailkapenek ere berretsi egiten dute Smithen osatutako mapa hori (Özkirimli 2010). Ondorioz, lehen atal honen antolaketan ere eskema bera jarraituko da, 2000. urtera arteko teoriak sailkatzerako orduan. Hortik aurrekoetarako, berriz, hurbilpen berrien ezaugarri komunak erakutsiko dira, azken bi hamarkadetako teorien sailkapen zehatz eta onarturik ez baitago oraindik.

Horrela bada, Smithen lanari jarraika, ohikoa da diziplinaren jatorria Bigarren Mundu Gerraren ostean kokatzea, XX. mendeko lehen erdian jazotako gertakariak haizatuta. Hasiera hartan nazionalismoaren ulerkerak jakin bat nagusitu zen, «nazioaren paradigma modernoa», 90eko hamarkadara arte eragin nabarmena izango zuen. Nazionalismo ikerketen lehen fase horretako galderak, batik bat, nazioak zer diren eta zein funtzio duten argitzera bideratutakoak ziren. Nazioak errealitatearen berezko unitateak al dira, mugimendu nazionalistetan adierazi ohi den bezala? Zergatik, zer arrazoi historiko-politiko-soziologikogatik sortu dira? Oro har, paradigma modernoak azpimarratu du nazioen izaera asmatua, eraikia, eta nazionalismoak modernizazio prozesuekin duen lotura.

Ondoren, tesi nagusi horiei egindako kritikak eta alternatibak aztertuko dira. Izan ere, nahiz paradigma modernoak indar handia hartu izan, oker legoke ikuspegi bakartzat aurkeztea. Hainbat korrontek paradigma bera auzitan jarri bazuten, ez ziren gutxiago izan osorik baztertu ez arren kritika esanguratsuak egin zituztenak. Dena dela, nazionalismoei buruzko kasu-azterketa garaikideak ikusita, nekez baieztatu daitezke ikuspegi modernista alde batera geratu denik. Beraz, aurkeztutako ikuspegi kritikoek paradigma ordezkatu ez, baina aldaketa sakon batzuk ekarri zituztela ondorioztatu beharko da.

Atalaren amaieran nazionalismoari buruzko hurbilpen teoriko berri batzuk azalduko dira, jarrera *konstruktibista* osatzen dutenak. Azken zati horretan diziplinak hartu duen norabide berria aztertuko da, diziplina jaio eta mende erdira, XXI. mendean sartzearekin batera, gizarte zientzietan nagusitu den konstruktibismoak nazionalismoari buruz esateko duena adieraziz. Hemen galderak ez doaz nazionalismoaren zentzu historikoa edo haren errealtasun ontologikoa argitzera. Milurteko berrirako ia topikoa da nazioak eraikuntza sozialak direneko aldarria (gizarte zientzietako beste hainbat elementuren gisan), baina jarrera horietatik ez da euren garrantzi gabetia ondorioztatuko. Aitzitik, konstruktibismoaren eraikuntza/deseraikuntza prozesuez eta identifikazio etniko edo nazionalen dinamikez arduratzen da ikuspegi berri hori. Zein agentek hartzen dute parte nazioaren? Nolakoak da horien arteko botere harremana? Nola ematen da eskuragai dauden elementu etnikoen (mitoak, memoria partekatuak, hizkuntza...) artikulazioa uneko testuinguru politikoan? Zertan datza identifikazio nazionala? Zergatik ematen da portaera etnikoa? Galdera horiek osatzen dute gaur egun nazioaz diharduten agenda nagusia. Hori erakusteko pentsalari garaikideen hainbat lan erreperatuko dira, azpimarratutako ideiak teoria konkretuetan nola aurkitzen diren ikusteko.

Nazioaren gaia galdera horien bitartez planteatzeak bide bat irekitzen du Azurmendiren obrarekin elkarrizketa hasteko. Izan ere, galdera horiei modernismoak, etnosinbolismoak eta gainerako hurbilpenek emandako erantzunetan proposamen bakoitzak dituen aurretiazko edo premisa filosofikoak agertzen dira. Esan nahi da proposamen teorikoen atzean Azurmendik jorratzen dituen esparru filosofikoetako hainbat tesi hartzen direla aintzat; hain zuzen, aztergai ditudan bi ildoen arteko zubia aurretiazko horietan bilatzea izango da elkarrizketarako bide eraginkorra. Hor egiten dute topo, teorikoki, Azurmendiren eta Nazionalismo Ikerketetako kezkek eta gaiak. Lehenengo lana, beraz, teoria esanguratsuak erreperatzea izango da, zubi-lana egingo duten auzi filosofiko orokor horiek nazionalismoa ikertzerakoan hartzen duten forma konkretua ikusteko.

## EZTABAIDA KLASIKOA

XX. mendea bi Mundu Gerraren, gerra arte garaiko nazionalitateen supiztearen eta gatazka etniko bizien ondoren sartu zen bere bigarren erdira. Horrez gain, deskolonizazio prozesuak eta mugimendu gerrillari iraultzaile «nazionalistak» ezagutu zituen, Gerra Hotzarekin batera. Testuinguru horretan sortzen da Nazionalismo Ikerketen diziplina, fenomeno nazionalistaren bitartez iragana azaldu, oraina ulertu eta etorkizuna bideratzeko giltzarri bila. Jarrera nagusia XIX. mende amaierako eta XX. hasierako joera «esentzialista» edo «arrazista» baztertu eta ikuspegi guztiz politiko-instituzional batetik aztertzea izango da.

Eguna joan eta eguna etorri, 60ko eta 70eko hamarkadetako deskolonizazio prozesuek erakusten zuten, batetik, nola pitz zitezkeen leialtasun berriak Nazio-Estatu sortu berrietan eta, bestetik, nola atxikimendu etnikoek estatu horien egonkortasuna pitzatu eta integrazioa mehatxatzen zuten. Ez da harrizkoa beraz, garaiko tesi nagusia *nazio eraikuntzarena* («nation building») izatea. Paradigma modernoaren erdigunean kokatuko da ideia, nazioak artifizialki sortu, eraiki, egiten direla, nahiz eta korrante desberdinek sorrera hori azaltzeko bide desberdinak erabili. Smithek *modernismo* deitu dio garai horretan sortu eta diziplinaren lehen paradigma ezarri zuen korrante teoriko horri.

Nazioak ulertzeko ikuspegi berri horrek nazionalismoari buruzko teoriak sailkatzeko bi ardatz ekarri zituen, bi galdera nagusiren arabera zehaztu zirenak. Nazioak berriak, politikoki sortuak eta artifizialak direla defendatzeak auzi jakin batzuk indartu zituen: ezinbesteko bihurtu zen horiek *noiz* sortu ziren argitzea, baita *zergatik*, nolatan, zeri erantzunez sortu ziren azaltzea ere. Modernismoak, bi galdera horien bitartez, aurreko hamarkadetako pentsamendu nazionalistatik urrundu eta ikerketarako beharrezko distantzia hartu nahi izan zuen.

Horrela, nazioak noiz sortzen diren galderari buruz, mugimendu nazionalistek oro har euren antzinakotasuna defendatzen bazuten – *perennialismo* deitu izan den jarrera –, ikuspegi berritik haren berritasuna azpimarratzen da, Antzinako Erregimenaren gainbehera eta mundu modernoaren sorrerarekin lotuz fenomeno. Azken ikuspegi horri deitzen zaio *modernismo*. Era berean, nazioen sorreraren kausari dagokionez ere dikotomia planteatzen da: nazionalistentzat nazioak errealitatean berez dauden zerizanak lirerateke, *primordialak*; modernisten esanetan, berriz, interes eta prozesu jakin batzuei erantzuten diete nazioek, hau da, *instrumentalak* dira.

Primordialismoaren eta perennialismoaren aurkako jarrera horretatik ikertuz eratu zen Nazionalismo Ikerketetan luzaroan nagusi izan den ulermoldea. Geroago ikusiko diren aldaerak aldaera, Smithek honela definitu izan du paradigma modernoaren oinarritzko ideia multzoa, oraindik baliagarri suertatzen dena (Smith 1998, 21–22):

- Nazioak **gutziz modernoak** dira zentzu bikoitzean; batetik, duela gutxi sortuak direlako, Iraultza Frantsetik aurrera zehazki, eta bestetik, modernitate berriaren aroko osagaiak dituztelako edo, bestela esanda, haren parte direlako.
- Nazioak modernitatearen produktu dira; euren elementuak, berriak izateaz gain, «**modernizazio**» **prozesu baten ondoren** sortuak direlako, baldintza modernoetan eta politika modernoaren ondorioz.
- Nazioak ez dira historian oinarritzen, modernitateko **iraultzen ondorio** dira eta horien ezaugarri zein baldintzen menpe daude; ondorioz, ezaugarri horiek ezabatu eta baldintzak aldatzen direnean nazioak ere desagertu egingo dira apurka edo ordezkatuak izango.
- Nazionalismoak ordena modernoranzko **trantsizio prozesuen parte** dira, modernizazioarenak. Hori dela eta, prozesu horiek burututakoan euren zentzua galduko dute, ahuldu egingo dira eta desagertu.
- Nazioak eta nazionalismoa **eraikuntza sozialak** dira, modernitatearen sorkari kulturalak, iraultzaren eta masa mobilizazioaren garairako pentsatuak; aldaketa sozial azkar horiek kontrolatzeko ezinbestekoak.

Nazioen modernotasunaren, iragankortasunaren eta izaera eraikiaren azpimarra da tesi modernisten errepika. Ikerlariak aldaera desberdinak proposatu dituzte: batzuk ideologikoagoak, besteak materialistagoak; prozesu soziologikoetan oinarrituz edo historikoetan, prozesuen nahitaezkotasuna edo ekiditeko bideak azalduz... Kontuak kontu, guztiek modernitatearen bueltan kokatzen dituzte nazioak eta sutsuki ukatzen dute horiek Erdi Aroko nahiz antzinagoko etniekin lotzea.

Nazioaren paradigma modernoaren sorreran eragin nabarmena izan zuten XIX. mendeko hainbat pentsalari ezagunek. Hemen helburua paradigma bera zedarritzea denez, ez naiz horien azterketa sakonagoetan sartuko, baina Azurmendik hainbatetan mintzagai dituen autoreak aipatu beharrekoak dira. Smithen aipatzen ditu paradigma modernoaren oinarri intelektualak (Smith 1998, 11 eta hurr.), besteak beste, marxismoaren bilakaera historikoaren irudia, psikologia soziala edo masen psikologiaren azterketa modua, Max Weber-en nazioaren eta estatu modernoaren irudikapena edo Émile Durkheim-en kontzientzia kolektiboaren ulerkerak barne hartzen dituenak. Horiek guztiak Azurmendiri ezagunak zaizkio eta, geroago ikusiko den eran, bere argudiaketan eragina izango dute, bai aldeko eta baita kontrako jarrerekin ere. Garrantzitsua izango da, beraz, ohartzea paradigma modernoaren jatorrian oinarritako pentsalari horien ideiak daudela; horrela, Nazionalismo Ikerketak zuzenean aipatzen ez dituen ere, Azurmendi antzeko gaiez ariko da pentsalari horiek hizpide hartzen baditu.

Datozen pasarteetako helburua izango da, lan konkretuetako proposamenak ikusiz, paradigma modernoak izan dituen aldaeretako batzuk erreparatzea. Adibideen aukeraketa Nazionalismo Ikerketen baitan bakoitzak izan duen erreferentzialtasuna eta proposamenek Joxe Azurmendiren ideiekin duten egokitasuna kontuan hartuz egin dira. Horrela, lehenik eta behin, Elie Kedourie-ren lana hartu da,

goiztiarra izateagatik eta ideien historian jartzen duen pisuagatik. Kedourie zinez interesgarria da arreta berezia jartzen duelako pentsamenduaren historiako aro zehatz batean, XVIII. eta XIX. mendeen arteko itzulian, eta orduko filosofo zenbaitengan. Esan gabe doa Erromantizismo alemana, Herder-engandik Kant-engana doan haria edo garaiko hizkuntzaren filosofia Azurmendiren lanetako konstante bat dela. Horrek aukera paregabea ematen du Kedourieren interpretazio negatiboari Azurmendik ateratzen dituen irakaspen positiboak kontrajartzeko.

Ernest Gellner-en, Benedict Anderson-en eta Eric J. Hobsbawm-en ikerketek, berriz, eragin nabarmena dute gaur egun oraindik. Horregatik eman zaie lekua ikerketaren laginean, paradigma modernoaren baitako proposamen desberdin eta eraginkorrak baitira. Ez alferrik, hirukote horrek nazioaren paradigma modernoan oinarritzko diren hainbat tesi defendatzen ditu. Horrez gain, ordea, Azurmendiren testuinguru hurbileko eztabaidetan ere euren lekua izan dute, bigarren atalean ikusiko den bezala. Ez da harrizkoa, beraz, Azurmendik ere bere lanetan han-hemen aipatzen baditu, betiere bigarren mailako erreferentzietan. Berez duten garrantzi batetik eta Euskal Herriko eztabaidetan nahiz Azurmendiren lanetan duten tokia bestetik, marko teorikoan jorratu beharko bihurtzen ditu nazioaren teoriko horiek.

## **Kedourie eta doktrina ideologikoa**

Kedouriek nazionalismoa azaltzeko prozesu nagusi bat aztertu zuen *Nationalism* (Kedourie 1966) liburuan: doktrina nazionalistaren eraketa. Liburuan doktrinaren jatorria eta pentsamendu europarrean ekarri zuen berrikuntza aztertu nahi du, maila politiko, filosofiko eta kulturalen. Horretarako Iraultza Frantsesaren, Kanten, Herderren edo Erromantizismoaren irakurketa egin zuen, guztiengan nazionalismoaren doktrina eratzeke izan zuten eragina bilatuz. Kedouriek nazioen modernotasuna eta faltsutasuna (izaera eraikia) autore horiek ekarritako berrikuntza ideologikoen bitartez azalduko du.

Doktrina nazionalista hariilkatze bidean lehen urratsa politikaren iraultza da. Estatu kolpeak eta errebolta, agintari bat bestearengatik aldatzea, ezagunak ziren Europan ordurako. Baina Iraultza Frantsesarekin sakoneko itzulia eman zitzaion politika ulertzeko moduari:

The Revolution meant that if the citizens of a state no longer approved of the political arrangements of their society, they had the right and the power to replace them by others more satisfactory. As the Declaration of the Rights of man and the Citizen had it: «The principle of sovereignty resides essentially in the Nation; no body of men, no individual, can exercise authority that does not emanate expressly from it. (Kedourie 1966, 12)

Nazioa kategoria politiko behinena bihurtzen da, hiritar guztien zeregina; naziokideek agintaria kendu ez ezik, agintearen (Estatuaren) antolaera alda dezakete. Horren ondorio zuzena da nazioaren esanahia aldatzea, jatorriaren eta aristokraziaren ideia adieraztetik gobernu baten oinarrian dagoen (edo egon nahi duen) jende multzorako pasaera. Horrez gain, ordea, ordura arteko Europako estatuen oinarriak durduzatu zituen; jende multzo beregain horrek zeuden monarkiak zati zitzakeen, hala nahi izanez gero. Printzipio berri horrek XVIII. mendeko Europan ezinbestean bazterrak nahasi behar zituela irizten zuen Kedouriek (1966, 15). Are gehiago, estatuak zatitu gabe ere nazioaren borondatea hobekiago norik interpretatu auzi bilakatu zen. Printzipio politiko berriak norik puruago islatu bihurtu zen borroka. Estilo berri bat sortu zen politika egiteko. Horren adibidea, Kedourieren ustetan, Iraultza Frantseseko terroreak emango luke (1966, 18). Politika egiteko estilo berri hori izango da lehen berrikuntza, nazionalismoa sortuko duen *Zeitgeist*-a osatzeko.

Bigarren aldaketa filosofiaren baitan kokatu zuen egileak, zehazki Kanten autonomiaren ideian. Argudiaketa osoa jarraitzea ezinezko den arren, Kedouriek Kanten moralean Iraultza Frantsesaren pare filosofikoa dakusa, Heine parafraseatuz: «Kant puts Robespierre quite in the shade» (Kedourie 1966, 25). Metafisika oro alde batera utzi eta subjektu (transzendental)aren lege morala, inperatibo kategorikoa, aurkeztean deuseztatu egiten ditu ordura arteko objektibitateak. Inperatibo kategorikoa ez zetzan Jainkoarengan edo naturarengan, arima guztien baitan aurki daiteke; beraz, borondate moral ona, inperatibo kategorikoaren arabera dabilena, edonork ezagutu dezake. Are gehiago, borondate hori

autonomoa da, norbere barneari jarraika soilik aurki baitaiteke inperatibo kategorikoa. Itzulia burutzen da horrela: orain subjektuak, bere barne legeei jarraika, autonomoki, oinarritzen ditu objektibitateak.<sup>5</sup>

Kedouriek itzuli kantiarra politika egiteko modu berriarekin eta iraultzaren bidearekin lotzen du (Kedourie 1966, 27–28), konparazioa gehiegi behartuz batzuetan.<sup>6</sup> Dena den, Kanten pentsamenduak ekarri zuen aldaketa bistakoa da, besteak beste, gizarte hitzarmeneko bake egoera beste balio batek ordezkatzeko baitu: «A good man is an autonomous man, and for him to realize his autonomy, he must be free. Self-determination becomes the supreme political good» (Kedourie 1966, 29). Ideia horrekin, fokua autoerrealizazioan, jendearen heziketan (Schiller-en gutunak), *Bildung*-ean jarriko da.

Jauzi horren isla, Kedourieren lanean, Fichte-k ematen du. Haren *Ni* absolututik eta kontzientzia unibertsalek eratortzen du, besteak beste, nola indibiduoak aske izateko kontzientzia horretan, osotasunean, urtu behar duen (Kedourie 1966, 37-38). Estatuak osotasun hori irudikatu behar du, norbanakoei kultura emanaz eta autoerrealizaziorako bidea jarritz. Era berean, indibiduoak estatuan organikoki txertatu behar du aske izango bada: «The individuals leads a full, free, satisfactory life only if he and the states are one». Kedouriek egiten duen azalpenean urruti daude hiritarren segurtasuna eta bakea bermatzeaz soilik arduratzen diren estatuak. Estatuaren teoria guztiz berri bat ikusten da.

Modernismoaren baitan ohikoa den berritasunaren ideiaz gain, ordea, beste bat ere ematen zaigu aditzera zeharka. Kedouriek arrazoi soziologiko bat gaineratu zion bilakaera ideologikoari (Kedourie 1966, 43 eta hurr.). Nobleziak hartutako administrazio batean intelektualeria berriak ez zuen lekurik aurkitzen, bizi zuen gizartea hotz eta arrotz zitzaion (monarkia absolutua, zorrotz mailakatutako gizartea) eta erreforma kulturalerako biderik ez zuen. Horren aurkako erreakzio gisara aurkeztu zuen Kedouriek bilakaera ideologikoa. Gauzak horrela, Prusiako makineria administratiboaren aurrean estatu berri bat aldarrikatu zen, gizakiaren barne gaitasunak heziko lituzkeena borondateen fusioaren bitartez. Ikus daitekeenez modernismoaren beste tesia ere, nazionalismoa talde interesen mesederako asmatu zela, presente dago. Estatuak indibiduoak hezi behar baditu eta indibiduoak estatuan urtu behar badira, estatu horren gidariak hezitzaileak eta kulturgileak izango dira, intelektualeria orokorrean.

Politikaren eta estatuaren ulerkera aldatzearekin batera, doktrina nazionalista osatzeko hirugarren hanka aurkeztu zuen Kedouriek: kultura eta historia ikusteko modu berri bat, aniztasunaren eta diferentziaren balioespina defendatzen zuena (Kedourie 1966, 51 eta hurr.). Diferentziaren

<sup>5</sup> Adibide gisara, Kanten moralean Jainkoa suposatu beharreko zerbait da, hau da, Jainkoa gizakiaren kreazio (Kedourie 1966, 25). Denak ez dira Kedouriek egiten duen Kanten erruztapen horren aldeko: Azurmendi bera geroko utzita, Gellnerren salaketa ere aipatzekoa da zentzu horretan (Gellner 1983, 130).

<sup>6</sup> «Intimate conviction, needing support from nothing external, came to be seen as the true guide to political action.» (Kedourie 1966, 27) Askotan itxura ematen du Kedouriek Kanten subjektu transzendental eta banako konkretuarekin nahasten duela, subjektu hori pertsona moral bat balitz bezala. Alabaina, inoren barne konbentzimendu partikularrak ez du zer ikusirik Kanten inperatibo kategorikoarekin, hura zentzu unibertsalean ulertzen ez bada behintzat.

balioespen hori Kedouriek progresua ulertzeko modu jakin baten baitan aurkeztu zuen. Kantek Historian borroka etengabea ikusten duela aipatzen du, Naturak hartara bultzatzen duelakoan. Horren ifrentzua Kanten filosofia morala litzateke, gizakia Naturatik askatu eta bakean bizitzeko. Baina bere historiaren filosofian borroka leku esanguratsua zuenez, haren ondorengoek ere aintzat hartu zuten. Historian borroka aurrerabidearen kategoria izango da harrezkero.

Ondorengo nagusi Fichte aipatzen da berriro, esateko haren *Ni* absolutuak ezinbestean behar duela aurkaria bere kontzientzia hartzeko. Horren ondorio litzateke bere historiaren filosofian estatuen arteko gerrak duen lekua,<sup>7</sup> progresuaren printzipio gisara. Estatuen arteko diferentziek eta gerrek modernitatean beste kutsu bat hartzen dutela argudiatuko da horrela, historiaren aurrerabidea estatu horien arteko gerrak irudikatzen duen heinean.

Historiaren filosofiari ekarpen berezia Herder-ek egin zion, ordea, Kedourieren esanetan. Herderren aniztasunaren filosofia orain arte ikusitako beste berrikuntzekin – autodeterminazioaren ideia, norbanakoa estatuan organikoki integratu beharra eta Historian borroka duen oinarritzko lekua – uztartuz doktrina nazionalistaren oinarriak ezarri ziren. Herderrentzat Jainkoaren kreazio orenen indibidualtasuna, berezitasuna, ona zen: «He must have willed that all the possible varieties of creation should have a chance to live and realize themselves in their own individual, peculiar, idiosyncratic fashion.» (Kedourie 1966, 56) Ondorioz, naturaren ulerkera aldatzen da: berezitasun horren bila, legeen menpeko natura uniforme alboratu eta espontaneotasuna balioetsi zuen, originaltasuna imitazioaren aurrean.

Herderren berrikuntza da aniztasuna, berezitasuna lantzeko eta sakontzeko betebeharra, postulatu duela:

In this latest variant of the argument, diversity, which is willed by God, came to mean not only that every culture, every individuality, has a unique incomparable value, but also that there is a duty laid upon us to cultivate our own peculiar qualities and not mix or merge them with others. Only thus can we act morally and further the progress of the world. (Kedourie 1966, 58)

Ikuspegi hori politikan sartu eta nazioarekin lotuz doktrina nazionalista osatua dago, Kedourieren esanetan. Honela laburbil daiteke: norbanakoak, aske (autonomo) izan dadin, autodeterminatu egin beharra dauka; baina norbanakoa osotasun baten baitan dago kokatua eta, beraz, osotasun horren arabera determinatu behar du. Estatuari dagokionez osotasun horren gidaritza, indibiduoak bertan urtu behar du. Osotasun horiek nazioak dira, euren artean borrokatuz historia aurrera eramaten dutenak. Horrez gain, ona eta naturala (Jainkoaren nahia) da nazio desberdinak egotea; are

---

<sup>7</sup> Ez da ahaztu behar Fichtek Europa osoa gerran ikusi zuela Frantziar Iraultzaren ondorenetik, 1792tik aurrera (Fichte 1814ean hil da eta ez du Vienako Kongresua ezagutu) eta taigabe. Jakina da gerraok garaiko ideia aurrerakoien zabalbideak izan zirela, besteak beste nazionalismo modernoarenak (Conversi 2015). Horregatik, harrigarria egiten da historiako gerra eta txikizioen zentzu «objektibo» aurrerakoa Fichteregan soilik topatzea, Hegel edo Renanek (bi bakarrik aipatzearen) berdin-berdin defenda zezaketelako antzeko jarrera, hirugarren atalean Azurmendik esango duen bezala.



gehiago, norbanakoen eginbeharra horien defentsan, indartzean eta bereiztean lan egitea da, gerraren bitartez bada ere. Ondorioz, norbanakoa libre da soilik estatuaren bitartez bere nazioaren partikularitasunean aritzen denean. Nazionalismoak ematen du osotasunaren desiren berri eta beraz, autodeterminazio nazionala da indibidua aske egingo duena. Kedourieren lehen asmoa, doktrina nazionalistaren eraketa azaltzea, egina dago.

Baina horretaz gain, Kedouriek logika horren arriskuaz ohartzen du, itxikeriara eta sarraskira eramaten duelako. Liburuaren bigarren erdia XIX. mendeko mugimendu nazionalisten errepassoa da, ondorioztatzeko historiari erreparatuz doktrina horrek ezegonkortasuna bakarrik ekarri duela. Esate baterako, doktrina nazionalistak arazoak ditu gizatalde nahasiekin: «Far from increasing stability and political liberty, nationalism in mixed areas makes for tension and mutual hatred.» (Kedourie 1966, 115) Horrez gain, nazioaren frontera naturalen kontuak ere minorien arazoak sortzen ditu (Kedourie 1966, 126); ustez nazioari dagozkion mugen barruan beti aurkitzen baita jende desberdina.

Azken batean, Kedourierentzat nazionalismoa oker bat da, garaiko hainbat ideiei Erromantizismo alemanak emandako formulazio kaltegarria, eta horrexegatik baztertu beharreko zerbait. Berdin dio ezker edo eskuin, linguistiko edo arrazista, nazionalismoak indibidua hurrupatu eta mundua talde itxitan banatzen duenez, ez dago hura abandonatu besterik. Halako argudiaketak nazionalismo etniko itxiari egoztea ohiko bilakatu da denborarekin eta, bereziki euskal testuinguruan, nazionalismoaren jatorrizko okerra askotan nabarmentzen da. Alabaina, Rüdiger Safranski-ren *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán* (Safranski 2012) ikusi besterik ez dago garai erromantikoaren bestelako deskribapen bat aurkitzeko: ideia erromantikoak nazio moderno politikoarekin lotzea arriskutsua bada ere, horrelako asmorik Erromantizismo garaiko autoreengan ez dagoela defendatuko du. Auzia, hortaz, erromantikoengan baino horien irakurketa politizatuan egongo litzateke.

Azurmendik ere Erromantizismoaren irakurketa positiboagoa egin izan du. Bere obraren zati handi bat garatu du mugimendu horri buruzko zenbait ikuspegi desegoki salatzeke. Erromantizismoari lotutako hainbat ideia irakurketa politiko berriagoen arriskua salatuta ere, autore horien kulturarekiko kezka, hizkuntzaren eta kulturaren ulerkera irekia edo gizadiaren hezkuntzaren helburua, *Bildung* ideian barnebildua, irakaspen guztiz positibotzat edukiko ditu. Azurmendik irakaspen horietatik abiatuz hartuko du distantzia, hain zuzen, modernismoaren oinarritzko premisa filosofikoetatik.

## **Gellner eta industria-gizartea**

Denek ez dute hain irakurketa ezkorra egin nazionalismoaren inguruan. Gellnerrek, adibidez, karga morala kendu zion nazionalismoari nahitaezko prozesu historikotzat hartuz. Izan ere, fenomeno

Gellnerrek honela azaldu zuen bere lan nagusian (Gellner 1983):<sup>8</sup> modernitatean, gizarte industrialak sortzen hasten direnean, gizarte tradizionalak zuen egituraketa erortzen da industrializazioak ekarritako aldaketen eraginez. Aldaketa horien ondorioz gizartea bestelako egitura sozial eta politikotan – naziotan – antolatzeko beharra sortu zen. Beraz, nazionalismoa trantsizio egoera horretan jaiotzen zen fenomeno da, industria-gizarteak dituen beharrak asetzeko.

Gellnerren azterketan kategoria nagusiak lan banaketari dagozkionak dira: boterearenak eta hezkuntzarenak. Gizarte tradizionalak ezaugarri jakin batzuk zituen, boterearen eta hezkuntzaren banaketagatik gizartean bereizketa birproduzitzen zutenak:

In the characteristic agro-literate polity, the ruling class forms a small minority of the population, rigidly separate from the great majority of direct agricultural producers, or peasants. Generally speaking, its ideology exaggerates rather than underplays the inequality of classes and the degree of separation of the ruling stratum. (Gellner 1983, 10–11)

Ideologia osoa bideratuta dago diferentzia horiek legitimatzera, azpitalde bakoitzak gizartean duen funtzioa, lan banaketa espezializatua, diferentzia kultural eta genetiko gisara aitortuz. Klase gidariaren azpian talde desberdin anitz egon daitezke eta baliteke talde horien artean ere desberdintasunak izatea, estatuaren ardura bakea mantentzea eta zergak kobratzea izaki, ez baitu horiek homogeneizatzeko beharrik. Halako antolaera eredu, normalean, inperio multikulturalek (Bizantziarra, Otomandarra, Habsburgotarra...) betetzen zuten.

Gizarte antolaera horren ezaugarrietako bat da menpeko gizataldeek euren kultura barrenetik birsortzen dutela, ohitura, erritu eta praktiken bitartez, euren soilik balio dien moduan. «The self-enclosed community tends to communicate in terms whose meaning can only be identified *in context*, in contrast to the relatively context-free scholasticism of the scribes.» (Gellner 1983, 12) Talde itxi horretako kideentzat sortzen duten kultura ia ikusezin zaie, naturalizat baitute. Horregatik, «kode mugatu» edo *laster-ela* horrek ez du asmo arauemaile edo politikorik. Kultura murriz horiek ezin dira interes edo asmo politikoetarako erabili Gellnerren ikusmoldean.

Gizarte industrialak, berriz, guztiz bestelakoa da. Arrazionaltasun unibertsal bat bilatzen da, berdina leku guztietan, Descartes-engandik Kantengana doan kate luzean. Zientzia modernoak mundua lege unibertsalen arabera dabilela topatu du eta gizartea(k) ere lege homogeneoen argitan begiratu d(ir)a. Errealitatea analizatzera eta osagaietan bereiztera jotzen da, mundu bateratu eta estandarizatu bat osatzeko (Gellner 1983, 21–22). Horrela bada, gizadiaren aurrerabidearen legeak bilatuko dira, ordura arte ikusitako aurrerapenak amaigabe luza daitezken; etengabeko bilakaeran eta hazkuntzan dagoen gizadia irudikatuko da. Irudi hori mundu zaharraren aurkakoa da: azpitalde bakoitza kosmos bat izatetik gizadi unibertsal zabalerako pausoa dago tartean.

---

<sup>8</sup> Euskarazko itzulpena dago Juan Garziaren eskutik (Gellner 2009). Hemen jatorrizko bertsioari lotuko gatzazkio, dena den.

Gellnerrentzat modernitatearen iraultza nagusia industriarena da, pentsamendu moderno unibertsal eta zientifikoaren ondorioa. Horregatik, garrantzi berezia hartzen du bere ikerketan. Horren arabera, progresuaren ideia bera hedatuko da ekonomian barrena, hazkunde etengabearena, giza jarduerak eta rola ere aurrerabidearen mesedetan instrumental bilakatuz: «The vision of a society which has become dependent on both cognitive and economic growth (the two being, of course, linked to each other) concerns us here, because we are primarily interested in the consequences of an ever-growing, ever-progressing society.» (Gellner 1983, 23) Gizarte horren nolakotasunak dira, hain zuzen, nazioak eta nazionalismoak sortuko dituztenak.

Izan ere, gizarte industrialeko produkzioaren hazkuntzak lan banaketa konplexu eta dinamiko bat eskatzen zuen. Produktibitate handiko gizarteak merkatuaren aldaketan arabera moldatu behar zuen, errendimendu handiena ematen zuen hartara unean-unean egokituz. Ondorioz, langileen eginkizuna ere aldatu egin zen. Gizarte tradizionalan lurrari etekina ateratzea eta bizirik irautea bazen, industria-gizartean lan-merkatua elikatzea bilakatu zen langileen betebeharra. Horrek esan nahi du langileriak mugikorra izan behar zuela, hau da, produkzio sistemaren beharren arabera ibili behar zuela lurralde osoan zehar (Gellner 1983, 24). Jatorriaz landa, estatuaren lurralde osoan barrena ibiltzeko gauza izan behar zuten langileek.

Horrek igualitarismo zentzu bat eman zion lehen maila desberdinetan banatuta zegoen gizarteari. Ez du esan nahi klase sozialik ez zegoenik, baina bai klase desberdin horiek osotasun baten parte zirela, ohitura eta kultur antzekotasunek areagotuta. Gizarte industrialean talde desberdinen arteko komunikazioa oztopatu beharrean bultzatu egingo da, ohitura, kultura eta hizkuntza partekatu bat sortuz. Komunikazioen areagotze hori garapen tekniko modernoak biderkatu zuela *topos* ohikoa da modernitatea eta nazionalismoa uztartzen dituzten ikerketetan; prentsa idatziaren zabalkundea edo garraiobide modernoek garapena (trena) adibide argigarriak dira kasu horietan.

Komunikazioa errazteak lan merkatuaren beste behar bati ere erantzun zion. Industria-gizarteak ez baitzuen lana leku eta sektore guztietan modu berean sortzen, nahitaezkoa zen hizkuntza eta ohiturak partekatzeaz gain, jakintza teknikoa ere partekatzea (Gellner 1983, 35). Gellnerrek horri goi kultura deitzen dio (laster-elearen kultura basari kontrajarrita), kulturaren ulerkera tekniko-zientifikoa nola lehenesten duen erakutsiz. Kontuak kontu, goi kultura edo jakintza teknikoa ezinbestean gizarte osora zabaltzeko behar zen gizarte industrialean eta horretarako nahikoa baliabide eta botere estatu modernoak soilik ematen zuen. Oinarrizko hezkuntza tekniko horrek ahalbidetzen zion langile industrialari unean uneko lanpostuak eskatzen zuen espezializazioarako gai izatea eta era berean lan munduak eskatzen duen trukagarritasuna mantentzea.

Dagoeneko ezagutzen ditugu gizarte industrialaren eskakizunak: langileek prest egon behar zuten lan eskari handia zen lekuetara mugitzeko, bitzta osoa zoko berean igaro beharrean. Mugikortasun horrek jaioterriaz gaindiko igualitarismo bat eskatzen zuen, aurrerapen teknikoek

(garraio bideek eta hirietako zerbitzuek, esaterako) erraztua eta askatasunak<sup>9</sup> zein segurtasunak, estatu egonkor batek, alegia, ahalbidetua. Nazionalismoaren zentzua behar horiek aseko zituen egitura sozial eta politikoa, Nazio-Estatua, sortzea izango da: «It is not the case, as Elie Kedourie claims, that nationalism imposes homogeneity; it is rather that a homogeneity imposed by objective, inescapable imperative eventually appears on the surface in the form of nationalism.» (Gellner 1983, 39) Homogeneotasuna ez da nazionalismoaren beharra, alderantziz homogeneotasun beharrak dakar nazionalismoa modernitatean.

Pausu garrantzitsu eta polemikoa eman du hor Gellnerrek. Bere esanetan industria-gizarteak beharrian objektibo saihestezinak ezartzen dizkio historiari eta horiek nazionalismoaren bitartez asebetetzen dira. Paradigma modernoa bete-betean ikus dezakegu teoria horretan. Izan ere, Gellnerrentzat argi dago nazioak modernoak eta eraikiak direla, mugimendu jakin bati erantzuten dienak:

But nationalism is *not* the awakening of an old, latent, dormant force, though that is how it does indeed present itself. It is in reality the consequence of a new form of social organization, based on deeply internalized, education-dependent high cultures, each protected by its own state. It uses some of the pre-existent cultures, generally transforming them in the process, but it cannot possibly use them all. There are too many of them. (Gellner 1983, 48)

Aipuan deskribatzen dena Nazio-Estatuaren eredua da. Estatu horiek sortzeko bideak, nazionalismoak, egoera konkretuen arabera aldatu daitezke. Gellnerrek boterea eta hezkuntza aldagaiak konbinatuz tipologia bat egingo du liburuan, baina interesatzen zaigunerako ondorioa honakoa da: sortzen diren nazioak kontingenteak dira, baina nazionalismoa bera, printzipio gisa, saihestezina da.

Aro industrialaren oinarriko beharrei erantzuten zionez, goi kultura sortuko duen estatu egitura bat osatzea nahitaezkoa zen modernitatean. Kontingenteak estatu horien mugak edo kulturaren nolakotasun konkretuak ziren (eta ondorioz garrantzi gabeak printzipioaren azterketarako); baina printzipioa bera, eredua, bat eta bakarra izango da formalki. Hortik Gellnerren definizioa:

In brief, nationalism is a theory of political legitimacy, which requires that ethnic boundaries should not cut across political ones, and, in particular, that ethnic boundaries within a given state – a contingency already formally excluded by the principle in its general formulation – should not separate the power-holders from the rest (Gellner 1983, 1).

Hortxe dago, beraz: nazionalismoak helburu du nazioa eta estatua bat egitea, biek muga berak izatea. Era berean, nazionalismoaren helmuga da estatu bakoitzean nazio bakarra izatea, horretarako kultura bat beste guztien gainetik goitituz. Eredua bakartzat proposatzen da hori, Nazio-Estatuena. Baina,

---

<sup>9</sup> Hannah Arendt-ek intuizio miragarriaz aipatzen du nola Amerikako Iraultzaren ostean ere “la libertad no significó más que la libertad de la coerción injustificada y, en cuanto tal, se identificaba en lo fundamental con la libertad de movimiento” (Arendt 2006, 41).

gainera, prozesu sahiestezintzat aurkezten da, historiaren joanak horretara behartzen baititu herriak (gizataldeak, kulturak) betirako galduko ez badira.

Gellnerren eskeman etorkizunari buruzko albo-ondorioa paradigma modernoaren oinarritzko beste ideia bat da. Nazionalismoa, gizarte industrialean sakonki errotutako fenomeno izanda, baldintza horien transformazioarekin batera itxuraldatzea espero izatekoa da. Gellnerrek mundu gero eta industrializatuagoan, komunikatuagoan, desberdintasunek arintzera joko zutela espero zuen, nahiz eta nazionalismoaren printzipioak iraun. Horregatik, gatazka nazionalek zentzua galduko zutela uste zuen (Gellner 1983, 120–21). Gellnerren aurreikuspenetan kulturak gero eta estandarizatuagoak izatea espero zen, trukagarriagoak, eta, ondorioz, desberdintasunak desagertuz joatea. Nazio-Estatuen aroa modernitatearekin eta industria-gizartearekin lotu-lotua ulertzen zenez, aro industrialak gainditzean nazioek ere euren indar historikoa galtzea espero zuen. Nolanahi ere, XX. mende amaierako eta XXI.eko hainbat gatazka nazionalek aurreikuspen hori zuzentzera eraman ditu ikertzaile garaikideak.

Ikusiko den eran, Azurmendi kritikoa da Gellnerrek defendatzen dituen tesi modernistekin. Industrializazioak eta masa gizarteak nazio kontzeptuan ekarri zuen aldaketa ez du oharkabeaz uzten, hala ere. Kontua da modernitateko aldaketa horiek ulertzea hurbiltzeko bestelako aurretiazko filosofikoak darabiltzala. Esate baterako, kritikoa da historiaren filosofia lineal eta objektibistarekin, baita kulturaren ulerkera instrumentalarekin ere. Ondorioz, nazioaren eta komunitate kulturalaren burutapen desberdina izango du.

## **Anderson eta komunitate imajinatua**

Hemen aztertuko dudana Andersonen lana ere, *Imagined Communities*, bideratuta dago nazionalismoak ezinbesteko dituen hainbat baldintza argitzera, baina lehentasuna ematen dio esparru sinboliko imajinatuari. Izan ere, beretzat nazioaren oinarritzko ezaugarria da izaera irudikatu hori: «it is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign.» (Anderson 2006, 6) Artefaktu kulturaltzat du Andersonek nazioa, gizataldeek euren burua imajinatze moduan, kontzientzia hartzekoan, aldaketa kultural sakonen ondorio baita.

Aldaketa horiek erakusteko, Andersonek aurrez zeuden hiru kontzepzio kultural aurkezten ditu, horien gainbeherak nazioak imajinatzea posible egin zuela argudiatuz. Lehena hizkuntza sakratuan oinarritutako komunitate erlijiosoak da (Anderson 2006, 12–19). Latina edo arabiera klasikoa bezalako erlijio-hizkuntza unibertsalei esker posible zen komunitate osoan zehar apaizgo alfabetatu bat izatea, zeintzuek masa alfabetatu gabeei mezu unibertsalaren interpretazioa ematen zieten. XVI. mendetik aurrera, ordea, hizkuntza eskolatua izatearen monopolioa galtzen hasi zen erlijioa (Europar), herri-hizkuntzen mesedetan.

Bigarren kontzepzioa monarkia dinastikoena da (Anderson 2006, 19–22). Hau da, Erdi Aroan zehar naturalizat hartzen zen mundua botere-zentro nagusi batzuen baitan biltzea. Garai hartako estatuen arteko mugak lausoak izaki, zentroetan ezarritako monarkiek lurralde zabalak hartzen zituzten partekatutako ordena kosmologiko zerutar batek bermatuta. Horrek ahalbidetzen zuen lurralde arras zabalak enperadorearen eskutan egotea, leialtasun sare dinastiko trinko baten bitartez. Nolanahi ere, XVII. mendeak monarkia sakratu horien legitimitatea auzitan jarri zen, adibidez, Ingalaterrako errege Karlos I.aren exekuzio eta Cromwellen Zanidaritzarekin.

Azkenik, denbora bera irudikatzeko moduaren antzaldaketa azaltzen du Andersonek (Anderson 2006, 22 eta hurr.). Munduaren sorrera jainkotiaria, oraina eta etorkizuna kronologikoki bereizten ez ziren denboran, Jainkoaren denbora orainaldi etengabea zenean, ezinezkoa zen gizataldeen historian zeharreko bilakaeraren kontzientzia hartzea. Denbora kategoria huts gisara, iraganetik etorkizunera errealitatearen alde guztietan berdin ematen dena, zientzia eta pentsamendu modernoaren berrikuntza da. Ikuspegi berri horrek gertakariak kausalitateen katean lotzen ditu eta arrazoimenaz ezagutu daitekeen historia bat kontatzen du, profezien garai biblikoen presentzia eguneratuaren aurrean.

Erljioen komunitate unibertsala zalantzan, dinastien botere jainkozkoa auzitan jarrita eta denboraren beraren ulerkera antzaldatuta, komunitatea imajinatzeke modu berria behar zen ezinbestean:

The slow, uneven decline of these interlinked certainties, first in Western Europe, later elsewhere, under the impact of economic change, ‘discoveries’ (social and scientific), and the development of increasingly rapid communications, drove a harsh wedge between cosmology and history. No surprise then that the search was on, so to speak, for new way of linking fraternity, power and time meaningfully together. (Anderson 2006, 36)

Bide berri hori modernitatearen ezaugarri nagusienek urratu zuten Andersonentzat. Inprentaren asmakuntzak eta prentsa-kapitalismoak euren burua modu berri eta berritzaileetan imajinatzeke tresnak eskaini zizkien modernitatean zeharreko gizataldeei.

Izan ere, latinez eskolatutako jendearen merkatu txikia asebate ostean, inprimatzaileek gizatalde elebazarretan bilatu behar izan zuten euren merkatuaren zabalpena (Anderson 2006, 38). Horri Erreformaren eragina lotuz gero, ordura arte publiko txiki bati irekia zegoen mundu (sinboliko) bat zabaldu zitzaizen talde berriei:

The coalition between Protestantism and print-capitalism, exploiting cheap popular editions, quickly created a large new reading publics – not least among merchants and women, who typically knew little or no Latin – and simultaneously mobilized them for politico-religious purposes. Inevitably, it was not merely the Church that was shaken to its core. (Anderson 2006, 40)

Erreforma ez baitzen auzi erlijiosoa bakarrik oinarrian. Erljioarekin bat egina zegoen Europaren antolaera politikoa bera jarri zuen auzitan: Aita Santuaren eta Enperadorearen bueltan osatutako monarkia katolikoaren komunitatea higatuz joan zen. Ondorioz, kristauen hizkuntza unibertsal zen latina bere bigarren funtzioa, estatu administrazio-hizkuntzarena, galtzen hasi zen. Horren orde, hainbat

monarkia indartsu gai izan ziren herri hizkuntza batzuk estatu zentralizatu absolutuen hizkuntza bilakatzeko, kristautasun batuaren imajinarioa are gehiago higatuz.

Hizkuntza bakar unibertsalaren aurrean munduko hizkuntza-aniztasunaren patua onartuta, komunikazio esparru berriak sortu ziren lurralde definituen baitan, latinaren eremuaren azpitik, baina tokian-tokiko hizkuntzen gainetik (Anderson 2006, 44). Horrez gain, ordea, prentsa idatziak finkotasuna eman zien hizkuntzei, nazioen diskurtsoan hain ohikoa den iraunkortasun zentzua gehituz. Are gehiago, idatzitako hizkuntza horiek botere harreman berriak sortu zituzten esparru administratiboetan; uler daitekeen eran, idatzitako hizkuntzara gehiago gerturatzeko diren «dialektoen» hiztunak hobeto kokatuta baitzeuden komunikazio esparru berrian.

Komunikazio esparru imajinario horrek lehenengoz XVIII. mendetik XIX.era itzulian utzi zion aukera pentsagarri soil izateari eta estatu konkretuetan egikaritu zen. Modernitateko fenomeno dira, beraz, nahiz eta prozesu luzeen ondorio izan. Dena den, Andersonek ez du sorrera Frantzia edo Alemanian kokatzen, modernismoan ohikoa den eran; aitzitik, Ameriketako estatu postkolonialak ikusten ditu horren isla. Estatu horiek dira, aurreko salbuespenez landa, sistematikoki eta kontzienteki errepublika forma hartu zutenak; baita euren burua naziotzat hartu zutenak ere.

Andersonen galdera interesgarriena ez da estatu horien independentzia nola etorri zen, handik sortutako estatuak emozionalki posible nola gertatu ziren baizik. Nola pasa ziren administrazio esparru kolonial hutsak aberri izatera? (Anderson 2006, 53) Beste arrazoi batzuen artean, garrantzitsuena proposatzen duen *erromesaldi*arena («pilgrimage») da. Komunitate erlijiosoen antzera, inperio ertarotarrek zentroak zituzten, haren inguruan joan-etorrian osatzen zen komunitatearekin batera. Baina, lurralde kolonialetako kreoleek legez itxita zuten metropolirako atea; beraz, euren erromesaldia esparru administratibo-kolonialen mugen baitan ematen zen. Bide horretan, kreoleak elkar ezagutu eta topatzen ziren partekatzen zuten kontzientzia hartuz, baita metropoliarekiko zuten desberdintasuna azaleratuz ere. Bizi-esperientzia horiek garatu zuten, hain zuzen, estatu postkolonialetan argitaratuko zen nazioarekiko lotura emozionala.

Hemendik aurrera, Andersonen ideia nagusia honakoa da: Europan herri hizkuntzak ziren prentsan idazten zirenak (Ameriketako hizkuntza kolonialak ziren bezala) eta horrek kreoleen kasuan ez zuten presentzia ematen die herri hizkuntzei nazionalismo europarrean (Anderson 2006, 67 eta hurr.). Herri hizkuntzen goratzeak klase alfabetatu berri bat sortu zuen, inprentaren merkatua zabalduz eta klase apalagoei ideia berriak eskura jarritz (Anderson 2006, 75). Hain zuzen, klase eskolatu baina apal horrek bultzatu nahiko zituen ideia liberal eta aurrerakoiak nobleziaren aurka. Horretan, Kolonietako iraultzen zein frantziarraren lorpenak jarraitu nahi zituzten. Alabaina, horiek aurrez inongo kalkulurik gabe emandako gertakari historikoak baziren, Europako nazionalismo berriak haiengandik ikasita jaio ziren, imitatzeko eredu bat zeukaten (Anderson 2006, 81). Horrela bada, nazionalismoa edo Nazio-Estatua

egoera berriari buruz pentsatzeko kontzeptuak bilakatuko dira, herrialde bakoitzak bere erara imitatzeko; izan estatuaren boteretik bultzatuko nazionalismo ofiziala edo haren aurka zuzendutakoa.

Ikus daiteke Andersonen teorian modernismoaren oinarritzko ideiak betetzen direla. Nazioak modernoak dira, klase sozial jakin bati erantzuten die (prentsa-kapitalismoaren eskutik haizatutakoarenari) eta ez dira naturalak, imajinarioak baino. Hala ere, Andersonen ekarpena benetan da interesgarria, batez ere, modernismoan oinarritzko diren ideia horiek bere teorian ez direlako erdigune. Andersonek komunitatea imajinatzeke modu berriaz hitz egiten du, horretarako eman beharreko baldintzez eta imajinatzeke modu berri horren baitan dauden aukerez.

Berak ikertu nahi duena modernitatean sortu zen komunitate politiko berria da. Beste era batera esanda, Andersonek Nazio-Estatuaren baitako nazioa imajinatzeraz nola iritsi garen bilatu nahi du. Horretan datza Azurmendirekin duen alderik handiena: Azurmendiren interesa estatu moderno horien menpe geratu diren – nazio hegemoniko ez diren – komunitateek euren burua, herrenka bada ere, nola imajinatu duten ikustea baita. Bestela, Azurmendik ere ohartzen du modernitateko aldaketa horien eragina. Eta imajinazio prozesuari berebiziko garrantzia ematen dio,<sup>10</sup> nazio kontzientziaz jarduterakoan. Aldea, beraz, abiapuntua bera izango da: nazioa subiranotasun politiko modernoarekin lotzen den nahitaez, eta ondorioz estatuarekin, edo hori nazio kontzeptu konkretu bat gehiago den besteen artean, bere bilakaera historikoa duena.

## **Hobsbawm eta nazionalismoaren bilakaera**

Eric Hobsbawm-ek bi ekarpen nagusi egin ditu nazionalismoaren teoriara: 1983an, Gellnerren eta Andersonen lanak argitaratu ziren urte berean, *The invention of tradition* (Hobsbawm eta Ranger 1992) editatu zuen Terence Ranger-ekin elkarlanean. Bertan ustezko hainbat tradizio nazional egonkorren izaera berantiar eta eraikia azpimarratu ziren hainbat egileren lanekin. Urte batzuk beranduago, 1990ean, *Nations and nationalism since 1780* (Hobsbawm 1992) argitaratu zuen, nazionalismoaren bilakaera aztertuz XVIII. mende amaieratik XX.era. Biak ere aski ezagunak dira Nazionalismo Ikerketetan eta euskal testuinguruan behin eta berriro atera dira Hobsbawmek defendatuko dituen tesi nagusiak.

Izan ere, nazionalismoaren bilakaerari buruz Hobsbawmek dioena interesgarria da ikusteko paradigma modernoaren baitan (eta eragin marxista nabarmenarekin) zer argudio eman izan diren nazionalismoaren historia orokor baterako. Zentzu horretan, Hobsbawmen tesia zera da: nazionalismoa

---

<sup>10</sup> Ez alferrik, Azurmendik Santi Leonéren *Euskal Herri imajinario baten alde* (Leoné 2008) biziki gomendatzen du artikulu batean, haren gaztelerazko bertsioa azpimarratuz – «Euskal Herria existe porque hemos sido capaces de imaginarla» – imajinazioaren zentzua indartzeko (J. Azurmendi 2015, 48). Liburu horretan Leoné aitortuki lotzen zaio Andersoni, nahiz eta garrantzia handirik ez eman eskola akademikoen arteko tirabirei.



gizarte kapitalistaren baitan sortu zen munduko merkatua osatuko duten unitate ekonomiko beregainak eratzeko, baina XIX. mende amaieran kutsu erreakzionarioa hartu zuen unitate horiek desagitera bideratu zenean. Ikusiko den bezala, horren zergatiak azalduz ondutako lana da *Nations and nationalism since 1780*.

Bertan esaten da nazioak jatorrizko esanahiaren bestelakoa irabazi zuela XVIII. mendean, batez ere Iraultza Frantsesaren ostean. Aurretik jatorria, ohitura konpartituak eta askazia adierazten bazituen, «nazio» hitzak esanahi politikoa hartu zuen orduan, herri subiranoarena (Hobsbawm 1992, 18). Nazioaren zentzu politikoa berritzailea azpimarratzea ohikoa da, dakigun bezala, egile modernistengan. Naziokide ez da ezaugarri etniko batzuk partekatzen dituen, bizitza politikoan parte hartzen eta interes komuna lehenesten duena baizik, estatu aferetan gero eta gehiago esku hartuz (Hobsbawm 1992, 20).

Hobsbawmek nazio kontzeptuaren bilakaeran egiten duen errebasoan hurrengo aldia Napoleon-en gainbeheraren ostean zabalduakoa da. Bertan nazioaz arduratzen dena liberalismoa da, monarkien erreakzioaren aurrean. Adam Smith-en eskolako ekonomialari liberalen tentsioak aipatzen dira, merkatu librearen defentsa klasikoa eta nazioa uztartzeko (Hobsbawm 1992, 24 eta hurr.). Bien sintesia Erresuma Batuen hegemoniaren azpian burua altxa nahian zebiltzan estatuetan egin zen. Horietan aurkitu zuen Hobsbawmek nazio liberalaren oinarritzko ezaugarria: nazioak, halakotzat hartuak izango baziren, bideragarri izan behar zutela; hau da, gutxieneko tamaina bat behar zutela Nazio-Estatuek ekonomikoki bideragarri izan zitezkeen. Horrela argudiatuz ikusten ditu garaiko ekonomialari liberalak, egiteko nagusia estatuan oinarritutako merkatu nazional bat sortzea ikusten zutenak, merkatu internazionalan parte hartu ahal izateko. Argudiaketa hori Ekonomia Historikoaren Eskola Alemaniarran ikusten du Hobsbawmek, besteak beste (Hobsbawm 1992, 30). Ideia hori berretsiko luke, gainera, Giuseppe Mazzini bezalako nazionalisten jarrerak, teorikoki nazionalitateen printzipioarekin argudiatuta ere, praktikan nazio handiak soilik zituztelako buruan. Nazioen eraikuntzarako joera historikoa estatuen espantsioa zen, unitate handietan integratzea.

Horrek bistako egiten zuen Nazio-Estatu handiak anitzak, *nazionalitate* desberdinen nahasketak, izango zirela; baina Hobsbawmen esanetan hori ez zen arazo gisara ikusten, garaiko pentsamenduan – eta Hobsbawmen garaian bertan ere, sumatzen da, nahiz eta ez den argi aitortzen – herri atzeratuek mesede besterik ez zutelako hartzen estatu aurreratuetan integratuta. Horrela antolaera berri bat sortu zen, alde batetik, Nazio-Estatua bere hizkuntza eta kultura nazionalarekin, eta haren baitako nazionalitate desberdinak, desagertzera edo folklorikoki mantentzera halabehartuak (Hobsbawm 1992, 34–36).

Nolanahi ere, antolaera berri horiek arrotzak ziren industrializatu aurreko gizarteetan, batez ere beste era bateko atxikimenduak bizi zituen herritarren gehiengoarentzat. Hobsbawmek *protonazionalismo herritarra* deitzen die lotura horiei eta bi eratakoak izan daitezke (Hobsbawm 1992, 47–48): espazio errealei lotu gabekoak leudeke batetik– santu baten adorazio lokalak komunitate

erlijioso osoarekin sortzen duen lotura –, estatu edo instituzio batzuekiko gizatalde batzuen lotura, bestetik. Azken lotura mota herritar guztiengan zabaltzeko aukera badago, Hobsbawmek onartzen du hortik sor daitekeela nazio modernoetan eman ohi den atxikimendua. Baina: «Nevertheless, neither can be legitimately identified with the modern nationalism that passes as their lineal extension, because they had or have no *necessary* relation with the unit of territorial political organization which is a crucial criterion of what we understand as a ‘nation’ today.» (Hobsbawm 1992, 47) Harremanen bat egon badaiteke ere, Hobsbawmek bi fenomenoek harreman kausala, nahitaezkoa, ukatzen du. Horregatik dira eraikiak (eta faltsuak) nazio modernoek tradizioak, lotura lineala egiten dutelako guztiz bestelakoak ziren iraganeko atxikimenduetatik nazio modernoetakora.

Hemen sartzen da aurrez aipatu den Hobsbawmen beste ekarpena. Izan ere, *The invention of tradition* lana ohitura, praktika eta atxikimendu protonazionalen manipulazio nazionalisten arakatzeari da. Hobsbawmentzat mugimendu nazionalistek tradizio horiek eraiki egiten dituzte atxikimendu protonazionalak eraldatuz edo zahar-itxurako berriak sortuz, euren burua legitimatu eta aldarriak indartzeko (Hobsbawm eta Ranger 1992, 13–14). Horrela lortzen dute nazioei antzinatek orainaldirainoko jarraitutasunaren zentzua ematea, baita egungo ezaugarriak aldatu ezinezko balira bezala agertzea ere. Hobsbawmentzat, ordea, lotura hori egiantzean oinarritzen da eta ez da zilegi pentsamendu nazionalistatik kanpo.

Gizartearen aldetik zetorren legitimazioa, ordea, XIX. menderako berdin behar zuten mugimendu nazionalista berriek zein orduko estatu zaharrek. Jakina da estatu modernoek sorrerak gobernuen eta menpekoen arteko distantzia laburtu zuela, bitarteko estamentuak ezabatuz eta estatuaren presentzia lurralde osora helaraziz (Hobsbawm 1992, 80–81). Horrek menpekoen leialtasuna are beharrezkoago bilakatu zuen. Nazionalismoak berdin ekar ziezaiokeen estatu patriotismoari bultzakada erabakigarria zein aurkako mugimendu sezesionista. Horregatik, estatuarentzat nazionalismoa indar independentea zen, bere logika propioa zuena eta akordio batera iritsi behar zuena. Estatuaren eta haren baitako nazionalitate baten aliantza hori eredu nagusi bihurtu zen, hau da, legitimazio bila zebiltzan estatu multinazionalak zein estaturik gabeko nazioek Nazio-Estatu homogeneo bat osatzea arau bilakatu zen. Hobsbawmen teorian horrek bilakatzen du nazionalitate bat nazio (Hobsbawm 1992, 96).

Ikusi dugu lehen fasean nazionalismoaren joera Nazio-Estatu handiak sortzeko zela, integrazio prozesuen bultzatzaile izatekoa, liberala eta aurrerakoia. Mendearen amaierarako, ordea, 1880tik aurrera, nazionalismoak aldaketa bat jasan zuen Hobsbawmen esanetan: «Among the lesser middle strata nationalism thus mutated form a concept associated with liberalism and the left, into a chauvinist, imperialist and xenophobic movement of the right, or more precisely, the radical right » (Hobsbawm 1992, 121). Nazionalismoak, aro liberal nazio-eraikitzailea atzean utzita, bere kutsu aurrerakoia galdu zuen.

Aldaketa hori gutxieneko tamainaren atalasea uztean hasten da, bideragarritasun printzipioa alde batera utzita bere burua naziotzat duen ezein taldek autodeterminazio eskubidea aldarrikatu baitezake. Horrek, ordea, nazio potentzialak biderkatu zituen, ordura arte historian agertu ez ziren gizataldeak ere erreibindikazio politikoetara engaiatuz. Hortik aurrera, ez historia politikoak eta ez tamaina minimoak, irizpide etniko-linguistikoak izango dira bakarrak. Irizpide horiek, era berean, eskuin muturrarentzat bazka izango dira industria-gizarteko migrazio handiei erantzun atzerakoia emateko (vs internazionalismo proletarioa, Hobsbawmen eskeman) eta purutasun zein originaltasun erromantikoaren bilaketari laguntzeko (Hobsbawm 1992, 102 eta hurr.). Zentzu horretan, XIX. mendeko zientziaren kategoria nagusi zen «arrazak» bultzakada eman zion ikuspegi etnikoari (Hobsbawm 1992, 108). Ikus daitekeen eran, Hobsbawmek egiten duen kategoria etnikoen irakurketa guztiz bat dator paradigma modernoan ohikoa den nazioaren ulerkera hertsiki politikoarekin; hizkuntza, ohiturak, arraza... eta bestelako kategoria «etnikoak» nazionalismoak bere helburu politikorako argudio gisara erabiltzen direla esango du.

Nazioaren ulerkera horrekin lotzen du Hobsbawmek, XX. mendean jada, Woodrow Wilson AEBetako presidentearen autodeterminazio nazionalaren ikuskera. Nazionalitate bakoitzak autodeterminatzeko aukera izanda, mugimendu nazionalistak asko hazi ziren, baita Nazio-Estatu txiki berriak erruz sortu ere. «What remained of the old liberating and unifying nationalism?» penatzen da Hobsbawm (Hobsbawm 1992, 139). Minoria txikien separatismoa geratzen da gerra arteko European, nazionalismo etnikoan oinarrituta; baina, batez ere, Nazio-Estatuen nazionalismo *irredenta* geratzen da, inperialismo etnikoaren haizatzailea (Hobsbawm 1992, 143). Azken batean, Hobsbawmen tesia da behin nazionalismoak tamainaren atalase printzipioa baztertutakoan izaera integratzailea galdu zuela eta, ordutik aurrera, naziotasuna erreibindikatzek arazo gehiago sortu zituela soluzioak baino.

Horrekin batera, bi Mundu Gerrak pasa ostean, Hobsbawmek nazioek garrantzia galtzeko joera dutela adierazten du. Nazioen Ligak, Europako Ekonomia Erkidegoak eta antzekoek nazioen subiranotasuna higatu dutenez, batetik, eta enpresa transnazional handien bidetik, mugak gainditu direnez, bestetik, Wilsonen eta Lenin-en eredia krisian zegoela esan zitekeen. Pixkanaka, tesi modernista ohikoa hau ere, nazioek eta Nazio-Estatuek zentzua galduko zutela espero zuen Hobsawmek 90eko hamarkada hasieran; globalizazio politiko eta ekonomikoak subjektu historiko globalak ekarriko zituela, alegia.

Azurmendik Hobsbawmen tesiekin duen lotura Gellnerren atalean esandakoaren antzekoa da. Kontua ez da Azurmendik modernitatearen eragina ukatzen duela. Ikusiko den eran, oso ongi daki estatu modernoak, Nazio-Estatuak, merkatu nazionala integratzeko ematen zuen bidea eta horrek nazio kontzeptuan ekarri zuen eragina. Nazio kontzeptua justu Nazio-Estatura aldebakartzearen kontrakoa da, ordea; hori bilakaera historikoan besterik gabeko emaitza neutraltzat hartzearen aurka idazten du

Azurmendik, progresu linealaren filosofiarekin, estatuaren filosofia jakin horrekin eta Hobsbawmek duen kultur komunitatearen, herriaren, ulerkerarekin kritiko.

## Nazioaren paradigma modernoaz berriro

Behin paradigma modernoaren aldaera batzuk ikusi ostean, komenigarria da ideia nagusiak erreparatzea, ikusitako kasuen adibideekin uztartuz. Hasieran esan dut ikuskera horretan nazioak modernitatearekin estuki lotuta daudela hainbat zentzutan. Ikusi dugun eran, Hobsbawmek, Andersonek, Gellnerrek eta Kedouriek nazioen modernotasunean azpimarra berezia jartzen dute eta ideia horrek euren teorien erdigunea hartzen du.

Esate baterako, **modernitateko iraultzek** duten garrantzia bistakoa da. Historikoki, Amerikako Iraultzatik hasi eta Latinoamerikako independentzia prozesuetara doan lurrikara politikoaren erreferentzia nabaria da guztiengan. Hobsbawmek zein Kedouriek Frantziar Iraultza nazionalismoaren ispilu garrantzitsutzat daukate, Andersonek kontzientzia-modu nazionalaren eredia kolonietako iraultzetan dakusa; Gellnerrek zuzenean azpimarratu gabe ere, Antzinako Erregimenarekin haustura azpimarratzen du nabarmen.

Baina iraultza historikoez gain, modernitatearen **sakoneko beste hainbat ezaugarriekin** elkarlotuta ikusten da nazionalismoa. Kedourieren lanean (Europako) pentsamenduan emandako hainbat aldaketarekin azaltzen da fenomenoak: Frantziar Iraultzarekin politika modu berria, Kantekin filosofia, Herderrekin kultura eta historia, Fichterekin nazionalismoa bera... guztiak modernitateko pentsamendu berriaren erakusgarri dira. Gellnerrentzat industrializazioaren aldaketak dira, Europan XVIII. eta XIX. mendean eman zirenak oro har, nazionalismoa piztu zutenak. Horrekin zuzenki lotuta azaltzen da kapitalismoaren garapena, Hobsbawmentzat zein Andersonentzat – azken horrentzat prentsa-kapitalismoa batez ere – oinarritzko ezaugarria nazioei dagokienez. Era berean, komunikazio bide modernoek ere, garraibideek zein hedabideek, euren pisua dute egileongan.

Funtsean, ikusi ditugun pentsalariak modernitatea ertz desberdinetatik aztertzen dute; azterketa horietan topatzen dituzten transformazio prozesuen baitan ulertzen dute nazionalismoa, izan aldaketa ideologikoa, sinbolikoa, sozioekonomikoa edo historikoa. Ikuspegi horren bigarren aldea da behin prozesu modernizatzaileak burura eramandakoan nazionalismoa ahultzea espero dela. Kedourieren kasuan nazionalismoaren bilakaera ideologikoa arbuigarria denez hura baztertzea bilatzen da. Gainerakoentzat mundu gero eta globalizatuagoan Nazio-Estatuak, nazio burutuen formak, lekua galduz joango dira ekonomia, estatu-egitura eta kultura gero eta partekatuagoen ondorioz.

Nazioen modernotasunaz gain, paradigmen beste oinarritzko ideia da nazioak **eraikuntza sozialak** direnarena. Horren arabera, kulturak edo etniak ez du berezko pisurik nazioen konfigurazioan,

oinarrian asmo politiko bat baitago. Hobsbawmen tradizio asmatuen tesia horren erakusle argia da; zentzu ez hain negatiboan, Andersonen komunitate imajinatuen ere bai. Gellnerren kultura nazionala estatuaren beharrian ekonomikoak berdintzeko eskakizuna da, goi kultura teknikoa. Kedourierentzat, berriz, nazionalismoak historiaren zein kulturaren manipulazioa erabiltzen du indibiduoak estatuaren helburuen arabera bideratzeko. Errepikatzen den ideia, orokorrean, zera da: nazioak interes batzuei erantzuten dieten eraikuntzak dira, izan estatuarenak edo klase sozial jakin batenak; interes horien arabera historia eta etniak manipulatu edo sortu egiten dira nahieran, betiere modernitate aurreko identifikazio moduarekin zerikusirik izan gabe.

Lanaren luzera kontuan izanda, atal honek ezin du egile bakoitzaren lana zehaztasun gehiagorik landu; ezta paradigma modernoak deituriko horren baitan eman diren gainerako aldaerak<sup>11</sup> aurkeztu ere. Dena dela, egin den errepasoarekin osatu da Nazionalismo Ikerketen hastapenetan oinarri izan den ulerkeraren gorputza. Osatzen ari naizen marko horrek balio du Joxe Azurmendiren obrako ideiak erreferentzia horiei begira antolatu eta garatzeko. Helburu berari jarraituz, beraz, ondoren paradigma modernoari egin zaizkion zenbait kritika ikusiko dira, baita handik kanpo proposatu diren aukerak ere.

---

<sup>11</sup> Estatu eta botere politikoa ikerketaren erdigunean jartzen dituzten Anthony Giddens-en edo Charles Tilly-ren lanak kanpoan utzi ditut, adibidez. Berdin egin dut Liah Greenfelden *Five roads to modernity* liburuarekin ere, Nazio-Estatu desberdinen eraikuntza prozesuak aztertzen dituenarekin.



## KRITIKAK ETA ALTERNATIBAK

Nazioaren paradigma modernoari hainbat ertzetatik egin zitzaizkion objektzioak. Gehienak 90eko hamarkadaren bueltan etorri baziren ere, badira, ikusiko den eran, salbuespen goiztiar batzuk. Orain arte egin bezala, egile esanguratsu batzuk hartu dira adierazi nahi ditudan kritikak ondo barnebiltzen dituztelakoan. Nolanahi ere, aurretik esan behar da jarraian datozenek ez dutela paradigma modernoaren alternatiba koherente bat osatzen; batzuek hainbat ideia modernista hartu eta haiek fintzeko lana egin zuten, besteek nazioa eta nazionalismoa bera ulertzeko alternatibak aurkeztu. Izen hauek guztiak lanaren pasarte honetan batera egotearen arrazoia zera da: guztiek, modu batean edo bestean, modernismoaren oinarritzko tesiren bat auzitan jartzen dutela.

Paradigma modernoaren kritiko goiztiarrenetako bat ikustearren, hasi Walker Connor-en *Ethnonationalism* artikulu bilduma aztertuz hasiko naiz (Connor 1994). Liburua 1966ko artikulu batek irekitzen du eta mende laurden beranduagoko beste batekin amaitzen da. Tarte horretan guztian Connorrek ekarpen anitz egin bazituen ere, hemen haren ideien eskema bat aurkeztea izango da helburu, Azurmendiren obra aztertzeke helduleku gisa balio dezan.

Antzeko zerbait egingo dut Anthony D. Smithen lanarekin. Gellnerren ikasle (Hall 2016) eta tesi modernisten ikertzailea hastapenetan (Smith 1971), apurka nazioengan etniek duten karga aztertzen hasi zen teoria etnosinbolista sortu arte (Smith 2008b, 1999, 1991, 2008a). Goian aipatutako lau egileak sistematikoki azertu eta ahulguneak seinalatu zituzenez (Smith 1998), horri lotuko naitzaio gehienbat hemen; nahiz eta bere alternatiba ere labur azalduko dudana, gero Azurmendiren ikuspuntuarekin loturak baititu.

Ondoren, John Hutchinson irakaslearen lana ekarriko dut, batez ere, bere ekarpen nagusia ikusteko, nazionalismo kulturalaren kontzeptualizazioa (Hutchinson 1987, 1999). Anthony Smithen ideietatik gertu, nazioaren interpretazio hertsiki politikoari nazionalismo kulturalaren aukera gehitzen dio, modernismoan kontuan hartzen ez den logika propioa eta autonomoa proposatuz. Hainbatetan Joxe Azurmendiren ikuspuntutik hurbil dauden tesiak defendatu dituzte bai Smithek, oraintxe esan bezala, eta baita Hutchinsonek ere. Arreta berezia jartzea komeni da, beraz, planteamendu etnosinbolista eta kulturalarekin; horiek buruan izanda Azurmendiren ideiak lantzen diren bitartean etengabe jasoko dira oihartzunak.

Connorren etnonazionalismoa eta Smithen etnosinbolismoa dira, Hutchinsonen nazionalismo kulturalarekin batera, nazioaren eta nazionalismoaren fenomenoak interpretatzeko teoria alternatibo nagusiak. Alabaina, horiek bezain garrantzitsuak dira beste hainbat eztabaida eta kritika. Horietako bat da nazionalismo banal edo arruntaren teorizazioa, Michael Billig-en eskutik (Billig 1995), non egonkortutako Nazio-Estatuetako nazionalismo ikusezina aztertzen den. Estatu liberal garaikideetan

nazionalismoa desagertu ez, baizik eta errutina bilakatzen dela erakutsiko du Billigek. Irakurketa horrekin auzitan jarriko ditu patriotismoaren eta nazionalismoaren arteko mugak zein nazionalismo zibiko/etniko edo integratzaile/baztertzailerikotomik.

Bukatzeko, paradigma modernoaz eta orokorrean diziplina osoaz feminismotik egin izan den kritika feministaren lagin bat aztertu dut. Bertan ikusiko da ordura arte nekez tratatu izan zen generoaren eta nazionalismoaren arteko erlazioa. Horretarako, Nira Yuval-Davis-en *Gender & Nation* (Yuval-Davis 1997) erreferentziatzeko lana hartu dut, emakumeek nazionalismoan duten lekua aztertzearekin batera diziplinaren hainbat gabezia argitaratu ekartzen dituelako. Yuval-Davisen kritika, gainera, ikuspegi intersektionaletik egin dago eta horrek are interesgarriago egiten du hemen bere ekarpena, Euskal Herrian azken urteetan elkarguneko feminismotik (Lorea Agirre, Idurre Eskisabel) Azurmendi berrirakurri izan baita.

## Connor eta etnonazionalismoa

Connorren ekarpen handienetako bat terminologikoa izan da. Connorren ustetan nazionalismoaren auzia ulertzeko zailtasun askoren jatorria hein batean gauzei bere izenez ez deitzetik dator. Hau da, hasiera-hasieratik (testu batzuk 70eko hamarkadakoak dira) kontzeptualizazio eta ulerkera okerrak ikusten zituen Nazionalismo Ikerketen diziplinan. Horren ondorioz sortu zuen berak *etnonazionalismo* izendapena, salatu nahi dituen gaizki-ulertu horiek ekiditeko: «“What is it [etnonazionalismoa] and how does it differ from just plain nationalism?” The answer is that there is no difference if nationalism is used in its pristine sense. Unfortunately, this is rarely the case.» (Connor 1994, xi) Ondoriozta daiteke, beraz, etnonazioa bere jatorrizko zentzuan ulertutako nazioa dela, nazioak hartu duen esanahi ekibokoaren aurrean.

Izan ere, Connorren ustez nazio bat antzinako senidetasuna partekatzen duela sinesten duen jende multzoa da. Beste era batera esanda, jatorri komunaren mitoak gordetzen duen gizataldea litzateke. Nazionalismoa, berriz, talde harekiko leialtasuna da soil-soilean. Horrela bada, nazioek ez dute zerikusirik zuzenik estatuekin eta jokoan dagoen leialtasuna ez da estatu egiturekikoa. «The most fundamental error involved in scholarly approaches to nationalism has been a tendency to equate nationalism with a feeling of loyalty to the state rather than loyalty to the nation.» (Connor 1994, 91) Horrek hainbat ondorio dakartza, azken finean, prozesu nazionalistak gaitzulertu eta teoria desagokiak proposatzera garamatzana.

Ondorioetako bat da talde etnikoak – «etnonazioak» – zeresanik ez dutelakoan teorietatik kanpo uztea edo estatuen formazioan bigarren mailako elementutzat hartzea. Horixe da, hain zuzen, Gellnerren teorian ikus daitekeena, kontua Nazio-Estatuaren *forma* dela azpimarratzen duenean, haren *eduki*



*konkretu* arbitrarioa beharrean. Proposizio horrek, ordea, bi uste gordetzen ditu, Connorrek auzitan jarriko dituenak (Connor 1994, 30). Alde batetik, izan liteke talde etnikoenganako leialtasunak estatuarenganako ez oztopatzea, biak osagarriak izatea plano desberdinetan daudelako – erregionalismoa; errealitateak bi leialtasunen gatazka behin eta berriro erakusten du, ordea. Beste alde batetik, baliteke harreman gatazkatsu horiek iragankorrak izatea, modernizazio prozesuaren ostean talde etnikoak Nazio-Estatuan disolbatuta geratuko lirakeela. Nolanahi ere, bietan etnonazioa Nazio-Estatuari menderatuta dago.

Aipatutako bigarren aukerak bete-betean heltzen dio tesi modernista zentral bati: nazioak modernizazio prozesu baten ondoren sortutako egitura egonkorak dira, Nazio-Estatu forma hartzen dutenak. Connorrek, ordea, ukatu egiten du modernizazio prozesu horrek (barne merkatuaren sorrerak, komunikazioaren hobetzeak, estatu moderno-administratiboak,...) nahitaez estatuarekiko identifikazioa ekarri behar duenik (Connor 1994, 35). Aitzitik, komunikazioaren eta kontaktuen gorakadak norbere taldearen ezberdintasunaz ohartzea ekar lezakeela gogoraraziko du (Connor 1994, 37).

Izan ere, gakoa gizakiaren zein ikuspegirekin ari garen teorizatzen izaten da. Horixe da Connorren beste oharpen bat, giza kontuetan materialismoari pisu handiegia eman ohi zaiola, alderdi emozionala alde batera utzita. Hortik eratoritzen da integrazio ekonomikoak eta ekonomia egonkor batek gatazka etnikoak gutxitzen dituenaren ideia, jendearen beharrezan materialak beteta arrazoirik egongo ez balitz bezala (Connor 1994, 47). Era berean, gizakiari buruzko ikuspegi «arrazionalegi» batek garamatza pentsatzera talde desberdinen arteko kontaktuak partekatzen dutena indartuko duela eta elkarren ezagutzak erlazio ona ekarriko duela nahitaez (Connor 1994, 47–48). Teoria modernistan bi baldintza horiek gatazka etnikoak ekiditea dakarten arren, Connorrek ukatu egiten du beharrezkotasun hori, bere aldeko hainbat kasu historiko erakutsiz.

Beste ohar esanguratsu bat hainbat estatutako gatazka faltarekin lotua dago. Interpretatu izan baita, hainbat teoriatan, ageriko gatazka edo liskar etnikorik – nazionalik – eza estatuan nazio kontzientzia bakarra balego bezala. Teoria modernistek Ingalaterra edo Frantzia nazio eredu tipikotzat hartzen dituztenean horixe ari dira ontzat ematen, ahaztuz, Connorren hitzekin esateko, talde etnikoen arteko harremanak era desberdinetan eman daitezkeela eta bizikidetzak baketsua ezin daitezkeela nahastu nazio kontzientzia bakarrarekin (Connor 1994, 52). Azken batean, salatzen du Mendebaldeko Europa benetan ez denaren eredu bilakatu dela: nazioaren eta estatuaren bat etortzea gatazka handirik gabe eta integrazioaren bidetik eman daitekeenaren frogatzat hartzen dira Europa mendebaldeko hainbat Nazio-Estatu. Funtsean horien baitan zeuden identitate etnonazionalen txikizioa ezikusiz soilik eman daitekeen irudia dela adieraziko du, ordea.

Aurrekoaren hariari jarraituz, gatazka etnikorik ezak nazio desberdinen elkarbizitza adieraz dezakeen eran, eman lezake aditzera asimilazio prozesu baten arrakasta ere. Hau da, gerta liteke komunitate bat beste baten baitan urtu izana ere. Horrek, ordea, Connorren esanetan, ez du esan nahi

asimilazioa betirako eman denik, ezta aurrerantzean komunitatea bananduko ez denik ere (Connor 1994, 51). Horrekin batera, Amerikako Estatu Batuen *melting pot* fenomenoaren analogia okerra eman ohi dela ere adierazten du, kasu konkretua eredu bilakatzuz bai, baina baita kasua bera gaizki ulertuz ere; AEBen integrazio prozesua oraindik orain mito bat delako egitate bat baino (Connor 1994, 48–49).

Azken batean, Connorrek behin eta berriro errepikatzen duena zera da: naziotzat egiaz Nazio-Estatu forma eskuratu dutenak soilik hartzen badira, hainbat mugimendu eta prozesu beregain menderatuak aurkitzen direla «egiazko nazio» horien logiketara. Horren jatorrian hainbat premisa oker daudela ikusi dugu. Abiapuntu okerraren ondorioa, berriz, nazionalismoa bera osotasunean ulertzeko ezina da, hura termino ekonomiko soiletara edo adierazpen kultural batzuetara erreduzituz. Akats berari segika ematen da, hain zuzen, hainbat mugimendu (etno)nazionalista itxuraldatzea tribalismo, erregionalismo, azpinazionalismo... izendatuta, betiere Nazio-Estaturen bati azpiratuz.

Horren aurrean, Connorren proposamena nazioak jatorri komunaren mitoa partekatzen duten jende multzo gisara ulertzea da, kontzientzia horren kanpo-agerpenak aldatu arren (hizkuntza, arraza, kultura...) irauten duena. Portaera, hizkuntza eta ohitura antzekoak jatorri komunaren kontzientzia horren emaitza lirateke, alderantziz beharrean. Ez da harritzekoa, beraz, Andersonen eran, naziokideen artean ahaidetza («kinship») moduko bat ikustea:

Recognizing the sense of common kinship that permeates the ethnonational bond clears a number of hurdles. First, it qualitatively distinguishes national consciousness from nonkinship identities (such as those based on religion or class) with which it has too often been grouped. Secondly, an intuitive sense of kindredness or extended family would explain why nations are endowed with a very special psychological dimension –an emotional dimension– not enjoyed by essentially functional or juridical groupings, such as socioeconomic classes or states. (Connor 1994, 74)

## Smith eta etnosinbolismoa

Lehenago aipatu dudan eran, Anthony D. Smithek Nazionalismo Ikerketei teoriaren arloan egin zien ekarpena. Bere 1998ko *Nationalism and Modernism* nazionalismoen teoriak sistematizatzeko lan mardula da. Izatez, berari zor zaio «nazioaren paradigma modernoa» definitu izana, baita jarraian ikusiko diren modernismoari eginiko hainbat kritika ere. Horrez gain, ordea, alternatiba oso bat eskaini zuen: etnosinbolismoa. Etnosinbolismoak nazioengan etniek duten pisua eta euren formazioan hartzen duten papera aztertzen du, eskola modernistak proposatzen zuten antzinatearen eta modernitatearen arteko haustura erradikala erlatibizatuz. Etnosinbolismoa 1986ko *The Ethnic Origin of Nations* eta 1991ko *National Identity* liburuetan garatzen da lehenen eta 2009ko *Ethno-symbolism and Nationalism* lanean laburbilduta aurki daiteke. Atal honetan biak, modernismoari kritika eta etnosinbolismoaren proposamena gainbegiratuko ditut, gero Azurmendiren obra aztertzean sakonago heltzeko.

Smithen kritikak modernismo orokorrari baino haren aldaerei eta, batez ere, egile nagusiei daude zuzenduak. Modernismoaren ertz guztiak ukitu ezin eta aukeraketa bat egin behar izan dudanez, Smithen objektioekin ere beste hainbeste egingo dut, aipatu diren autoreei buruzkoak hartuz batik bat. Kritika horietan bi ildo nagusi ikusten dira: batetik, Smithek ez du onartzen nazionalismoaren bilakaerarentzat eredu bakar bat proposatzea, berdin balioko lukeena Europa mendebaldean, Asia postkolonialean edo Afrikan; bestetik, modernismoak masa gizartea ulertzeko duen erarekin ez dator bat, horiek manipulagarriegitzat hartzen dituztelakoan.

Lehen objektioari heltzeko, adibidez, Kedourie har daiteke. Dakigun bezala, bere ustez nazionalismoa doktrina bat da, XIX. mende hasierako pentsamendu erromantiko alemanak sortua eta gero mundu osora hedatua. Smithentzat, ordea, eredu difusionista horrek ez du balio, ezin duelako ideia horiek testuinguruz aldatzean sortzen diren aldaketen berri eman (Smith 1998, 107). Beste era batera esanda, doktrinaren hedapenean ez du hartzailearen partea kontuan hartzen. Gizarte auzietan alde subjektiboa gutxiestearen kritika dakar horrek gogora, ideien historia objektibistegirako joera salatzen duena.

Antzeko erreparoa dio Gellnerren teoriari ere, nazionalismoa modernizazio prozesuaren ondorioztat agertzen duenean. Izan ere, Gellnerren teorian nazionalismo orok azpian duen logika bakarra azaleratzen da. Smithen esanetan, baina, herrialde bakoitzean dagoen klase, elite, interes, azpi-talde... aniztasuna ikusita eta kasu bakoitzak erakutsi duen bakantasuna begiraturaz zalantzazkoa da logika bakar hori egon dagoenik ere (Smith 1998, 37). Horrez gain, Gellnerrek nazionalismoari esleitzen dion helburu behinena, goi kultura homogeenoa bat ezartzea, nazionalismoaren egiazko bertsio bakar batetik abiatuta topatzen du (Smith 1998, 40); funtsean testuinguru jakin bat hartu («German Romantic») eta unibertsalizatu egiten du. Historiak erakusten du, ordea, nazionalismo batzuek homogeneizazioa ez den beste irtenbideak ere saiatu dituztela.

Hobsbawmi dagokionez, Smithek onartzen ez duen logika nazionalismoari egozten dion bilakaerarena da. Hobsbawmentzat, oroitarazi dezadan, nazionalismoa gizarte kapitalistak behar dituen erako estatuak sortzeko mugimendua da. Premisa marxistei jarraiki, historiaren bilakaerak ezinbesteko bihurtu zuen nazionalismoa Hobsbawmentzat XIX. mendean. Hasierako nazionalismo zibiko-integratzaitetik bukaerako etniko-separatistara doan hari luzea agertzen du, amaieran argudiatzeko mundu globalizatuan nazionalismoak bere zentzu estatu-eraikitzailea galdu duenez zentzu historikorik ez duela. Smithek, ordea, ez du onartzen etniko/zibiko bereizketa horrek mugimendu konkretuen berri ematen duenik; ezta batetik bestera hari historiko lineal bat dagoenik ere (Smith 1998, 126). Bi eredu tipikotzat ditu berak, mugimendu konkretuetan tipo bien nahasketa ematen baita beti.

Hobsbawmekin jarraituz ikus daiteke argien Smithen objektioen bigarren ildo, masa manipulagarriena. Izan ere, bere teorian nazioaren berritasuna azpimarratzeko hura modernitate aurreko gizarteetan eman ohi ziren atxikimendu protonazionalekin alderatzen du, bien artean zubi posibleak

ukatuz. Horrela, nazionalismoa hedatzen hasten denean, Hobsbawmentzat masak ideia berrientzat edukiontzak dira, elite nazionalisten eskutan guztiz manipulagarriak. Smithentzat, ordea, masek ere euren mito, ohitura eta kode propioak dituzte, diskurtso nazionalistak nahieran ezabatu ezin dituztenak. Azken batean, Smithek adierazten du atxikimendu protonazional horiek benetan elementu etnikoak direla, masengan presente daudenak, baina Hobsbawmek, nazioaren alderdi etnikoa gutxietsiz ezikusiarena egiten dienak (Smith 1998, 127–28). Ondorioa da masa huts horiek Engelsen historiarik gabeko herrien pare geratzen direla, nazionalismoak forma eman eta Historiara noiz deituko zain.

Masa manipulagarrien ideia, ordea, presente dago Gellnerrengan edo Kedourierengan ere. Lehenaren kasuan Smithek salatzen du nola jakintzat ematen den masa eskolatu gabeak, behe kulturakoak, behin Nazio-Estatuaren heziketa publikoa jasotzen duenean goi kultura bere egingo duela (Smith 1998, 38). Berriro, masen logika propioak baztertuz, haren jokabidea «arrazionalizatzen» da; baina, izatez, horrek ez du azaltzen zergatik hartzen duten hainbat eta hainbat gizataldek euren kultura eskasa goititzeko hainbesteko lana, estatuarena eskura izanda. Kedurieri dagokionez berriz, nazionalismoa bera eliteen doktrina huts gisara aurkezten duen unetik bertatik nabari da masek horretan ez dutela zer esanik, guztiz pasibo direla.

Kritika horiekin batera garatzen du Anthony D. Smithek bere teoria etnosinbolista,<sup>12</sup> lehen ikusi dugun moduan, 80ko hamarkadaren bigarren erditik aurrera. Etnosinbolismoaren oinarriak labur azaltzeko liburua izateaz gain gaiarekin lotutako berriena izaki, hemen *Ethno-symbolism and nationalism* lana ekarri dut. Bertan zerrendatuta aurki daitezke etnosinbolismoaren hiru ekarpen nagusiak: 1) nazioen karga etnikoa aitortzea (vs instrumentalismo modernista), 2) nazioen formazioaren azalpena eta 3) nazionalismoaren helburuak argitzea.

Lehen puntuari helduz, etnosinbolistek pisu nabarmena ematen diete taldeen mitoei, memoria partekatuei edo kultura komunari nazioen sorreran. Horiek etnien ezaugarriak dira (Smith 2009, 27) eta komunitate baten berri ematen dute. Komunitate horiek dira geroko nazioen ernamuinak; nazioek etnosinbolismoan aipatu ezaugarriak edukitzeaz («possess») gain, horiek landu (cultivate) egiten baitituzte (Smith 2009, 29). Nazioaren lantze hori elkarreragin bat da nazioaren baitako *strata* desberdinen artean. Hau da, eliteek edo *intelligentsiak* izan dezaketen rola gutxietsi gabe, «masen» – gainontzeko taldeen – eragina ere aztertzen du etnosinbolismoak. Horrela, elkarreragin horretatik sortzen da nazioaren berrinterpretazioa, gatazkatsua izan daitekeena eta klase bakoitzak duen indar harremanen arabera ematen dena (Smith 2009, 31 eta hurr.).

Nazioen formazio prozesuari dagokionez, Smithek *longue durée* ikuspegiaren garrantzia azpimarratzen du (Smith 2009, 39). Oinarrizko balioa ematen dio etnien bilakaera aztertzeari, muin

---

<sup>12</sup> Nazioa aztertzeko modu horren aitzindaritzat har daiteke John Armstrong ere, bere *Nations before nationalism*-ekin (Armstrong 1982), nazio kontzientziaren frogak Erdi Aroan zehar topatzen baititu.

etnikoa («ethnic core») bilatzeari, behin XIX. mendean piztu ziren nazionalismoek (hauek bai, mugimendu moderno moduan ulertua) hartu zuten forma osotasunean ulertzeko. Onartuz bideak anitzak eta kasuan-kasukoak izan daitezkeela, bi prozesu ideal bereizten ditu Smithek (Smith 2009, 53–55): bata lurralde zabaletan zehar hedatutako «zehar-etniena» («lateral ethnies») da; etnia horiek erreinuetako aristokrazienak, goi kleroenak eta merkatari handienak izan ohi dira eta euren menpeko herrietatik bereizten dira. Horrela, etnia mota horiek nazio bilakatzeko prozesua *inkorporazio burokratiko*arena («bureaucratic incorporation») da; eliteek, estatuko botereguneak erabiliz, menpekoen asimilazioa bilatzen dute eta elkarreragin horretatik sortzen da nazio konkretua. Adibidetzat jartzen ditu, besteak beste, Ingalaterra, Frantzia, Espainia,...

Bigarren bidea etnia bertikalena da, lurralde txikiago batean, baina lotura estuagoz bildutako kideek osatua. Horien nazioratzea *herri-mobilizazio*aren («vernacular mobilisation») bitartez ematen da, inperio handiagoen menpe dauden talde berezitueta *intelligentsia* batek hasten duen borroka sortzen du komunitate nazionala eta autonomia nahia. Bigarren bide horren erakusgarri dira, esate batera, Balkanak eta Europa Ekialdea. Iraupen luzeko prozesu horien bitartez adierazi nahi da nazioak imajinatzea edo sortzea egoera zehatz batzuetan ematen dela eta ez dela hutsetik egiten (Smith 2009, 57).

Era berean, ordea, erakusten du nazioen prozesuak eta estatuak, batera eman badaitezke ere, bi gauza desberdin direla (Smith 2009, 58–59). Ondorioz, Smithek argi utziko du nazionalismoa nazioari – hau da, mito, sinbolo, ohitura... partekatua lantzen dituen komunitateari – dagokion doktrina bat dela, ez estatuari. Nahiz eta nazionalismoak bere helburuak lortzeko estatu erabili maiz, ez da ezinbesteko baldintza (Smith 2009, 61). Izan ere, modernismoaren kontrara, etnosinbolismoan nazionalismoaren helburua ez da estatu propio bat eraikitzea (ideia hori garatzera etorri da batez ere azken lanetan, Hutchinonekin batera). Etnosinbolismoak xede zerrenda bat ematen du nazionalismo bakoitza ulertzeko: autonomia, batasuna, identitatea, originaltasuna, lurraldetasuna, duintasuna, jarraikortasuna eta patu komuna (Smith 2009, 62–63). Horietako bakoitzak, ohar daitekeenez, pisu desberdina har dezake testuinguruaren, aroaren eta kasu konkretuaren arabera. Etnosinbolismoaren berritasuna, ordea, nazionalismoaren helburua eremu estatutuan kokatu ordez bere baitan mantentzea da, estatu propiorik ez duten nazioentzat ere balio dezakeen teoria bat eskainiz.

Esandakoa kontuan hartuz, ikusten da etnosinbolismoa Smithek modernismoari ikusten dizkion ahulguneak gainditzen saiatzen dela. Nazioaren politikotasuna onartu bai, baina hura estatutik bereiziz, haren izaera aldakor eta eraikia aintzat hartuz, baina *tabula rasa* eta nahierako moldagarritasuna baztertuz, orduko ikuspegi nagusiari kontrapuntu garrantzitsua eskaini zioten Smithek eta gainontzeko etnosinbolistek. Ikusi dugun eran, oraindik ere indarra duen korrontea da etnosinbolismoa, nazioaren pisu etnikoa aztertzerakoan batez ere.

Paradigma modernoaren aldean, Azurmendiren nazioari buruzko ideiak hurbilago daude Smithen planteatzen dituenetik. Bere kulturaren eta hizkuntzaren filosofian «material etniko» horiek nork, zein testuingurutan, zer asmorekin... lantzen diren, horren arabera osatzen da komunitatearen nolakotasuna. Arreta berezia jartzen da horien berrinterpretazio prozesuetan eta bere jardunean ere antzeko ikuskerarekin jokatzeko du Azurmendik. Eta hala ere nekez esan daiteke Azurmendik etnosinbolismoaren baitatik pentsatzen duenik nazioa. Zuzenagoa litzateke, hasiera batean behintzat, Azurmendik giltzarri diren elementu batzuen inguruan (kultura, hizkuntza edota mitoak) modernismoarekiko baino etnosinbolismoarekiko hurbiltasun handiagoa duela esatea.

## **Hutchinson eta nazionalismo kulturala**

Hutchinsonek 1987an argitaratu zuen *The dynamics of cultural nationalism* lana, Smith teoria etnosinbolista garatzen ari zen garai bertsuan. Izatez, sintonia handiko planteamenduak aurkezten dituzte biek eta aurreko atalean azaldu diren ideien antzekoak erruz aurki daitezke Hutchinsonen teorian. Hutchinsonen helburu nagusia nazionalismo kulturala (hemendik aurrera «NK») modernismoak proposatzen duen nazionalismo politikotik bereizitako mugimendu gisara ulertzeko gakoak ematea izango da.

Horretarako bat egiten du etnosinbolismoak egiten duen bereizketa batekin. Nazioak edo talde etnikoak, ezaugarri kultural berezi eta jatorri komunaren mitodun gizatalde gisa, antzinako fenomenoak direla azpimarratuko du. Modernitatean sortzen diren nazioak desberdinak dira, batik bat, kategoria politiko bihurtu direlako (Hutchinson 1987, 3). Horrela, NK bien artean kokatzen du; modernisten eran, onartzen ditu XVIII-XIX. mendeetan gizartean emandako aldaketek ahalbidetu zutela nazionalismoa, baina hura ez zela ezerezetik sortu defendatzen du. NKk, hain zuzen, nazio premodernoa desagertzean tradizioa eta modernitatea uztartzeko lana irudikatuko luke (Hutchinson 1987, 4). Azken finean, nazio modernoaren eraikuntzan NKk izan duen eragin autonomoa azpimarratu nahi du, hura nazionalismo politikoaren pean ulertu dutenen aurka.

Izan ere, hainbat aurreiritzi okerren eraginez nazionalismo kulturala gaizki ulertu dela dio Hutchinsonek. Bere ustez akatsa da nazionalismo politikoa eta kulturala nahasian ulertzea. Horrela NKrekiko zenbait interpretazio oker egin ohi direla dio (Hutchinson 1987, 8–9). Zehazki, hiru tesi oker identifikatzen ditu, bakoitzari bere alternatiba kontrajarriz.

Lehenengoa nazionalismo kulturala mugimendu hertsiki linguistiko gisara hartzea da. Hutchinsonentzat, ordea, hizkuntza, objektu zentzuan hartuta, ez da NKk jorratzen duen elementu sinboliko bakarra. Ondo ulertzekotan, beraz, sinboloak osotasunean hartu behar dira (Hutchinson 1987, 20–21). Bigarren, esan izan da NK modernizazioaren aurkako erreakzio atzerakoia dela, sakoneko

aldaketa handien aurrean komunitateko zenbaitek hartutako jarrera kontserbadorea. NKk erakusten duena izango da, ordea, kulturalista horiek zinez mugimendu modernizatzaile bat jartzen dutela martxan, sinbolo tradizionalei esanahi berria emateko saiakera (Hutchinson 1987, 31–33). Hirugarren, beraz, nazioetan sinboloen berrinterpretazio hori behin eta berriro ematen denez, Hutchinonek ukatu egiten du NKren iragankortasuna; alegia, hura nazionalismo politikoaren lehen fase bat balitz bezala ulertzea baztertzeko du (Hutchinson 1987, 40). Artikulu berriago batean (Hutchinson 1999), antzeko ideiak errepikatu ditu, bere jarrera mantentzen duen seinale: NKn identitatea ez du zentzu itxian ulertutako hizkuntzak ematen, ez da atzerakoia eta iragankorra ere ez.

Hutchinsonen ustez NKean helburu nagusia ez da estatu autonomo propio bat eratzea, modernismoaren nazionalismo politikoan bezala; aitzitik, komunitatearen berregite eta eraberritzea nahi du. Zentzu horretan, iragan arkadiko baten laudorioa ez da hara itzultzeko desiratzat hartzen, komunitateari etorkizunerako bultzada emateko akuilutzat baizik (Hutchinson 1987, 9). Hutchinsonentzat nazionalista kulturalak *berritzaile moralak* dira («moral innovators»), krisi egoeran dagoen komunitatea modernizatu nahi dute eta horretarako berrinterpretatzen dituzte elementu nazionalak. Gainera, sinbolo horiek modu pragmatikoan aukeratzen dira, zabalagoa den tradizioaren baitatik. Horrek esan nahi du nazioaren interpretazio desberdinak egon daitezkeela eta sinbolo bakar batek ezin duela nazio osoa islatu, baita denboran zehar aldatuz joan daitezkeela ere (Hutchinson 1987, 20–21). Horrela nazionalismoarekin lotzean kulturak hartzen zuen esanahi esentzialista baztertu eta nazioaren irudikatze kulturalen ematen den etengabeko prozesu dinamikoaz ohartarazten gaitu.

Ikus daitekeenez, NKren fokua komunitatea bera da. Bertan ematen dira tradizioa eta modernitatea uztartzeko borroak, sinbolo desberdinak berreskuratzeko prozesuak eta horietako batzuk gailentzeko mugimenduak. Estatua akzidentala da ikuspegi horretan eta, ikuspegi herdertarra aintzat hartuz, gizadia indar kreatibo gisa ikusten da. Nazioak indar hori gauzatzen den izaki organikoak dira (betiere zentzu metaforikoan), norbanako guztiek balio berdina duten gizataldeak (Hutchinson 1987, 13). Hurrengo urteetan nazioak gatazka-eremu (Hutchinson 2005) gisara definitu dituenean ere komunitatearen baitako pluraltasuna aintzat hartuko du, sinboloen interpretazio desberdinen arteko gatazka azpimarratzen baitu. Ikuspegi berriago horretan ere gatazkak ez du komunitatea ezabatzen, ordea, hura irudikatze eta birsortze modu desberdinak erakusten ditu.

Nolanahi ere, okerra litzateke NK politikatik at dagoen mugimendutzat hartzea. Berez ez dago estatu independente baten aurka, hark komunitatearen biziberritzea eta euren bereizgarriak garatzea ahalbidetuko badu; dena den, bereizi egiten dute nazioarekiko leialtasun emozionala eta estatuarekin egiten duten aliantza (Hutchinson 1987, 16). Are gehiago, zirkunstantzia arruntetan NKk ez du masen gidaritzaren bere gain hartzen eta euren instituzionalizazioa kazetetan zein talde kulturaletan eman ohi da (ibid.). Bere esparrua ez baita egunerokotasun politikoa, ez dira nazioaren mesederako neurri politiko-ekonomiko konkretuak pentsatzen; horiek oinarrituko dituen pentsamendu eta tradizio nazionala sortzea

eta birsortzea da helburua, gero etorriko diren koadroek programa ekonomiko, sozial eta politikoak gara ditzaten (Hutchinson 1987, 9).

Laburbilduz, Hutchinonek proposatzen duena zera da: nazionalismoaren fenomenoaren beti estatua eraikitzeke prozesuekin lotu beharrean, bertan helburu anitzak batzen direla pentsatzea. Hori frogatzeko erakusten du NK ezin dela nazionalismo politikoaren baitan ulertu, helburua komunitate nazionalaren birsorkuntza moralak delako. Horrek estatukoa ez den eremu politiko bat aurkitzera darama, kulturaren baitan dauden prozesu dinamikoak aztertuz. Ondorioz, nazioaren irakurketa kulturalaren subordinazioarekin eta hori esentzializatzen hartzearekin hausten du. Ematen duen irudia ez da modernizazio eredu bakar baten pean agertzen diren nazionalismo desberdinen, ezpada helburu desberdinei erantzuten dieten modernizazio prozesuena, betiere nazioaren tradizio baten baitatik ulertuz.

Hutchinonekin ere, Smithekin bezala, Azurmendik hainbat gertutasun dauzka. Baina ez da soilik kultura eta elementu sinbolikoen berrinterpretazioa berdintsu ulertzen. Hutchinsonen nazionalismo kulturalaren oinarriak, komunitatea berregitera bideratutako jardun kulturala izateak hain zuzen, Azurmendiren nazio-gintza bete betean deskribatzen du, nazio-gintza kultural horrek estatuarekin duen harremana bezalaxe. Azurmendiren teorizazioa modernitatean zehar desegin den komunitatea berregitera bideratutako nazio-idea bat sortzeko izan da, Euskal Herriko testuinguru konkretura atxikia beti. Gero, Hutchinsonen azterketak XIX. mendeko pizkundeak – batez ere irlandarrak – dituen oinarri, proposatzen dituen erreferentzia filosofikoak ere hala moduzkoak dira eta hor egon liteke alderik Azurmendirekin. Nolanahi ere, Azurmendiren ideiek eta praxiak zerikusi zuzena dute NK eta horren gaurkotze saiakera bezala uler daiteke.

## **Billig eta nazionalismo banala**

Ikusi dugunez, modernismoan nazionalismoaren egitekoa Nazio-Estatuak sortzea da, behin hori burututakoan zentzua galdu eta desagertzen delarik. Billigen *Banal Nationalism* ikuspegi hori zuzentzera dator, erakutsiz Nazio-Estatuetan beste edozein kasutan bezain indartsu ageri ohi dela nazionalismoa. Estatueta nazionalismoa eta estaturik gabekoena bereizirik zergatik hartu izan diren, are zergatik ezikusi izan den lehena, eta ikusezintasun horretan zer ezkututzen den erakusten du Billigek. Egonkortutako estatueta ematen denari «nazionalismo banala» deitzen dio eta modernismoaren hainbat tesi zalantzan jartzen ditu teorizazio horrekin.

Izan ere, nazionalismoa Nazio-Estatu propioa sortzeko prozesua legez ulertzen bada, definizioz geratzen dira kanpoan lortutako estatu hori mantentzearen ematen diren prozesu sozialak (Billig 1995, 43). Horrela, fenomenoaren bi agerpen bereizten dira: batetik modernitatean zehar sortu ziren Nazio-Estatuen prozesu zibikoak, behin eratutakoan nazionalista etiketa galtzen dutenak patriotismoarena



hartuz; bestetik estatu horiek auzikatzen dituzten nazionalismo etnikoak edo suharrak («hot nationalism»<sup>13</sup>), gatazkaren testuinguruan kokatuak beti. Horrela, nazionalismo suharraren gain erortzen dira oihartzun negatibo guztiak, nazionalismo zibikoa eremu neutro demokratiko eredugarritzat jarritz.

Nolanahi ere, Billigek ukatu egingo du patriotismoa nazionalismoaren bestelako zerbait denik. Haren esanetan Nazio-Estatuetan jendeak duen leialtasuna «patriotismo», «leialtasun» edo «identifikazio sozial» gisa katalogatzeak ezkutatu egiten du sentimendu horren objektua bera ez dela ezein estatu, Nazio-Estatua bera baizik (Billig 1995, 16). Azken finean, defendatzen duena zera da: hala modernismoan, nola haren zenbait kritiketan (Connor, esaterako) bi fenomenoak bereizi izan badira ere, funtsean nazionalismoaren eta patriotismoaren artean ez dagoela alderik psikologiaren aldetik (Billig 1995, 56). Alegia, biak bereiztea ez datorrela emozioak pizteko moduaren desberdinetik – bata arrazionala, bestea irrazionala –, gizarte zientzietako aurreiritzietatik baizik (Billig 1995, 51–52). Ikuspegi horretatik soilik da posible egunero eskolan bandera nazionala agurtzen duen gizarte estatubatuarra ez-nazionalistatzat hartzea.

Bereizte horren aurka garatzen du Billigek nazionalismo banalaren kontzeptua. Bere oinarritzko tesia da demokrazia liberal egonkorretan gure naziotasuna ahaztu ez badugu, hori egunerokotasunean guztiz presente dagoelako dela (Billig 1995, 93). Nazionalismo banalaren kontzeptuak jendearen ohiturarik arruntenetan nazioaren errepresentazioa erroetaraino sartuta dagoela adierazi nahi du; Billigen liburua naturalizazio prozesu horien analisisa da, Nazio-Estatuak «aurreratuenetan» egunerokotasuna baldintzatzen duten gaitan sakonduz.

Teorien errepaso honetan ezinezkoa da gai bakoitza osotasunean aztertzea. Hala ere, kasu batzuk aipa daitezke adibide gisara. Billigek eguneroko diskurtso politikoa aztertzen du ikusteko horren inguruko konbentzio guztiak nazioa haizatzerako (*flagging*) bideratuta daudela etengabe: lehenengo pertsona pluralaren erabilerak edo deitikoak behin eta berriz azpimarratzen dute esaten ez den baina jakintzat ematen den *topos* erretorikoa, denek buruan duten Nazio-Estatua (Billig 1995, 95–96). Era berean, politikariek eurek hartzen dute nazioa egunero irudikatzeko ardura. Beraien hierarkiak, etengabeko publikotasunak eta hizkera bateratuak eremu nazional konpartitua irudikatzen dute; politikarien izaera sinbolikoa hain da sakona ezen maiz euren diskurtsoaren edukia baino, esatearen ekintza bera baita esanguratsua, ez gizon-emakume politikaria, haren kargua baizik. Zentzu berean ulertu daitezke berripaperetako deitikoak erabilera – lokala eta unibertsalaren arteko bitarte guztiak antolatuz – edo eguraldi mapena, baita kirolaren dimentsio nazionala.

<sup>13</sup> Nazionalismo suharraren eta zibikoaren bereizketa Michel Ignatieff-en lanean topatzen du Billigek (Ignatieff 1993). Horrela, ikerketen fokua nazionalismo suharraren egoeretan jartzen da, zibiko izendatutako egoeren nazionalismoak bereizi ondoren «ahaztuz». Funtsean, ordea, nazioak eta nazionalismoak bereizteko betiko eskema dikotomikoaren aldaera bat gehiago da.

Nazionalismo banalaren kontzeptua sortzearekin batera, Billigek nazionalismoa bera ulertzeko modu alternatiboa plazaratzen du zeharka. Izan ere, nazioa egunerokotasunaren gurpilean sartzen denean haren eta gizabanakoaren artean suposatuta ohi den tartea murrizten da. Hau da, egunero-egunero birsortzen den praktika sozial bihurtzen da, eginbehar bat (Billig 1995, 25), eta ez estatua sostengatzen duen zerizan transzendentalean bat. Errepikapenaren errepikapenez, praktika horiek Pierre Bourdieu-ren *habitus* moduko bat sortzen dute, tradizioa – iragana – egunerokotasunean ikusezinki txertatuz (Billig 1995, 42). Horrela, norbanakoaren eskumenetatik kanpo kokatzen da nazioa, hark bere osotasunean aldatu ezin duelako; baina hala ere ez da esentzia transzental bilakatzen, gizartearen eguneroko praktikek birsortu eta aldatzen dutelako.

Nazionalismoaren ideologia zabaldu zen ber eran hedatu zen mundua naziotan banatuta zegoenaren ideia, zentzu komun politikoa konfiguratzearaino (Billig 1995, 29). Horrek esan nahiko du nazioaren kategoriak identitateak partikular egiten dituen bezalaxe egiten dituela unibertsal, gainontzeko nazioen pareko. Norbaiti nazio batekoa izateak ematen dio besteek berdintzat ezagutzeko aukera.<sup>14</sup> Horregatik, nazionalismoa eta internazionalismoa bata bestearen segidan ikusten dira, ez aurkari moduan (Billig 1995, 61). Azken batean, nazioa ez baita egitura politiko jakin batzuei buruzko diskurtso soilia, mundu ikuskera oso baten elementua baizik.

Mundu ikuskera hori postmodernitatean desagertzeko bidean doala, tesi modernista nagusietako bat, errotik ukatzen du Billigek (Billig 1995, 128). Izan ere, nazionalismo printzipioaren amaiera predikatzen dutenen artean, berdin identitate nazionala ukatzen dutenen artean ere, nazionalismorik eza baino horren banaltasuna ikusten da. Bere nazioa egonkortuta, Nazio-Estatu bilakatuta, daukanak soilik ikusten baitu printzipioa lekuz kanpo, hor nabaritzen da nazionalismo banala zenbateraino naturalizatu den (Billig 1995, 139). Jakina baita, hasieran abisatzen duen eran, nazionalismotzat haren forma suharra soilik hartuz gero, Nazio-Estatuetakoa bidean galtzeko aukera handia dagoela.

Nazionalismo banalari Azurmendik kontzeptualizazio koherente bat eman ez badio ere, bere ironiaren itu nagusia izan ohi da nazioaz jarduterakoan. Nonahi aurki daiteke egonkortutako estatuen nazionalismo ikusezinenaren salaketa, gehienetan Frantzia edo Espainiaren kasua hizpide hartuta. Bestalde, ordea, Azurmendik, komunitatea berregiteko duen helburuarekin, nazioa egunerokotasunean oinarritzea bilatzen du, beti auzitan egongo ez den praxi komunitario bat berregitea. Izatekotan, Azurmendiren nazio berreginaren eta nazionalismo banalaren arteko diferentzia bigarrenak daukan maila estatala da, nazionalismo banala estatuak birsortzen dituen mekanismoen multzoa baita, hiritarren komunitatea atxikita mantentzeko.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ideia hori, besteak beste, Craig Calhoun-ek garatu du gerora, nazionalismoa modernitatean eratu den forma diskurtsiboa dela defendatuz (Calhoun 1997, 99).

<sup>15</sup> Ildo bat geratzen zaigu irekita, nahiz eta hemen zuzenean helduko ez diogun. Izan ere, nazionalismo banalaren garapen gisara agertu zen «eguneroko nazionalismoa» (*everyday nationalism*) kontzeptuak Azurmendiren nazio natural(izatu)arekin zer harreman duen ikertzeko moduko kontua da.

## **Yuval-Davis eta botere harremanak**

Nazionalismo Ikerketen eremuan, orain artekoak aditzera ematen duen eran, generoa eta horren baitako botere harremanak ez dira aintzat hartuak izan. 80ko hamarkadaren bigarren erditik aurrera gaia aipatu izan da han-hemenka, batez ere Kumari Jayawardena-ren *Feminism and Nationalism in the Third World* (Jayawardena 2016) lanaren eskutik. Bertan Ekialde Hurbileko zein Asiako hainbat mugimendutan emakumeek zuten lekua aztertzeaz gain, ikuspegi feministatik nazionalismoen teoriei egin ahal zitzaizkien hainbat kritika eman zituen aditzera.

Hari horretatik tiraka, egile gehiago hasi ziren bi mugimenduen arteko erlazioak eta harremanak aztertzen. Hemen landuko dudana hamarkada bat beranduago argitaratutako *Gender & Nation* da, Yuval-Davisena, ikuspegi feminista batetik egin daitezkeen kritiken lagin gisa hautatua. Batetik, emakumeari nazioaren erreprodukzioan esleitu izan zaion lekua aztertzen du, biologikoki zein kulturalki. Bestetik, ordea, Nazionalismo Ikerketetan eta, batez ere, modernismoan ontzat ematen ziren hainbat ideia auzitan jartzen ditu. Hemen bigarren hariari lotuko gatzazkio ezinbestean, hemengo ikerketarako esanguratsuen bera delako. Dena dela, ohar bedi Yuval-Davisen liburuaren asmoa ez dela Nazionalismo Ikerketetako ohiko galderei erantzutea eta, beraz, ekarpenak ere zeharkakoak direla zentzu horretan.

Esate baterako, Yuval-Davisek estatuari buruzko gogoeta esanguratsuak iradokitzen ditu. Modernismoan maiz egin ohi denaren aurka, ezinbestekoa iruditzen zaio estatuari buruzko teoriak eremu propioa izatea, bai naziotik eta baita gizarte zibiletik ere berezia (Yuval-Davis 1997, 12); horrela soilik ikusten duelako aukera nazioaren baitan genero harremanak nola ematen diren aztertzeko. Horrela eremu politikoa hiru esferatan banatuta geratzen da (Yuval-Davis 1997, 80–81), ordura arteko publiko-politiko-estatal/pribatu-apolitiko-etxeko bereizketa gaudituz. Estatuarenaz gain gizarte zibilarena legoke batetik eta bestetik, berriz, ahaidetzarena («kinship»). Ez da ahaztu behar bai Andersonek, bai Connorrek naziokideen artekoa ahaidetza gisara deskribatzen zutela, familia hedatuaren zentzuan, Yuval-Davisek ere hala darabil eta.

Ikuspegi horri tiraka esango du, adibidez, Nazio-Estatu modernoak gizarte antolakuntzarako forma berritzailea eta modernitate aurrekoetatik guztiz berezia kontsideratzea akats bat dela (Yuval-Davis 1997, 81). Nazio-Estatu modernoak estatuaren esferan aldaketak badakartza ere, horrek ez du zertan beste bietan aldaketa berbera ekarri. Yuval-Davisek dioen eran, zenbait estatu postkolonialetan, adibidez, estatu modernoak sortuagatik leialtasunaren eta antolaeraren erdigune familia eta ahaidetza hedatua («extended kinship») ziren (ibid.). Emakumeen emantzipaziorako estatalak ez diren esparru horiek ere kontuan hartzeko aldagaiak direla erakutsi nahi du Yuval-Davisek; Jayawardenak aurreratu moduan, leialtasun komunitario-nazionalak ez dutela zertan beti atzerakoi izan. Horrez gain, ordea, ikuspuntu hori interesgarria da lehendik aipatua dagoen zerbait beste ikuspegi batetik erreparatzeko;

norbanakoen leialtasun eta motibazioen atzean eremu politiko-estataletik datozen keinadez gain badirela beste arrazoi batzuk. Masak ezin direla nahieran moldatu, alegia, estatuarekin batera elkarrekin ere erlazionatzen diren pertsona konkretuz osatuta daudelako, euren gorputz, kultura eta leialtasunekin.

Arrazoi horregatik beragatik defendatzen du botere harremanak estatuaren eremuaz kanpo ere ematen direla, adibidez, naziokideen artean (Yuval-Davis 1997, 37). Horrek bide ematen dio ikusteko proiektu nazionalistak ez direla mugimendu bateratuak izaten. Hau da, ikusten da helburu bat baino gehiago egoten direla katigatuta nazionalisten artean eta inoiz mugimenduan batasun ideia bat agertzen bada borroka zein aliantza hegemoniko historiko konkretuen ondorioz dela (Yuval-Davis 1997, 21). Horrek darama esatera nazionalismo etniko-zibiko, are on-txar, bereizketa modu eksklusiboan planteatzeak zentzurik ez duela, kasu konkretu guztietan aurki daitezkeelako nahasturik bi eruedetako elementuak. Nazioaren ulerkera dinamikoa eta diskurtso-anitza proposatzen du, botere harremanak hobeto identifikatu ahal izateko.

Zentzu berean kritikatzeko du kulturaren ulerkera zabaldua ere. Esentzialista deitzen dion kulturaren ulerkeran *zerki kultural* («cultural stuff») batzuk leudeke, sinbolo, artefaktu eta portaerak gordetzen dituztenak; horiek koherenteki eta arazorik gabe josiko lirateke nazio espezifikoek kulturak osatzeko. Yuval-Davisek, ordea, ulerkera gatazkatsua proposatzen du, Gramsci-ren eta Foucault-en eskutik (Yuval-Davis 1997, 41). Reifikatutako fenomeno homogeneo izatetik prozesu sozial dinamiko izatera pasatzen da kultura, auzitan dagoen eremu batean ematen dena eta ahots desberdinak hegemoniagatik borrokan daudena, munduaz duten interpretazioa ikusarazteko. Homogeneotasuna ikuskera horretan hegemoniaren ondorio da, «zentroan» nabariagoa ertzetan beharrean. Ondorioz, bistakoa da «etnizitatea» – ia nazioaren pare erabiltzen du gehienetan – ez dela minorien kontua soilik, hegemoniko den «etnia» kokatzen baita Nazio-Estatuko zentroan (Yuval-Davis 1997, 44).

Ikuspegi horrekin egiten du gogoeta Smithek kulturen jarraitutasunaz duen ideiaz. Smithentzat kulturek denboran zehar irauten badute belaunaldiz belaunaldi erreproduzitzen, Yuval-Davisentzat hori modu berezi batean ematen da. Belaunaldi bakoitzak jasotzen duena ez da objektu kultural multzo osoa – batzuek ez dute bilakaera historikoan irauten – eta irauten dutenek ere esanahi aldaketa itzelak jasotzen dituzte. Horrela, bada, Yuval-Davisek kulturaren muinean dagoen kontraesana azalerratu nahi du: alde batetik, egonkortzeko eta erresistentziarako joera, bilakaera eta aldaketa bultzada bestetik (Yuval-Davis 1997, 41–42). Aldaketa horien oinarrian daude, hain zuzen, botere harremanak eta praktika kulturalak.

Orokorrean hartuz, Yuval-Davisen ekarpena botere harremanak mahai gainean jartzea izan da. Horretarako estatua, nazioa eta kultura objektu zurrin gisara analizatu beharrean, borroka eremutat hartzea proposatzen du. Izan ere, liburuan zehar egindako azterketetan erakusten du nola elementu horiek, objektu gisa ulertuz gero, ondorio esanguratsuak dituela euren baitako azpitaldeentzat: adibidez, nazioaren ulerkera estatiko batetik emakumei tradizionalki esleitutako rola ugalketarena izan da. Emakumeek naziokide berrien ugalketa zuten ardura nagusi eta nazioan parte hartzeko bide bakar.

Kulturaren irudi estatikoak ere emakumeari rol jakin bat esleitzen dio: komunitatearen sinbolo izatearena edo belaunaldi arteko transmisore lanarena kasu.

Horren aurrean Yuval-Davisen erantzuna «politika transbertsala» egitea da. Horrek unibertsalaren kategoriak ezkututzen dituen botere harremanak azaleratzea ekarriko luke, baina baita «identitate-politiketan» ez geratzea ere: «Transversal politics has been developed as an alternative to the assimilationist 'universalistic' politics of the Left on the one hand, and to identity politics on the other hand.» (Yuval-Davis 1999, 94) Diferentziei euren balioa aitortuta ere, berdintasuna bilatzea da. Komunitateen arteko eta komunitateen barneko posizio desberdinak aintzat hartzea, horiek parekatzeko. Nazioari dagokionez, ikuspuntu horren ondorioa eredu dinamikoa eta anitza da. Nazioen eredu reifikatutik aldentzea, bai horren aldaera esentzialistan, baina baita instrumentalistan ere (masak ahoskabe kontsideratzen dituenen); genero, klase, arraza... araberako desberdintasunak ezkututzen ez dituen naziotasunaren ulerkera, hain zuzen.

Azurmendiren obran ezin esan daiteke feminismoa erreferentzia agerikoa denik. Horregatik, nazioetan genero arteko desberdintasunak nola ematen diren azterketarik nekez topatuko da, Yuval-Davisen eran. Eta hala ere, bere ideia asko oraintxe ikusi ditugun proposamenen parekoak dira. Azurmendiren oinarrizko posizioak dira kulturaren ulerkera subjektiboa, haren baitako aniztasuna aintzat hartzea, diferentzia aintzatesten duen berdintasuna, estatura erreduzitzen ez den plano komunitarioaren aldarria... Zuzenean hemengo gaia izan gabe ere, antzekotasun hori nondik datorren aurrera daiteke hemen; izan ere, pentsatzekoa da Aro Modernoko pentsamendu nagusiaren kritikan oinarri-oinarrizko izan diren autoreak (Foucault, Frankfurteko Eskola, Weil...) aurki daitezkeela bien jatorrian.

## **Teorizazio berri baten beharra**

Ikusi ditugun alternatiba guztiek jarri zuten auzitan modernismoaren tesi nagusiren bat. Nazioa eta estatua, maiz batera badoaz ere, bereizi beharra nabaria da aurkeztu ditudan planteamendu guztietan. Horrekin batera, nazioek eta nazionalismoek dituzten barne logikak eta konfigurazio bereziek ikerketan ezinbesteko lekua hartu beharra agertu zen. Hari horretatik, hala Anthony D. Smithek, nola Hutchinsonek nazionalismoen barne logika horretan elementu etnikoek duten pisua nabarmendu nahi izan zuten. Bere aldetik, Billigek egunerokotasunean eman ohi den nazionalismo ikusezina argitaratu zuen, fokua gatazka nazionaletan soilik jarri beharrean naturalizatutako praktika sozialetara mugituz. Yuval-Davisek prozesu estatal zein nazionaletan indar harremanek duten garrantzia azpimarratu du. Bukatzeko, estatala ez den esparru komunitarioa kontuan hartzeko garrantzia ere azpimarratu dute hala Yuval-Davisek feminismotik, nola Hutchinsonek eta Smithek kulturaren interpretazio jakin batetik.

Guztiaren ondorioa da Nazio-Estatuen formakuntza beharrea, galdera nazioen bilakaeran, eraldaketa historikoan eta ahots desberdinen artikulazioan kokatzea.

Diziplinaren barne garapenaz gain, ordea, testuinguru historikoak ere ordura arteko kategoriak erreparatzeko parada eman zuten. Sobietar Batasunaren desagiteak eta Yugoslaviaren desintegrazioak galderak aldatu zituzten, teoriak berkokatzeko beharra azaleratu zuten. Horren berri ematen du, esate baterako, Daniele Conversi-ren *Reassessing Current Theories of Nationalism* (Conversi 1995) lanak edo Rogers Brubaker-en *Nationalism Reframed* (Brubaker 1996) liburuak. Teoria klasikoen inguruko eztabaidaren ezaskitasuna gero eta argiago zegoen.

Dena dela, irudipen okerra emango genuke teorien birkokatze horretatik orain arte ikusi ditugun eztabaiden gainditze bat atera zela esanez gero. Funtsean, modernismoaren oinarriak zutik diraute gaur egun ere, etnosinbolismoaren eta gainontzeko kritiken ukituak gehituta. Horregatik, hurrengo atalean ikusiko diren proposamenak ez dira orain artekoen ukapenak izango, bai ordea horien fintze eta gaurkotzeak. Gauzak horrela, esan daiteke milurteko berrian Nazionalismo Ikerketen diziplina nazionalismoari buruzko ikuspegi anitzekin sartu zela, gaur egun arte bere horretan jarraitzen duena. Horrek ahots eta ikuspuntu desberdin askotatik idazten duten autoreen lanak aurkitzea ahalbidetuko du, baina baita matrize teoriko orokor bat gabe lan egin beharra ere.

## HURBILPEN BERRI BAT

Milurteko berrian sartzeko Nazionalismo Ikerketen diziplinak 50 urte inguru zeramatzan teoriak eta kasu azterketak egiten. Hasierako teoriak bilakaerak jasan zituzten, kritikak eta alternatibak aurkeztu zitzaizkien eta eztabaida bizia osatu zen. Guztiek ikusten zuten Nazio-Estatua mundu garaikidearen oinarrizko unitatetzat. Globalizazioak etorkizuneko mundu interkonektatu bat iradokitzen zuen; nolana ere, mundu bateratu horren zantzu batzuk soilik ikusten ziren, Nazio-Estatuen subiranotasuna azalean erasaten zutenak. Alabaina, 90eko hamarkadan testuingurua aldatu zela ikusi da. Billigek dioen moduan, demokrazia liberalen estatu ereduak jarri zuen araua mundu osorako, lehen bloke gotorretan banatuta zegoen munduko merkatua pixkanaka irekitzen joan zen mendebaldearentzat, deskolonizazio borroka itzali ziren; hots, nazionalismoaren auziak beste itxura bat hartu zuen. Motibazio nagusia nazioek, leialtasun nazionalak eta demokrazia liberalek izan zezaketen erlazioa zehaztea bilakatu zen, debate liberal-komunitaristak erakusten duen bezala.

Eztabaidaren nondik norakoa sakonean jarraitu ezin dudan arren, Will Kymlicka-ren lanari lekua egingo diot hemen, aipatu nahi diren aldaketak ongi islatzen dituelakoan. Izan ere, Kymlicka liberalismo indibidualistari alternatiba bat eskaintzeagatik da ezaguna, norbanakoen aitortza liberala mantendu arren minorien eta komunitateen defentsa saiatu baitzuen. Bere saiakeraren abiapuntua orain arteko eztabaidetan koka daiteke: estatu nazionalismoa eta «minoriena» bereizten ditu, nazionalismo zibikoaren joera hertsatzaileak seinatzen ditu eta nazionalismo etniko-kulturala besterik gabe txartzat jotzea arbuiatzen du. Proposatzen duen irtenbideak, ordea, nagusitzen zihoan ildoaren berri ematen du. Errepaso labur batean ikusiko da hori.

*La política vernácula* (Kymlicka 2003) liburuko 10. kapituluak, «Sobre la errónea comprensión del nacionalismo» izenekoan, nazionalismo etniko eta zibiko oposizioak sortzen dituen gaizkiulertuak aipatzen ditu. Zibiko diren hainbat naziotan, Frantzia edo AEB kasu, eman izan diren politika identitario eta inposatzaileak aipatzen ditu (Kymlicka 2003, 275–77). Kymlickaren ondorioa da nazio etniko zein zibikoetan, bietan bilatzen dela kultura partekatu bat, berak kultura sozietal («societal culture») deitzen duena. Horrela, nazionalismo bat liberala den, norbanakoen autonomia errespetatzen duen, ikusteko ezin da zibiko-liberal eta etniko-atzerakoi eskema erabili:

El caso es que todos los nacionalismos tienen un componente histórico y cultural. Por supuesto, la forma en que es interpretada la cultura y la historia varía de una nación a otra. Algunas naciones definen su cultura en términos raciales y religiosos, pero otras no. Estas variaciones son cruciales para entender por qué algunos nacionalismos son xenófobos, autoritarios y expansionistas, mientras otros son pacíficos, liberales y democráticos. (Kymlicka 2003, 279)

Nazionalismoetan kulturak duen pisuaren aitortzarekin, hainbat ondorio ateratzen ditu Kymlickak. Lehenengoa, alternatiben atalean aipatua, nazionalismo banalaren ideia berrestea da. Connor aipatuz, testuan ohartarazten da Nazio-Estatuak, egungo demokrazia liberalak, nazio eraikuntza

bultzatzen dutela. Estatuok etengabe ari dira nazio identitate bat lehenesten eta bere mugen barruan dauden beste nazioak deuseztatzen. Ideia hori Brubakerrek landu zuen garai bertsuan estatu nazionalizataile (*nationalizing states*) kontzeptuarekin (Brubaker 1996); baina horrek Sobietar Batasunaren ondorengo estatuak soilik hartzen baditu kontuan, hark Nazio-Estatu liberal guztiei esleitzen die (Kymlicka 2003, 256,258). Kontuak kontu, nazionalismoa behin estatua egonkortu ostean desagertzen zenaren ideia gero eta baztertuago egongo da.

Bigarren ondorioa berritzaileagoa da eta zuzenean lotzen da multikulturalismoaren oinarriekin. Izan ere, kidesun etnikoaz edo kulturalaz zegoen ulerkeraren aldaketa azaleratzen hasten da: lehen, paradigma modernoan, etniak modernitate aurreko fase batean zeuden, Hobsbawmen atxikimendu protonazionalaren edo sistema feudaletako gizatalde letragabeen baitan. Nazionalismoak identitate etnikoak desitxuratu eta nahieran moldatu zituen, modernitatean ohikoa zen komunitate politiko nazionalari sostengua emateko. Hortaz, paradigma modernoan etniak edo estatuenak ez diren kulturak salbuespen historiko hutsak dira Aro Modernotik aurrera. Kymlickaren planteamenduan, ordea, etniek edo kultura minoritarioek berezko balio bat dute, Nazio-Estatuek liberal izatekotan errespetatu behar dutena. Ikuspuntu horrek Nazio-Estatuetako nazio babestu ez diren taldeen – «minorien» – eskubideak aitortzen ditu.

Eskubide horien jatorria lehen aipatu den kulturaren edo etniaren balioespina aldatu izanean dago. Kymlickarentzat autonomia indibiduala eta kidesun etnikoa ezinbestean elkarren kontrakotzat hartzea guztiz okerra da (Kymlicka 2003, 228). Alderantziz, kultura propioak zabaltzen du bidea askatasun pertsonalarentzat:

¿Por qué estos reformadores liberales fueron también nacionalistas? Porque creían que la participación en una cultura nacional, lejos de inhibir la elección individual, es lo que da pleno significado a la libertad individual. Desde este punto de vista, la libertad implica elegir entre varias opciones y la cultura societal propia no sólo proporciona estas opciones, sino que las hace plenamente significativas para uno mismo. De ahí que la gradual erosión de la propia cultura societal – una eventualidad a la que han de enfrentarse las minorías nacionales que carecen de unos derechos de autogobierno sólidos – lleve a una gradual erosión de la autonomía individual personal. (Kymlicka 2003, 229)

Ikuspegi hau, Azurmendiren abiapuntu ere badena, gero eta ohikoago bilakatu da naziotasunaz dihardutenen artean. Izan ere, milurteko berriarekin, Nazionalismo Ikerketen interesa nazioak estatu mugak sortzeko eta indartzeko izan duen ahalmena aztertetik etnizitatea<sup>16</sup> bera aztertzerara pasa da apurka, jarraian ikusiko den eran. Ondorio bikoitza dauka horrek.

---

<sup>16</sup> ‘Nazioa’ eta ‘etnia’ kategoría irristakorrak izaki, ezin esan daiteke bata bestea ordezkatu zuenik. Egiaz nazioei buruzko ikerketak oraindik ere osasuntsu daude. Baina nazioei buruzko ikerketea berrietan ere etnizitateari buruzko galdera oinarritzkoagoa da. Gaiarekiko hurbilpenaren aldaketa adierazten du: gizatalde (nazional) batek estatuarekin duen erlazioaren bilakaeretatik, taldearekiko identifikazio modu batek (etnizitateak) estatuen baitan sortzen dituen dinamika sozialetara.



Batetik, nazionalismoa nazio minoritarioek autogobernua edo autonomia eskatzeko duten modutzat ulertuko da. Sezesioa, estatu propioaren eraikuntza ez da baztertuko, baina nazio ororen helburua hori den, ala izan beharko lukeen, auzitan jarriko da. Teoria politikoaren eginbehar nagusia estatuek minoria horiekin zer egin dezaketen argitzea da. Ez da harritzekoa, beraz, *federalismoaren* teoriak hartu zuten gorakada. Kymlicka da hain zuzen, federalismoaren inguruan gehien aritu denetako bat. Bere ustez identitate nazionalak onuragarriak dira elkartasunerako sarea eskaintzen duten heinean; baina naziotasun minoritarioa deuseztatzearen poderioz identitate nazional propioa indartzea hipokrita iruditzen zaio. Horregatik: «las *unidades políticas* pertinentes no pueden ser los Estados. Debemos pensar en un mundo, no de Estados-nación, sino de Estados multinacionales. [...] debemos renunciar al tradicional objetivo del nacionalismo liberal [...] y pensar en cambio en los Estados como en federaciones de pueblos autogobernados.» (Kymlicka 2003, 262)

Guztiek ez dute bat egingo Kymlickaren planteamenduekin, baina planteamendu federalista horrek, Quebeceko esperientzia historikoarekin, ildo berri bat zabaldu zuen estatu baten subiranotasuna ulertzeko eran. Labur esateko, Nazio-Estatuaren soberaniaren iturburu gisa nazioak hartua zuen funtzioa auzitan jarri zuen. Era berean, atea ireki zion esparru teoriko berri bati, federalismoari eta sezesioari buruzko ikerketekin, prozesuok nazionalismoarekin baino demokratizazioarekin lotuz (Gagnon 2009; Goikoetxea 2014, 2017b, 2017a). Ildo horretako eztabaidak nazioaz propioki baino *demosgintzan* eta estatugintzan zentratzen direnez, hemen ezin dira aipatu besterik egin, ikerketaren markoa gainditzen baitu.<sup>17</sup>

Izan ere, bigarren ondorioa gehiago lotzen da Azurmendik nazioaz diharduenean lantzen duen pentsamenduekin. Nazioek teorian subiranotasun-iturri izateari uzten bazioten, gizartean zuten eragina beste era batera pentsatu behar zen. Horri jarraika sortu zen nazioen eta naziokideen arteko identifikazio dinamikenganako interesa. Izatez, identitate nazionalak eta etnikoek norbanakoen bizitzan, bizi-aukeretan eta jokabideetan duten pisua aintzat hartzea modernismoan ez zegoen intuizioa da. Izan ere, nazioaren paradigma modernoan identitate horiek eliteek edo egitura politikoek induzituak izanik ez zuten garrantzirik euren baitan. Ondorengo hainbat alternatibek ikuspegi horri bi kritika nola egin zizkieten esana dago: batetik, modernitate aurretiko identitate etniek euren pisua izan zutela nazio modernoan eraikuntzan; bestetik, nazio modernoetan ere identitate gatazkak, kultura eta nazioa ulertzeko modu anitzak bilakaeran daudela etengabe.

Bi kritika horien oinarriak da etnizitatearen inguruan sortzen den galdera sorta: naziokideen identifikazioak zer identifikazio-objektu daukan atzean, nola aukeratzen diren talde etniko baten baitan oinarritzekoak diren elementuak, portaera etnikoa edo talde portaera oinarritzeko giza mekanismo bat den

<sup>17</sup> Ildo horri tiraka osatu du bere tesia, berriki, Jon Azkunek (Azkune 2018).

edo gizartean garatzen den,... Atal teoriko honen azken orrialdeak eztabaida horri eskainiko zaizkio, azkenaldian nagusi den ikuspuntu *konstruktibista* aztertzeari, zehazki.

## **Naziotasuna eta etnizitatea ikuspegi konstruktibistan**

Xehetasunetan sartu aurretik, ezinbestekoa da ohartarazpen bat egitea «nazio» eta «etnia» terminoen erabilerak honezkero hartu duten esanahi nahasgarriaz. Kontzeptuon arteko desberdintasunak hain lanbrotsuak izanik, egile bakoitzarengan esanahi bereziak hartzen ditu eta tesiaren lehen kapitulu honetan egiten ari garen errebasoan nekez sar gaitezke horiek xeheki argitzera. Marko teorikoaren helburu nagusia teoria desberdinak aurkeztea da. Hala ere, ezinbestekoa iruditzen zait konstruktibismoa aztertzeko bi kontzeptuen erreferentziak intuitiboki bada ere bereiztea.

Asmo horri segika, esan daiteke gaur egungo Nazionalismo Ikerketetan nazio hitza erabiltzen denean estatu batekiko erreferentzia sistemaren baitan erabili ohi dela. Talde nazional hori estatu batean instituzionalizatua aurki daiteke, Nazio-Estatuen eredura edo autogobernatutako erkidego baten eran. Halaber, gerta liteke oraindik autogobernurik ez duen talde bat naziotzat hartzea ere, batez ere horren eskakizunak bideratuta badoaz botere estatal osoa edo partekatua eskuratzera. Nazioaz dihardutenean, beraz, egile horiek gertuago daude tradizionalki politika publikoaren esfera gisara ulertu izan den horretatik: aukera politikoez dihardute, estatuaren edo gizarte zibil antolatuaren eremuak lantzen dira eta ekintza kolektibo politikoez arduratzen dira. Askotan, nazioaz beharrean *nazionalismoaz* aritzen dira, ondorioz ekintza politikoa azpimarratuz. Noski, eskakizun horien zehaztapenetan, taldearen trinkotasunean edo ekintza politikoen arrakastan euren pisua dute haren konfigurazio kulturalak eta oinarritzotzat hartzen diren elementuek.

*Etniaren* kasuan fokua elementu kultural/etnikoetan jartzen da. Ez da hainbeste adierazten potentzialtasun politikoa; aldiz, bereizgarri horiek taldearen sorkuntzan zein birprodukzioan hartzen duten lekua, taldekideen identifikaziorako mekanismoak eta identifikazio horien aldaketa-joerak hartzen dira kontuan. Identitateaz, kategoria sozialez eta gu/haiek dinamiken eraikuntzez eta deseraikuntzez dihardute. Jakina, kategorizazio horietan edo identitateen bilakaeran botere harremanek eta testuinguru politikoak berebiziko garrantzia dute. Dena den, eta etnizitatearen baitan politikak duen pisua ahazteke, fenomenoarekiko hurbilpena ez da ekintza politiko kolektibotik abiatzen, ezpada identifikazio etnikoaren oinarrietatik eta kategoria etniko horien osaera-moduetatik.

Azken batean, eta egile bakoitzak egin ohi dituen ñabardurak alde batera utzita orain, aldea fenomenoaz aztertzeko perspektiban dago. Nazioaz dihardugula, politika publikoaren eremuan kokatu ohi gara; subjektua taldea bera da eta hark estatuarekin (kanpora begira) edo berari buruzko diskurtsoekin (barrura begira) dituen dinamikak aztertzen dira. Etniaren bitartez, berriz, abiapuntua

norbanakoetan jartzen da; haren identifikazio prozesuetan eta taldearekin dituen harremanetan. Biek dute botere harremanetik eta kutsu politikotik, baina esan bezala, abiapuntuak desberdinak dira. Konstruktibismoak, zentzu horretan, paradigma berri bat eman du naziotasuna zein etnizitatea ulertzeko.

Argi utzi behar da, ordea, naziotasunaren eta etnizitatearen arteko diferentzia hori ez dela finkatuta dagoen ezer. Hemen sartu badut datorren hurbilpen konstruktibistan garatuko diren ideiak hobeto ulertzeko izan da. Hori horrela, definizioaren balioa ere bere neurrian hartu behar da; nazio ikerketak eta etnizitatearenak batera jarri ditudan atal honetan irakurlea nahas ez dadin balio du, baina ikerketa akademikoetan bataren eta bestearen arteko harremani buruzko eztabaida amaitzetik urrun dago. Makulutarako balio duen bereizketa intuitibo gisara hartu behar da, beraz.

Horrez gain, kontuan hartu behar da Azurmendiren obran zehar ere terminologia hori ez dela erabiltzen. Esana dago, Azurmendik Nazionalismo Ikerketen esparrua ez den beste tradizio batzuetatik edaten du, bere interesa ere ez da kasu guztietarako balio duten teoria orokorretarako kontzeptuak argitzea. Aipatzen duen gai, garai edo autorearen arabeko terminologia erabiltzen du Azurmendik normalean, erabilitako hitzek hartzen dituzten zentzuak iruzkinduz eta horien gainean gogoetatuz. Horrela, marxismoari buruzko lehen lanetako «etniak», adibidez, ez du zer ikusirik izango Ernest Renan-i buruzko liburuan hitzak duen erabilerarekin; batean tradizio marxistan duen zentzua hartuko du, bestean Renanen lanetan ematen zaiona duen bitartean. Sarreran esan dudana bezala, Nazionalismo Ikerketen eta Azurmendiren obraren arteko elkarrizketa kontzeptuen definizio estuan baino auzi eta ideien artean bilatzen da. Horregatik da garrantzitsua, beraz, marko teorikoan dauden xehetasunak jasoko dituen bereizketa hori; nahiz eta hitzak berak aldatu daitezkeen, identitate/identifikazioaren esparrua eta estatuaren erreferentzian eratzen den komunitate politikorena bereiztea ahalbidetzen digulako.

## **Konstruktibismoaren oinarriak**

Konstruktibismoa aipatutako bi fenomenoak ulertzeko era jakin bat da, gaur egun aski zabaldua Gizarte Zientzietan. Haren baitan eragin desberdineko korronteak daude (post-estrukturalismoa, jokoaren teoriak eta hautu arrazionalaren teoriak, gizarte-sareenak,...), baina hemen azalduko diren puntuek osatzen dute hurbilpen konstruktibistaren oinarritzko ideia-multzoa. Esan gabe doa xehetasunetan sartuko bagina aipatuko diren ideien ñabardura gehiago agertuko lirakeela, baita korronte desberdinen arteko talkak ere.

Dena den, Joxe Azurmendiren lanaren ezaugarriak kontuan hartuta, eta helburua horren azterketarako marko teorikoa osatzea izanda, gehiegizko xehetasunak baino aukera hobea da teoria konkretuen hondoko ideiak zerrendatzea. Irakurlea ohartuko den bezala, intuizio gehienak kritikak eta

alternatibak ikusterakoan azaldu dira eta hemen konstruktibismoaren baitan agertzeak zentzu argi bat du: atal honetan erakutsi nahi dudana da, gaur egungo teoretara etorrira, aipatuko diren ideiek ikerketetako oinarria jartzen dutela. Nazioen edo etnien izaera eraikia, eraikuntza sozialak izatea, horiek aztertzeko abiapuntu da gaur egun, ez horien faltsutasuna ondorioztatzeko tesia. Ondorioz, gaur egungo ikerketa gehienek onartzen duten ideia-multzoa da datorrena. Ikuspegien arteko desberdintasunak eremu partekatu horren baitan ematen dira.

### **Prozesu-ikuskeraren dinamika**

Nazioak eraikuntza sozialak zirela lehenago ere esana zegoen arren, Brubakerrek ikuspegi horretan ere ohikoa zen joera bat kritikatu du, *groupism* izena eman ziona. Gizarte Zientzietan nazioak (*taldeak* orokorrean) konstruktio sozialtzat hartzea arrunt zabaldua badago ere, Brubakerrek horien azterketa zailtzen duen joera bat ikusten du. Liburuko lehenengo kapituluaren, hizkera akademikoan oraindik «etniko» mundu sozialean substantzialki dauden *gauzak* adierazten dituela dio, reifikaziorako joera dagoela (Brubaker 2004, 7–8). Horren arrazoia praktika sozialerako kategoriak (etniko, nazioak) hartu eta ikerketetarako akritikoki erabiltzea da. Praktika soziala eta analisi soziala bereizi behar dira, beraz, eta «nazio» edo «etnia» bezalako kontzeptuak analisi sozialerako kategoria gisa erabiltzea ekidin (Brubaker 2004, 10).

Joera horren alternatiba etnizitatea edo naziotasuna prozesu dinamiko eta erlazional moduan ulertzea litzateke (Brubaker 2004, 11); maila sozial, politiko, kultural eta psikologikoan batera ematen diren prozesuak. Horrela, oinarritzko kategoria analitikoak ez lirateke taldeak berak, *taldekotasuna* («groupness») baizik. Taldekotasun hori historian zein lurraldean barrena aldatu egiten da eta trinkotasun fase desberdinak ditu. Gauza bat baino, gertakari bat da taldekotasuna, *saiakera taldegileen* («group-making efforts») arrakasten edo porroten arabera hobeto edo okerrago ematen dena (Brubaker 2004, 12). Taldeak egon ez daude, beraz; trinkotu edo saretu egiten dira hainbat agenteren saiakerek duten arrakastaren arabera.

Ramón Máiz-ek ikuspegi berberarekin egiten du lan. Haren azterketetan prozesuaren dimentsio politikoa azpimarratzen da (Máiz 2003), nazionalismoaren esparru guztietan ematen dena. Máizek bere ikuspegia hainbat azterketa garaikideren azpian dagoen logika baten aurka planteatzen du, argudiaketa espresibo deiturikoa. Argudiaketa espresibistan, nazionalismoa Aro Modernoan eta estatu modernoaren abaroen sortutako fenomeno izanda ere, ongi definitutako etnia baten gainean egiten da. Máizek defendatuko du identitate pre-politiko (etniko) hori ere aldakorra dela eta interakzio politikoan zehazten dela. Identitate etnikoa ez litzateke nazionalismoaren bitartez politizatuko, orduan; orainaldira iritsitako identitate etniko hori bera politizazio baten emaitza izango litzateke.

Nazioaren «produkzioa» prozesu konplexuago bat izango da, orduan. Prozesu horretan esanguratsuak diren lau eremu bereizten ditu (Máiz 2008, 146–47): batetik, aurrebaldintza etniko-kulturalak leudeke; baina, oraintxe esan den moduan, aurrebaldintza horiek berak ez dira datu hutsak izango, iraganeko produkzio interesatu eta subjektiboen emaitzak baizik. Bestetik, aurrebaldintza sozioekonomikoak sartuko lirateke jokoan. Esaterako, gizartean orokortu daitezken interes partekatuak<sup>18</sup> badaude, beste talderen batekin kontrajarri daitezkeenak, baliatu litezke talde nazionala trinkotzeko. Era berean, modernizazio prozesuek dakarten gizarte tradizionalaren krisiak ere ekar ditzake beharrezko aurrebaldintza sozioekonomikoak. Alabaina, aurrebaldintzak emanda ere nazioaren produkzioa egikaritu egin behar da. Horixe da, hain zuzen, Máizek bereizten duen hirugarren eremua: Aukera Politikoaren Egitura egoki bat behar da. Hori izan liteke formala, deszentralizazio politikoa ematen den testuinguru batean, adibidez; baina informalki ere gerta daiteke, esate baterako, bat ez etortze elektoral edo ideologiko nabarmena dagoenean taldeen artean. Azkenik, aurrebaldintza eta aukera horiek arrakastaz probestuko dituen mobilizazio politiko arrakastatsu bat beharko da, gaitasun diskurtsibo handikoa, nazioa sozialki presente egin eta mantenduko duena.

esaterako, interes komun orokorgarriak, beste talderen batekin kontrajarri daitezkeenak edo modernizazio prozesuen ondoriozko gizarte tradizionalaren krisia.

Ikuspegi horretan prozesua zirkularra da eta esparru guztiek eragiten dute nazioaren (ber)produkzioan. Esan dudan bezala, ikuspegi horretan etnizitatea ez da datua, ezpada borrokaleku bat gehiago, interpretazio gunea; diskurtso zahar eta berriak gunea horretan sortu eta lehiatuko dira. Gainera, eta honekin Brubakerrengana itzuliz, lehia hori etniak berak ez, baizik eta «agente etnopolitiko» deitzen dituen instituzio konkretuek egiten dute (Brubaker 2004, 14–16). Prozesu ikuskera dinamiko horrekin, beraz, nazionalismoa ulertzeko logika espresibista horren parean joan-etorriko prozesu dinamiko eta zirkularra jartzen da. Komunitategintzan sartzen diren faktoreen eta aldagaien konplexutasunaz neurri egokiagoa ematea ahalbidetzen du, horrela, ikuspegiak.

### **Lehengai etnikoak eta identitate aktibatua**

Prozesu horien baitako dinamiketan nazioari buruzko diskurtso desberdinak lehia daudela aurreko ataleko kritiketan ere aurki daiteke. Konstruktibismoak lehia horren azterketarako ikusmolde bat eskaintzen du, non, alde batetik, material etniko anitzen erreperitorio zabal bat dagoen eta, bestetik, aukera guztien artean diskurtso posibleak harilkatuko lituzkeen identifikazio-moduak dauden. Horrek aukera ematen du indarrean dauden nazio/etnia diskurtsiboen arteko lehia ulertzeaz gain, beste egoera batean aktibatu litezkeenak imajinatzeko; baina era berean, erreperitorioaren unean uneko mugak

---

<sup>18</sup> David Laitin-ek dauka antzeko argumentazio bat, nazionalismoa interes jakin batzuen aldeko ekintza koordinatutzat hartzen duela (Laitin 2007).

azaleratzen ditu, nahiz eta horiek aldakorrek direla jakin. Beste era batera esanda, identifikazio etniko/nazionalaren pluraltasuna ikusarazten laguntzen du, baina baita identitate posibleen mugak ere.

Idea horren gainean egiten ditu Brubakerrek hainbat zehaztapen interesgarri. Esate baterako, *kategorien* eta *taldeen* arteko bereizketa proposatzen du (Brubaker 2004, 12–13). Taldeak, ikerketa hauetan, elkarreraginean eta elkar aitortzan, komunikazioan dauden kolektibitate mugatuak («bounded») dira. Hain zuzen, taldea kategoriatik bereizten duena bizitasun hori da. Katetoria ezaugarri bat(zu)en araberrako jende multzo bat da soil-soil, jendartearen ebaketa posible bat beste askoren artean. Horrela, onenean ere, katetoria bat taldegintzarako oinarri potentzial bat besterik ez da. Taldea, berriz, jende multzo da, baina praxi komunitarioa duena. Bereizketa horrek ahalbidetzen du ikustea, adibidez, jendeak edo antolakundeek kategoriekin sortzen dituzten harremanak; galde daiteke katetoria bateko kideek daukaten trinkotasunaz, katetoria horiek zein prozesu politiko-sozial-kultural-psikologikoren bitartez hartzen duten taldetasunaren zentzua... Funtsean, bi kontzeptuon bitartez, katetoria etnikoen errepertorioetik zeintzuk eta zein zentzuten aktibatzen dituzten galde daiteke, horiek taldetasuna ekar dezaten kideen artera.

Hortik eratortzen da taldeak proiektu ikuskerarekin ulertzea, eginbehar bezala (Brubaker 2004, 13–14). Taldegintza proiektu (*group-making project*) horiek ezin dira zuzenean dauzkaten lehengaietatik ondorioztatu. Izan ere, lehengai horiek izan daitezke etnosinbolismoak berariaz aztertzen dituen mito eta objektu kulturalak, *longue-durée* egiturak, baina horiekin batera eman daitezke aurreko belaunaldiaren esperientzia historikoak edo unean uneko ekintza politikoak. Horrela bada, lehengaiak ekintzarako markoa jartzen dute, subjektuek, banakoek eta antolakundeek euren estrategia propioak gara ditzaten.

Máizek zentzu konstruktibista hori bere egiten du, besteak beste, diskurtso nazionalistaren analisirako batetik *etnizitate-errepertorioa* eta bestetik *ideologia nazionalista* bereiztean. Unean uneko nazionalismoak duen ideologiaren arabera, nazioaren genealogia desberdina egingo da, errepertorioaren baitan aukeratzea besterik ez dena, eta horrek nazioaren praktika oinarrituko du (Máiz 2008, 153–54). Izan ere, bere adibidea jarraituz, ez da nazionalismo bera jatorri mito gisara Rama jainko gerlaria duena edo Urrezko Aroaren mitoak noblezia unibertsalean, Tubalen ondorengotzan eta katolizismo tradizionalistan oinarritzen dituen. Nazionalismo bakoitzean gailentzen diren elementuek balio eta praktika desberdinak jartzen dituzte naziokideen eskura.

Fokua taldearen baitatik norbanakora eta hark taldearekin duen erlaziora pasaz gero antzeko bereizketak ikusiko dira, etnizitatean zentratuta orain. Kanchan Chandra-ren ekarpena oinarritzkoa da arlo horretan, etnizitatearen teoria konstruktibisten matrize komuna adierazten baitu *Constructivist Theories of Ethnic Politics* liburuaren hasieran. Bertan desberdintzen ditu identitate etniko *nominalak* eta *aktibatuak* (Chandra 2012, 9). Chandrak identitate etnikoa honela definitzen du: «a subset of categories in which descent-based attributes are necessary for membership» (ibid.). Ondorengotza ez da

zentzu genetikoan erabiltzen; aitzitik, mundu sozialera jaiotzean guraso edo arbaso jakin batzuk izatearren jasotzen diren atributuez dihardu, jaiotzaren zirkunstantzia konkretuarengatik eskuratuak direnez, alegia. Horien artean aurkitzen dira, adibidez: arraza, eskualdea, erlijioa, sekta, hizkuntza familia, hizkuntza, dialektoa, kasta, klana, tribua, naziotasuna edo bakoitzaren ezaugarri fisikoak.

Zentzu horretan, jasotzen dituzten ondorengotza bidezko ezaugarriek banakoei hainbat talde etnikotako kide izateko aukera ematen diete. Indibiduoak dituen ezaugarri horiek osatzen dute indibiduo horren identitate etniko nominalen errepertorioa. Horietatik batzuetan norbanakoak bere kidetasuna profesa dezake, baita besteren batek kidetasunen bat egotzi ere. Errepertorio osotik borronteaz edo inposizioz piztutako kategoriek osatzen dute bere identitate etniko aktibatua, egunean zein bizitzan zehar aldatuz joan daitekeena aktibatzen diren kategorien arabera.

### **Etnizitatearen alde kognitiboa**

Identifikazio etniko konkretuen dinamikaz harago, ordea, etnizitateaz beraz galdetzea geratzen da. Iruzkintzen ari garen hurbilpen konstruktibistaren proposamenik garrantzitsuenetakoa da etnizitatearen alde kognitiboa zehaztea. Azaldu nahi dudan ikuspegiaren intuizioa Brubakerrek esaldi bakarrean laburbiltzen du: «ethnicity is fundamentally not a thing *in* the world, but a perspective *on* the world.» (Brubaker 2004, 65). Horrek, ordea, ez du esan nahi etnizitatea fenomeno indibiduala denik. Brubakerrek munduko gertaerak etnien, arrazaren, nazioaren arabera ulertzeko joera sozialaz galdetzen du, kultura eta kognizioa nahasten diren eremuan arakatuz (Brubaker 2004, 86). Horrek egunerokotasunean funtzionatzen duten *frame* kultural-sozialez galdetzea dakar, Billigek soziologiaren ikuspegitik egin zuen era berean, baina oraingoan epistemologiari dagokiola. Munduaren nolako ikuspegia ematen du etnizitateak? Baliagarria al da? Konstruktibismoan oinarritzkoa den kategorien aldakortasun eta dinamismoarekin lantzen dira itaun horiek.

Brubakerrek seinalatzen duen ikuspegia sakonean garatzen du Henry E. Hale irakasleak, hainbat xehetasun gehituz. *The Foundations of Ethnic Politics*-en lehen kapituluaren teoria erlazional bat garatzen da, identifikazio etnikoaren sakoneko zioa norbanakoen ziurgabetasuna murriztea dela proposatzen duena. Izan ere, mundua neurrigabeki konplexua da, elkarrekintza potentzial amaigabeekin eta jokabide aukera zenbatezinekin (Hale 2008, 34). Gainera, mundu sozial horren zati handi bat ezin da ezagutu, etorkizuneko gertaerak edo barne pentsamenduak direlako. Horri gehitzen zaio giza garunaren gaitasuna mugatua dela akasgabe, berehalakotasunez eta kosturik gabe hautemateko. Ondorioz, erreferentzia-puntu pertsonalak eraiki nahi dituen banakoarentzat ziurgabetasuna eguneroko ogi da mundu soziala nabigatzerakoan.

Mundu konplexu hori sinpletzeko, jendeak euren buruak zein gainontzekoak talde desberdinetan kategorizatzen ditu, kide direnen eta ez direnen artean; horrez gain, ordea, eraikitako talde horietan

nolabaiteko zori partekatuaren zentzuren bat ageri ohi da (Hale 2008, 35–36). Taldekatze horietan, *kategorizazio etnikoa* bereziki arrunt eta erabilgarria da. Sailkatze horretarako zenbait kategoriak berezko erabilgarritasuna erakusten du taldeak bereizteko, horien artean hizkuntza garrantzitsuenetakoa izanik. Beste batzuek, berriz, garrantzi berezia hartzen dute testuinguru sozial konkretuek inposatuta, azalaren koloreak kasu. Nolanahi ere, etnizitatea hain garrantzitsu egiten duena makulu-arau<sup>19</sup> («rule of thumb») gisa daukan baliagarritasuna da (Hale 2008, 37); hau da, testuinguru sozial batean ageriko ezaugarriren batetik (azal beltza) datu ez hain agerikoak (Afroamerikarra,...) ondorioztatzeke ematen duen bideak. Izan ere, honezkero jakina da kategoria etnikoek hainbat ezaugarriren artean loturak daudenaren ideiak transmititzen dituztela, horiek egiazko edo faltsu izan.

Etnizitateak banakoari mundu soziala sinpletzen laguntzen dio, beraz. Kategorizazio etnikoa, ordea, ez da banako bakoitzak bere interesen arabera egiten duen munduaren antolaera. Aitzitik, interesak egon daitezen aurrebaldintza dela esango du Halek. Izan ere, interesen araberrako hautuak egon daitezen, utilitate-kalkulua egon dadin alegia, beharrezkoa da arriskua edo sarien eta zigorren sistema bat izatea. Alabaina, ziurgabetasuna eta arriskua fenomeno psikologiko desberdinak dira (Hale 2008, 47). Arriskuaren esparruan egoerak izan ditzakeen bilakaera posibleen artean dago zalantza, baina bakoitzari probabilitateren bat esleitu diezaiokegu; ziurgabetasun egoeran, berriz, ez dago tresnarik probabilitaterik esleitzeko, egoeraren bilakaera posibleak berak ikusteko modurik ez dagoelako, ezin delako ezeren araberrako judiziorik sortu. Horrela, bada, bi esparru ditugu: bata, interesen eta utilitatearen kalkulua, politikoa; bestea, berriz, hori ahalbidetzen duena, kognitiboa.

Ondorioz, Halek etnizitatea – kognitiboa, mundu soziala antolatzea ahalbidetzen duena – eta politika etnikoa bereizten ditu. Politika etnikoak jada utilitate-kalkulurako sistemaren bat aurreuposatzen du, hain zuzen, mundu sozialaren kategorizazio etnikoaren bitartez eratzen dena. Kategoria konkretuak, makulu-arauek dakartzaten ezaugarrien asoziazio konkretuak, aldakorak izan daitezke, noski. Baina kategorizazioa bera ezinbestekoa dela esango du Halek, bestela banakoak ezingo lukeelako bere interesen araberrako hauturik egin.

Konstruktibismoak hurbilpen berri bat eskaintzen du bi esparruak – etnizitatea eta politika etnikoa – lantzeko. Politika etnikoak aztertzeke interes-kalkulua, jokoaren teoria edo sare sozialena (aukera batzuk aipatzearen) erabiltzen dugun, horrek adieraziko du gizarteaz eta banakoaren arteko interakzioez daukagun ikuskera. Egiaz, interesaren kontzeptua bera ere baztertu liteke moralitasunaren bestelako ikuspegi batekin ordezteke. Era berean, etnizitateaz aritzen garen moduak erakutsiko du gizabanakoaz eta hark munduan daukan lekuaz daukagun ikuspegia. Interesgarriena, ordea, orain bi

---

<sup>19</sup> «Rule of thumb» ingelesezko esamoldea da. Normalean, esperientzia praktikoaren bitartez lortutako printzipio bat adierazten du, orokorrean baliagarri dena, baina egoera guztietarako akatsik gabeko zehaztasuna ematen ez duena. Ikasteko eta aplikatzeko erraza izan ohi da.



planoak argiago bereizten direla izango da: batetik politika etniko konkretua, bestetik gizakiaren joera etnizitatearen bitartez ziurgabetasuna murrizteko.



## **ITXIERA. Nazionalismo Ikerketen mapa bat**

Nazionalismo Ikerketen diziplina bere sorreratik gaurdaino asko zabaldu den esparrua da. Hemen aurkeztu dudana ezinbestean da, hortaz, esparru horren baitako hautaketa bat. Bi irizpide nagusi jarraitu ditut hautaketa hori egiteko: batetik, aukeratutako teoriak esanguratsuak izan behar zuten diziplinaren baitan, euren eraginagatik eta diziplinaren bilakaera adierazteko zuten indarragatik; bestetik, ordea, beharrezkoa zen Azurmendiren obran zeharreko gaiak era batean edo bestean jorratu izana. Aukeratutako teoriak konparagarriak behar zuten Azurmendiren lanarekin.

Horrez gain, ikerketaren helburuari begira, garrantzi gehiago eman diot Azurmendiren lanarekin elkarrizketan jarri nahi nituen nazioari buruzko teoriaren multzoa definitzeari, Nazionalismo Ikerketen bilakaeraren errebaso sakona egiteari baino. Garbi esanda, ixtera goazen atal honen zentzua ikergaia aztertzeke marko teoriko bat osatzea da, burutu nahi dudana elkarrizketarako giltzarriak ematea, alegia. Autore bakoitzaren ekarpenaz gain, beraz, giltzarri horiek errebasatuz bukatzea komeni da.

Azpimarratzekoa da diziplinaren jaiotzan nazioen eta nazionalismoaren azterketak helburu nagusi bati erantzuten ziola: munduan zehar sortu ziren eta sortzen ari ziren Nazio-Estatu berriei azalpen bat eman nahi zitzaie. Nazionalismoa estatu moderno berriak eta frontera politikoak sortu eta mantentzeko mugimendu politikoa izango da beraz. Eta ikerketen helburuak halako egitura soziopolitikoak zeri erantzunez jaiotzen ziren argitzea beharko du. Nazioaren paradigma modernoa jomuga horrek ezaugarritzen du oinarri-oinarrian. Gizarte modernoaren definizioak, masen mobilizazio politikoa, nazionalismoa sostengatzen duen ideologia, kultura nazionalaren asmakuntza... izango dira oinarritzko gakoak diziplinaren ildo horretan.

Bereizi den bigarren ildoan ere badago paradigma modernotik. Baina fenomeno nazionalarekiko hurbilpenak desberdinak dira gehienetan. Nazio-Estatuaren eraikuntza prozesu historikoak aztertzeaz gain, horien irudikapen kulturean, etnizitatean, taldetasun berezi horren ezaugarrietan, identifikazio prozesuan... jarriko da arreta. Lehen baino garrantzi handiagoa izango dute, beraz, naziotasunaren azterketek. Kontua ez baita modernitateko mugimendu eta prozesu politiko batzuk soilik azaltzea izango, ezpada naziotasunaren eta etnizitatearen fenomeno soziala nola ematen den ikustea.

Bi hurbilpen desberdin daude, beraz, kontrajarriak izan gabe ere, nazioaren gaia desberdin jorratzea ahalbidetzen dutenak. Gero ikusiko den eran, Azurmendi bereziki kritikoa da nazioaren auzia estatugintzara erreduzitzen duten ikuskerekin. Paradigma modernoari nazionalismo moderno politikoa azalpenean ekarpenak egin izana aitortzen badio ere, ez du onartzen nazioaren inguruko auziak horretara mugatzen direnik. Ondorioz, garrantzi berezia aitortuko die nazioa osatzen duten elementu kulturelei eta naziokideek erreferentzia horiekiko dituzten harremanei. Baina teoria batekiko edo bestearekiko izan dezakeen gertutasunaz gain, Azurmendiren benetako ekarpena nazioaz

jarduterakoan jokoan dauden aurretiazko filosofikoak eztabaidatzea da. Horri jarraika aurrera daiteke, adibidez, elkarrizketaren gakoa ez dela izango Azurmendi paradigma modernoaren zein punturekin dagoen desados ebaztea; benetan ekarpen interesgarria desadostasun horren atzean dauden historiaren, kulturaren, gizaberearen... filosofia desberdinen arteko eztabaida aurkitzea izango da. Marko teorikoak desberdintasun horiek bilatzeko gida jarri du eskura.

***Bigarren zatia***

*Testuinguru historikoa*



# TESTUINGURU HISTORIKOA

Ikerketaren lehen hipotesiak zioen Azurmendiren nazioari buruzko lanen eta Nazionalismo Ikerketen artean bazegoela eztabaidarako nahikoa gai. Hipotesiak berak erakusten duen bezala, ordea, lotura ez da begi-bistakoa. Orain arte aurkeztu ditudan eztabaidak akademian emanak dira eta askok unibertitate ez bada aldizkariren bat edo bestelako espazio akademikoren bat partekatzen dute. Korrante batzuen eta besteen arteko eztabaidak agerikoak izan dira beti, mintegiak eratu dituzte, euren arteko kongresuak egin, liburuei buruzko iruzkinak partekatu... Horrekin esan nahi da Nazionalismo Ikerketena ohiko esparru akademiko bat dela, egile eta teoria bakoitza elkarreraginean aritu da etengabe.

Azurmendiren obra, berriz, unean uneko beharrei edo Euskal Herriko gatazka kultural, etiko, politiko desberdinei erantzunez joan da hazten. Konparaziorako bi gaien historia desberdina da oso. Horregatik du zentzua bigarren hipotesi gisa Nazionalismo Ikerketen eta Azurmendiren arteko zubia obraren testuinguru historiko hurbilak jartzen duela planteatzeak. Obraren islatzen diren hurbileko polemika eta eztabaidetan marko teorikoan aurkeztu ditudan hainbat tesi modu agerian topa daitezkeela defendatuko dut. Beste zenbait antzekotasun, berriz, Azurmendik bere jarduna eskaintzen dion euskalgintzak edo kulturgintzak hartutako jitearen ondorioz etorri dira. Zalantza handirik gabe esan liteke Azurmendiren lan ia guztien atzean Euskal Herriko auzi konkreturen bat ageri dela, dela behar bati pentsamenduzko oinarri bat ematea edo indarrean dagoen ideia bati deseraikitzea.

Datorren atala obraren testuinguru historikoaren bilakaera kontatzera dator. Kontatzera diot, berariaz hartu dugulako ahots desberdin bat atal honetan. Izan ere, Azurmendiren lana garatu den bitartean jazotako gorabehera historikoak aztertzea bera da doktorego tesi baterako gaia. Hemengo helburua, horregatik, garaiak berreraikitzea da ahots desberdinen bitartez. Ez da, beraz, ikerketa sakon batek ematen duen objektibitatea bilatzen; baina ez da subjektibo hutsa ere. Ahotsen pluraltasunak bermatzen du hamarkada desberdinei buruzko irudi koherente bat osatu dela, sakontzen jarraitu behar bada ere, nire ikerketan duen funtzioa betetzeko egokia.

Gainera, historia berreraikitzen baino, Azurmendiren obraren eragiten duten gertakari, egoera eta eztabaida konkretuak azaleratzen saiatu naiz. Azurmendiren ibilbideari jarraitu diot hortaz, Arantzazutik Alemaniara eta handik bueltan Euskal Herrira. Atentzio berezia jarri dut gero EHUko Filosofia fakultatean, bai hango irakasle izan zelako, baina batez ere, hor aurkitzen direlako nazionalismoaren inguruan marko teorikoan ikusi ditugun zenbait tesi. Horiekin zuzenean eztabaidatuz ez bada ere, bere lanetan bistakoa da aipatu tesiei kontrapuntua jartzeko dagoen asmoa. Nazionalismoaz eztabaidatzeko Euskal Herrian zegoen giroaren islatzat aurkezten dira Zorroagako eta Ibaetako fakultateak. Azken

hamarkadaren errepassoa, berriz, doktorego tesi hau garatu ahala sumatu ditudan hainbat intuizioren bilduma da ezinbestean.

Nolanahi ere, datorren atalak Azurmendiren obrako gako gehienak ukitzen ditu. Horiek historikoki zehatzago kokatzea etorkizunerako lana izango da, baina abiapuntu sendo bat jarri dela esan liteke, zehaztu dudan bigarren hipotesiari erantzuteko modukoa. Hori horrela, 60ko hamarkadatik 2010ekora doan errepasso honek gero erabiliko ditudan Azurmendiren lanak eta horien jatorrian dauden eztabaidak esplizituki lotzen ditu, baita giro horretan Nazionalismo Ikerketen zein ildo agertu ziren adierazi ere. Horregatik, ikergaia osotasunean ulertzeko ezinbesteko pausoa izango da datorren marko historiko hau.



## GAZTERIA BERRIA. Nazioa abertzaletasun berriaren eta komunismoaren artean

Joxe Azurmendi Arantzazuko Euskaltzaindiaren Biltzar Irekian, 1963an, koka daiteke bere obra testuinguratzen hasteko, Euskal Herriko beste zenbait esparrutan bezala, euskalgintza berriak hitza hartzen duen hamarkada baita 60koa (Torrealdai 2014). Azurmendiren orduko hitzaldia irudi ezin hobea da: 22 urteko apaiz gaztea, Arantzazun hiru urte eskas daramatzana eta JAKINeko zuzendari taldekoa dena gonbidatzen dute ikasle-aldizkariaren gorabeherak kontatzera. Ezetz erantzungo du, «ni ez naiz inor» (J. Azurmendi 1963). Baina azkenean, inor gutxi zegoela inguruan nonbait, Joseba Intxausti laguna ere bertan zela, eta dakien huraxe egiten du, testuak hartu, irakurri eta aztertu. Jartzen da besteak beste Luis Villasanteren, Jean Haritxelarren edo Julene Azpeitiaren parean, hasten da umiltasunetik hitz eginez bere indarren araberako «testimonioa» eskaintzen eta bera baino jende helduago, arituago eta adituagoei JAKIN euskalgintzaren etorkizunerako eredutzat proposatzen amaitzen du. Orduan autoritatea, lana, gerraren sakrifizioa irudikatzen zuten euskaltzaleen aurrez aurre altxatzen da belaunaldi berria, 60. hamarkadak dakarren mundu berriari euskara berria emateko.

Kontuan hartzen bada zer hauts zeuden harrotuta, ez da hutsala aldaketa. Euskara batuaren eztabaida gordin piztua zuen ordurako Txillardegik, nobelagintzan ere izan zen zakarkeriarik *Leturia* zela eta ez zela, Intxaustik bere *Illobira bultzaka* (J. Intxausti 1959) atera zuen argitara Orixe zaharraren eskandalurako, handik apur batera Rikardo Arregik *Euskaltzaleon jainkoa ill behar dugu* (Arregi 1967). Hots, belaunaldi etena bistan zen. Txillardegi izan zen gerrako belaunalditik gerraostekora zubia egin zuena; zubiak (besteak beste) JAKINera zeramala aldarrikatu zuen Azurmendik, denek guztiari buruz euskaraz eztabaida zezaketenen elkargunera. Paulo Agirrebaltzategik<sup>20</sup> gogoratzen du kongresuan Azurmendiren parte hartzeak nola atentzioa eman zuen eta baita, pixkanaka, nola joan ziren bere gaitasunak nabarmentzen ere: «autoridade enuke esango momentu horretan gaztetxoa eta... baina bai, hemen badago betiko eskemekin eztagoen bat inteligentea, argia eta bestelako aire batzuk nahi dittuena, edo bultzatzeko edo mugatzeko.»

Gazte ero horiek parean zituztenak ez ziren gutxietekoak, ordea. Franko sufrituta eta lana beltz egina, Txillardegik erretratu ederra jartzen dio aurreko belaunaldiari (Alvarez 1994, 3. kapitulua). Don Resurrección-ekin biltzen ziren, RIEV-en sortzaile Urkijoren etxean «ardo bat edo nik dakita zer» hartu, bertan Karlos Setimo-ren argazkia ikusi eta karlista zela ohartu. Orixe ikusi zuten Santurtziko portura iristen bere distira euskaltzalearekin eta Euskaltzaindia berpizten lagundu. Garbizaletasunak presentzia

---

<sup>20</sup> Paulo Agirrebaltzategi (Araotz, Oñati, 1942) fraile frantziskotarra, Teologian doktorea eta kultur ekintzailea, Joxe Azurmendiren aspaldiko laguna da. JAKINen zuzendaritzako laukote historikoaren parte da Joseba Intxausti, Joan Mari Torrealdai eta Azurmendirekin batera. Horretaz gain, EKBko buru ohia eta ohorezko euskaltzaina ere bada. Elkarrizketa 2016ko apirilaren 1ean egin genuen, Donostian, Atotxako frantziskotarren etxean. Besterik esan ezean, testuan zeharreko aipuak elkarrizketatik hartutakoak izango dira.

nabarmena zuen garaian, euskaltzainen bilerak heinik handiengan erdaraz egiten zituztela ohartu ziren. *56ko belaunaldia* deiturikoak bere burua horien ondorengotzat ikusten zuen, loriatutako figura horien itzalean lan egin zuten, haiei ikasiz eta haiekin desengainatuz. Euskaltzaindiak irudikatzen zuen orduko euskaltzaletasuna, bere argi-itzalekin. Euskaraz zegoen boteretxo zaharrena zen eta berri egin nahi zuten.

Gerra ezagutu ez zuen lehen belaunaldi horren hitzartzearekin euskararen gogoetak beste kolore bat hartu zuen, praxiarena. Apur bat lehenago Txillardegik, Krutwigek, Villasantek eginak zituzten lehen aldarriak. Jakina da Krutwigen obsesioa euskara Europako kulturara jasotzeko. Txillardegik bere etsipen mingotsa adierazi zien euskaltzainei euren epeltasunagatik: «Euskaltzaleak ez ziren euskaraz bizi; bantueraren espezialistak bantueraz mintzo ez diren bezalaxe, euskaltzaleak Ahuñemendiko mendebaltar “indioen” espezialistak ziren. Baina at zeuden.» (Alvarez 1994, 133) Euskalgintza berriaren oinarriak egon bazeuden, beraz. Euskara modernoa eta bizia, baserrietatik plazara, hirira aterako duena aldarrikatzen zen. Baina bazterreko ahotsak ziren, aristokrata germaniar eta bazternahasle porrokatuenak. Gerraosteko belaunaldiak aldarriari forma eman zion; nukleo txikiak jaio ziren lehen pertsona bakunak zeuden tokian. Kulturgintzan eta politikan taldetxo berriak sortu ziren:<sup>21</sup> EKIN-ETA, Jarrai, hainbat kultur aldizkari, Euskal Kantagintza Berria, GAUR, Gogor,... Itxuraz talde anitz eta desberdinak, guztiek egiten zuten bat tradizioarekin hausten.

Garrantzitsua da hori ohartzea. Azurmendi pentsamendua garatzen hastearekin batera, bere obra gidatuko duten auzi gehienak mahai gainean daude: hizkuntza batu eta jaso nahi zen, kultura eta artea modernizatu, fedea askatu... JAKINEk sarbidea eman zion eztabaida horien plazara. Eta horrekin batera beste ibilbide batzuetatik zebilen jendea ezagutzea ere ahalbidetu zioten JAKINEk eta Arantzazuk. Vatikanoko II. Kontzilioak (1962-1965) haize berriak ekarri zituela oroitzen da Agirrebaltzategi: «Orduan Kontzilioa izan zen guretzat eta, danontzat nik uste, Joxerentzat ere bai, fenomeno oso inportantea, ez hainbeste beharbada kontzeptu aldetik, bueno eliza barrura bai. Baina bueno, gero bestelako aireak ere zabaldu zituelako giza eskubideenak, libertade erlijiosoarenak...» JAKINen asmoa gai guztiak euskaraz eztabaidatzea zen. Kontzilioak, neurri batean, izan zezakeen bekatua kendu zion asmo horri.

Lehendik Arantzazu desberdinen elkargune bazen, Eliza Katolikoaren irekiera horrek are errazago bihurtu zuen kanpokoan joan-etorria. Urte horietan, Euskal Herri osoan zeuden eztabaidanukleo txiki bidegurutzeetako bat bilakatu zen Arantzazu. Giroaren iruditarako Agirrebaltzategiren hitzak:

---

<sup>21</sup> Mugimendu horietara, esanahi politikotik haragoko ikuspuntuarekin, gero eta ikerlari gehiago ari dira hurbiltzen, Idoia Gereñuren (Gereñu 2016) eta Onintza Odriozolaren (Odriozola 2016) doktorego tesiek erakusten duten bezala.

Bertako giroa zen kontradiktorioa, beharbada. Erromesen giroa oso tradizionala izan zitekeen, baina bueno, ja Joxeren garaian ETA ere bazezilen, Joxeren oso lagun Kepa, Kepa Enbeita esate baterako, handik Arantzazu utzi eta ETARA edo ETAREkin harremanetan hasi zen. Eztakit zenbateraino egon zen organizazioan, baina bai... Orduan mogimendu hori oso bizia zen, Arantzazun ere bizi genuen, eztabaidak, orduko mogimendu berrien taktikak... mundu hori bizi du.

Zurrumbilo horretan bildu ziren Euskal Herriaz gogoeta egin zuten asko eta asko, zetozen ideia berrien erronkari heltzera. Geroago ateo, komunista sutsu, sozialista, etakide... izango ziren makina bat elkartu zituen santutegiaren itzalpeak. Kontaktu horiei balio handia aitortzen die Agirrebaltzategik, bai Euskal Herrian zeuden ideiak ezagutzeko eta eztabaidatzeko, baina baita Europako korrante berriak ezagutzeko ere. Bereziki interesgarria da aipatzea José Ramón Recalde hitzaldiak ematera gonbidatu zutela Agirrebaltzategik-eta:

Hori ere [Recalde] hitzaldiak ematen eta Arantzazun euki genuen... Joxek enago seguru hori ezagutu zuen, baina badakit hori esate baterako eraman genuela hitzaldi bat ematera, kongresu moduko bat baina seminaristena, ez Arantzazukoa bakarrik. Organizatzaile ofiziala zen nafar bat, apaiza, eta hori eraman genuen, organizatu Arantzazutik organizatzen genuen, eta misioei buruzko zerbait zen. Nik uste Agirretxeren bitartez, orduan izan daiteke Joxe momentu hartan han ez egotea. Momentu horretan, badaukat hitzaldi hori baina ez tut gogoan zertaz hitz egin zuen, baina ikaragarriko zalaparta sortu zuen hango antolatzaile ofizialen aldetik.

Recalde gero «Frente de Liberación Popular»-aren sortzaileetako bat izan zen, borroka antifrankistan nazio-arazoa langile borrokaren mende jarri eta langile antifrankista guztien batasuna aldarrikatu zuena. Hamarkada pare bat beranduago *La construcción de las naciones* liburua argitaratu zuen nazioaren paradigma modernoaren eragin bistakoaz, Nazio-Estatuaren pentsamenduan sakonduz. Azurmendi hitzaldi hartan izan ez bazen ere, euren bideak (ideologikoak bederen) gurutzatu zirela bistakoa da. Recaldek nazionalismo zibikoa eta etnikoa bereizten ditu, integratzailea eta baztertzailea; euskal kasuan bi ereduak ikusten ditu ordezkatuak: esentzialista, nazioa herria baino lehen definitzen den kasua, desberdina baztertuz; eta herritarra («popular»), defentsa kulturala banakoaren eskubidetzat duena eta euskal nazioaren eraikuntza komunitate nazional espainiarraren baitan egiten duena (Recalde 1977, 1982).

Ageri da Recaldek interpretazio modernista darabilela, bere gabezia eta guzti. Beste batzuk, ordea, langile borrokaren eta nazionalaren uztarketa, sozialismoarena/komunismoarena eta abertzaletasunarena, beste era batera jorra zitekeela pentsatu zuten, dikotomia dogmatikoetatik at. Hor dago 60ko hamarkadan piztu zen beste eztabaida bat, urte luzez iraun duena. Izan ere, abertzaletasun tradizionalarentzat komunismoa etsaia zen, komunismoarentzat abertzaletasuna burgesa, are etsaiagoa, zen bezala. Baina 60ko eta 70eko hamarkadetan gazteak zirenek etsaigo horren sintesia saiatu zuten mila modu desberdinetan. Jose Ramón Castaños *Troglo-k*<sup>22</sup> bere adinkide askoren bidea ezagutu zuen

---

<sup>22</sup> José Ramón Castaños Umanan (Galdames, 1950-Bilbo, 2018), lehenbizi ETAKo eta ondoren LKIKo militantea. 70eko hamarkadan Iparraldean errefuxiatu ondoren, Parisen, Madrilan eta Argentinan ere ibili zen borroka internazionalistan. Atzeritik itzultzean Bilboko eta Euskal Herriko hainbat gizarte mugimendu ezkertiarretan

garai hartan: kristau mugimenduak nerabezaro goiztiarrean, erlijioa iraultzagaratik aldatu eta ETARA ondoren, Ipar Euskal Herrian erbesteratu beharra, Paris... Castaños ETA VI.era lerratu zen, gero Liga Komunista Iraultzailean jarraitzeko. Bere borrokaren joan-etorri guztietan, ordea, nazionalismo iraultzailea presente izan zuela iruditzen zitzaion, baita estatuko langileriaren borroka lehenetsi zuenean ere. Berak ere etxean ikusia zuen nazionalismoaren eta sozialismoaren harreman gatazkatsua:

Nací en Galdames en una familia de obreros. Mi padre trabajaba en Altos Hornos, mi tío trabajaba en Altos Hornos, mis abuelos eran mineros... y bueno... también campesinos. Vivías en un caserío, pero el caserío no daba para vivir, entonces despierta la revolución industrial y había que salir a trabajar a las minas y a las fábricas. Y también soy de una familia que tiene dos orígenes, orígenes ideológicos, para entendernos. Hay una rama de la familia que es abertzale, es nacionalista, y otra rama que es socialista. Pero las dos son perdedoras en la Guerra Civil. Las dos combatieron en la Guerra Civil, con víctimas incluidas. Mi abuelo por parte materna, lo mataron en la ofensiva de Villarreal, era de un batallón nacionalista y no se ha sabido nada de él. Por tanto en mi familia siempre ha habido la conciencia de perdedores. Hemos sido perdedores, somos de los de abajo. Y también había una concepción muy rebelde en mis padres y en mis tíos. Es decir, se oía la Radio Pirenaica por las noches, las tertulias que yo me acuerdo de la sobremesa siempre eran de política, he tenido primos en las cárceles... Entonces para mí, lo que era la lucha contra la dictadura formaba parte de mi ser. Yo si algo tenía como referencia era emular a militantes que luchaban por la justicia social y por la independencia de Euskadi. Entonces había dos referentes ideológicos, el referente socialista y el referente abertzale; que curiosamente en la familia eran distintos, se daban la espalda. Y hay una cosa que para mí fue fundamental en todo esto: el nacimiento de ETA. Yo uno de los primeros libros que leí, porque toda la literatura socialista me llegaba a casa por parte de mi padre – mi padre trabajaba en los Altos Hornos, pero era un hombre muy interesado de lo que pasaba en el mundo – o sea, la Revolución Cubana, Fidel Castro, *La Historia me absolverá*, fueron los primeros libros que leí; la Revolución Francesa también, los Zutik de ETA, entraban todos en casa. Yo la primera conciencia que tengo es la de buscar lo que hasta entonces habían sido dos ideologías que se daban la espalda, el abertzalismo y el socialismo, buscar convergencia. ¿Dónde la encontrabas? En ETA. ETA fue un referente clarísimo para todos nosotros, porque permitía, de una parte, afirmar la identidad nacional del pueblo del cual tú formas parte, y por la otra, dentro de ese pueblo, la lucha por la justicia social, de los de abajo contra los de arriba. Por lo cual era indudable que el que mejor representaba esto era ETA.

Euskal Herriko familia politikoen elkargunea antifrankismoan zegoen garai hartan. Aspaldiko desadostasun ideologikoen oraindik irautesen zuen familietan, baina Espainiako Gerra Zibilak arrastoa utzia zuen eta galtzaile kontzientziak abertzaleen eta sozialisten kontraesanek baino gehiago balio zieten gazte haiei, Joseba Zulaikak kontatzen duen moduan (Zulaika, 2014).

Joxe Azurmendi hasiera-hasieratik saiatu zen elkarrizketa horren alde. «Asi gaitzen komunismuarekin elkar izketan» artikulua (J. Azurmendi 1964) dei bat zen konplexuak eta inertziak utzi eta bakoitzak «burukari, erreboluzioari» zer eskaini diezaiotkeen ebazteko. Norberaren printzipioak direnak izanda, militantek, izan komunistak edo katolikoak, auzi sozial konkretuetan bat egiteko aukera ikusten zuen. «Alkar izketa derrigorrezkoa da errien bizitzan, personenean bezalaxe», ebazten zuen.

---

jardun zuen, harik eta 2018an hil zen arte. Elkarrizketa 2016ko apirilaren 3an egin genuen, Bilboko bere etxean. Besterik esan ezean, testuan zeharreko aipuak elkarrizketatik hartutakoak izango dira.

Elkarrizketa hori hasia zen jada Kontzilioaren osteko European eta Azurmendik Euskal Herrira ekarri nahi zuen.

Aipatu artikuluaurren urte berekoa da *Harri eta herri*, Gabriel Arestiren aro sozialaren hasiera islatzen duen lehen lana. Arestirengan topatu zuen Azurmendik elkarrizketa-kidea, beste joera bat zekarrena Bilbotik, baina hartan itxi nahi ez zuena. Agirrebaltzategik:

Arestirekin beste mundu bat zekarren poetikoa eta gero baita ere, nahi baldin baduzu, pentsamentu aldetik, hau da, Euskal Herriari edo euskal nazionalismoari, abertzaletasunari buruzko pentsamendu kritiko berria zekarren. [...] Bai eta orduan egon zitezkeen artean eskema zahar arantak gainditzeko edo behintzat kritiko izateko modua. Nik uste horrek eragin inportantea izan zuela.

Izan behar zuen eragin inportanterik, Arantzazu eta euskarazko mundua urrutixeago dituen *Troglorentzat* ere eredu baitzen, ETA VI.aren garaian oraindik:

Gabriel Aresti ha sido un colaborador nuestro de ETA VI, formaba parte de esa ideología y de nuestras relaciones sociales. [...] Era un referente por diversos motivos. Primero porque era un obrero, era un trabajador, que se dedicó autodidacta a la poesía y al euskera. Era un ejemplo. Y luego también por su pensamiento. Un pensamiento de izquierda, solidario, ... Gabriel Aresti es una de las personas referenciales de esa nueva intelectualidad que hay que poner en pie.

Talde politikoetan, ordea, elkarrizketek ideien trukeaz gain antolaketa mugak azalarazi zituzten. Txillardegik, Azurmendirentzat erreferente nagusia siglen eta zatiketen itsaso horretan,<sup>23</sup> ETAtik aterako da haren joera marxista horrek ekarriko lukeen ibilbide espainolista salatuz. ETAREN zatiketek eta orduko buruzagi askoren ibilbideak guztiz oker ez zebilela erakutsi du gerora. Hala eta guztiz ere, *Branka*-n 68an «Katolikoen eta komunisten arteko elkarrizketaz» (J. Azurmendi 1968) dihardu Azurmendik, oraingoa atzeritiko haize berriekin barruko eztabaidak aberastu nahian.

1966an Azurmendi Erromara joan zen Teologia ikastera. Hurrengo urtean Münsterren jarraituko du. Ez du Euskal Herriarekin harremanik galduko, baina distantzia hartze horrek eta frankismopetik ateratzeak lehendik zituen intuizioak asko jantziko dizkio. Pixkanaka, Euskal Herrian ikusten duen marxismoa hertsia, dogmatikoa, begitanduko zaio European aurkitzen duenarekin alderatuta. Lorea Agirrek egindako elkarrizketan honela oroitzen zituen Azurmendik urte haiek:

Beti aipatzen da 1968a, baina Alemanian ordurako beste marxismo modu bat zegoen. Alemanian estudianteen errebolta bazegoen dagoeneko. Nik neomarxismo frankfurtiar liberalago bat aurkitu nuen. Liberalagoa zentzu honetan: marxismoaz gain, Freud sartzen du, soziologia modernoago sartzen du, antropologia sartzen du... Ez da marxismo dogmatiko bat. Garai berean gertatzen da Euskal Herrian ari dela, hain zuzen, Marx sartzen, aski dogmatikoa, Marx eta kito, eta gehienez Lenin. Alderdi konkretu bati lotua zegoen. Hemen marxismoa komunismoaren, barkatu, Alderdi Komunistaren pribatiboa zen. Partikularra bezala zen. Interpretazio zuzenaren monopolioa zeukan. Eta autoritatea. Hori hemengo fenomeno bat zen. (J. Azurmendi d. g.)

---

<sup>23</sup> Txillardegiri lotu zitzaioela, Azurmendik Agirrerri aitortzen dio elkarrizketan. Horrez gain, bere belaunaldiarentzat bide berria urratu zuten hiru erreferentzien artean aipatzen du Azurmendik Txillardegik, Aresti eta Krutwigekin batera, hari eskainitako liburuaren hitzaurrean (Rubio 2019).

Horregatik, 64ean komunistekin (marxistekin, beraz) elkarrizketa eskatzen bazuen, 68an «zein marxismo da hori?» izango da galdera, elkarrizketan jarri beharrekoa.

Are gehiago, marxismoaren zerumuga zabaldu zitzaion bezala, Europan barrenako bidaian bizitzako beste esparruetara ere hedatu zen Azurmendiren gogo zabalkundea. Agirrebaltzategi bere ostean joan zen Erromara eta, batera egon ez ziren arren, ongi daki Arantzazuko mendiartetik behialako Inperioaren bihotzera salto egiteak zer ekarri zien apaiz gazte horiei:

Eta, jakina, nik Erroman ezagutu ez, baina berari entzunda han deskubrimentu handia izan zen Erroma, arte aldetik, historia aldetik. [...] Bai, poesi gai zera... horrek ikaragarritzko edangura eta jangura ikaragarriarekin bizi izan zuen, nik uste, baina zera... grina ikaragarriarekin bizi izan zuela Erromako hori. Hori berari entzunda eta idatzitako gauzak ere badittu. Eta gero kapazidade handia du, besteok edo beste batzuk ez duguna, ba ikusten duena eta bizitzen duena gero barrura sartu, beharbada pentsatu eta askoz gehiago gelditzen zaio bere bizikizunetatik eta ikusten duenetatik. Erroman giroa nahiko itxia zen, barruan, internadua zen eta bizi izan zen Erroman ere hemengo internadu baten bezela. Bakarrik irtezeko eta bakoitzak bere bidea egiteko askatasun gehixeago bazegoen edo ihes egiteko behintzat, eta bestetik hoixe, hiri handi bat zen eta etzen Arantzazu. Alde hortatik, nik uste, Joxe bete egin zela han, berari entzunda, Erroman sortu zitzaion bizitzari beste zera bat emateko... hala ere, seguruenik bere pentsakeran estu ere ikusten zuen Erroma. Eta hala zen, Kontzilioa pasata edo pasatzen ari zen, baina Erromako eliz giroa eta etzen... gure ikasketan ere, berak Teologia ikasi zuen, denetik zegoen eta Kontzilioko haize berria sartzen ari zen, baina etzegoen artean... seguru deseroso sentitzen zela eta horregatik seguruenik alde egin zuela Alemaniara.

Joxe Azurmendi oraindik poeta baita Erroman, poesian geratzen dira Erromako paisaiak. *Hitz berdeak* deitu zieten Azurmendiren poesia bildumari eta han topa daitezke Erromako zenbait poema. Egia esan, JAKINen pare bat artikulutan ere ematen du hiriaren berri, elizei eta katakonbei buruz idatziz. Azaleko irudi horien azpia poesiak adierazten du, ordea. Izenburuetan «Piazza del Popolo», «Via Appia» edo «Porta San Giovanni» aurki daitezke, baina poemek Agirrebaltzategi berresten dute: eliz giroak ez zuten asebetetzen. «Ez da Jainkorik agiri» oihukatzen dute hitzek.

Ba noa Erromatik.

Jainkoa asmatu behar dut.

Edo, beharbada, gizona.

Eta askatasun gehiagorekin, aski eza. Arantzazun baino libreago eta, agian horregatixe, ase ezinda, Azurmendi Alemaniara joan zen, gizon berri baten bila. Han, mundu berri hartan, giza aberea aurkitu zuen. Poesia utzi eta filosofiari eman zitzaion, irakurtzeari eta idazteari. Gizakiari zer eskatu eta harengandik zer espero daitekeen argitzeari. Eta galdera deserosoak egiteari ere bai.

Izan ere, gizakiaren bila doanak bere burua xerkatzen du. Alemanian gustura bizi da, badu bere lekutxo, mantentzen du harremana Euskal Herriarekin, Txillardegiaren bitartez, JAKINen bitartez... baina aukeratu beharra datorkio ezinbestean. Azurmendiren belaunaldiaren beste ezaugarrietako bat

horixe da: atzerri gozotik bueltatzea erabaki behar izan zutela, nora eta puskatuta zegoen euskarazko herri hartara. Zertara itzuli ordea? Zertarako?

«Nik aukera errealtzat ikusi dut, ez aleman bat, baina bai Alemaniako hiritar bat izatea», aitortzen dio Agirrerri elkarrizketan (J. Azurmendi d. g.). Gaztetako asmoa Japoniara misiotara joatea zuen Agirrebaltzategik ere egin behar izan zion buru aukeraketa zail horri:

Bai, bai. Problema hori bizi izan dugu jende askok, garai hartan batez ere. Gaur, edo orduan ere batzuentzat ebidentea, eta gaur normalagoa izan daiteke, ebidentea ez baino. Baina garai hartan batez ere, horixe, mundu txiki baten bizi eta gero irekitzen zaizunian beste zerak eta zalantzan jartzen dizunian guztia, zure bizi eskema guztiak ordun galdera hori badator. Nik misiotara Japoniara joan beharren hemen gelditu, bueno aukera bat izan zen baita ere.

Joseba Intxaustik ere Bartzelona utzi eta JAKINera itzultzea erabaki zuen, bizitza on bati uko eginez Agirrebaltzategik oroitzen duenez: «Josebaren historia oraindik mingarriagoa da alde horretatik. Josebak aukera oso ona zeukan Bartzelonan irakasle izateko. Bazeukan bere babeslea ere.» Inoren bizitza hainbeste baldintzatuko duen erabaki kontziente bat hartzeko, ordea, gogoeta sakon bat beharrezkoa da. Ez da zaila imajinatzen bizi izan zuten krisialdi egoera.

«Zergatik eta zertarako euskaldun?» krisialdi horretatik sortutako galdera izan zen<sup>24</sup>. Galdera hori lotu izan da Espainiako 98ko belaunaldiaren krisialdiarekin, Intxaustik bere erantzunean egin zuen bezala. Niri, ordea, Stefan Zweig-ek bere memorieta adierazten duen pasarte baten oihartzuna ekartzen dit. Hark dioenez, Lehen Mundu Gerra amaitu osteko Austria deuseztatua, birrindua eta garaitua zegoen. Berreraiki behar zen puskatua geratu zen herri hura. Zeregin horretan parte hartzera zerk bultzatu zuen pentsatzean hitz hauek idazten ditu idazleak:

Ni yo mismo puedo explicarme ahora qué fue lo que me impulsó a volver voluntariamente a un país que pasaba por la peor época de su historia. Pero los hombres de la preguerra nos habíamos criado, a pesar de todo y de todos, con un sentido del deber muy fuerte; creíamos que más que nunca formábamos parte de una patria y una familia que sufrían momentos de extrema necesidad. (Zweig 2001, 358)

Itxuraz, 98koek Espainiarekin eta Azurmendik Euskal Herriarekin hautu berbera egin zuten. Burua altxatzeko borrokan ari zen herriari kulturaren alde lotu zitzaizkion, Hutchinsonek deskribatutako kulturgileen eran. Baina Azurmendiren eta izan zituen aldeze apurren hautuaren atzean bestelako gogoeta bat zebilen. Halako zalaparta sortu zuen euskalduna zertarako izan behar zen galdetzeak, ezen beste ezerk baino gehiago erakutsi baitzuen pentsalari gazte batzuen etena. Zweigen betebeharrak, patriotismo klasikoaren intuizioa, ez zuten Joxe Azurmendik eta Joseba Intxaustik argudiatu; bai ordea euren kritiko gehienek. Irakurtzekoak dira, gerora izan duen bilakaera ideologikoagatik, Mikel

---

<sup>24</sup> Eztabaidaren nondik norakoa eta testu guztien bilduma JAKINek bere webgunean du: <https://www.jakin.eus/gogoeta/dossierrak/zergatik-eta-zertarako-euskaldun/52>

Azurmendiren kritikak, EHUUn lankide ziren garaian ere kritiko izango zuelako, polemika horretan berak defendatzen zuen huraxe Joxe Azurmendiri egotzirik, hain zuzen.

Ez da atal honen helburua polemika hura xehe-xehe jarraitzea, izango baita horretarako betarik hirugarren zatian ere, baina merezi du izan zuen garrantzia ohartarazteak. Inon baino argiago ikusten da afera horretan jokoan zegoen etena: nazionalismo klasikoaren ulermoldeak agertu ziren batetik, alde zein kontra; hala jaio izanak egiten omen du euskaldun izatea eta hura aldatzeko motiborik ez dagoela, are hura horregatixe defendatu behar dela, berezitasun oro balio bat dela eta hura mantendu behar dela... Bestetik, Azurmendiren eta Intxaustiren erantzunak guztiz garaikideak begitantzen dira gaur egunetik: adibidez, kontua ez dela zein hizkuntzetara jaiotzen zaren, baizik eta aukeratu duzun hizkuntzan zer egiten duzun; ez izan-jaio, izan-ekin baino. Euskaldun izateko motibazio indibidualak pertsonak adina daudela, baina horrek gizarteari zer zentzu ematen dion dela auzia; Vietnamgo gerra bete betean, euskalduntasuna herri zapaldu guztien aldeko borroka dela, jarrera etiko bat den heinean...

Ordukoa hizkuntza-nazionalismoarekin berdindu izan da gerora (Odrizola eta Zabalo 2014). Orain begiratuta asoziazio horrek oinarri-oinarrizko bereizketa bat ezabatzen duela dirudi. Izan ere, hizkuntza-nazionalismoaz hitz egin ohi den eran, badirudi hizkuntzak kutsu objektibo eta estatikoa duela. Aitortzen da nazioaren oinarri hizkuntza jarrita, arraza-nazionalismoarekin konparatuz adibidez, nazioak ez duela objektu baztertzailerik oinarrian. Baina oraindik, aipatu artikuluan bertan, esaterako, hizkuntza abertzaletasunaren sinbolotzat hartzen da. Polemikako alde batean egia izan badaiteke ere, Azurmendiren kasuan hizkuntza *zerizan* beharrean *zeregin* gisara ulertzen da, baliotzat hizkuntza bera ez, baina harekin gizarteari eman daitekeena hartzen da; finean, hizkuntza ez da borrokagai (objektu), borrokaleku baizik, komunitate (subjektu). Edo hobeto esanda, euskara modernizatzea helburu denean ere, hura jardunaren objektu izanik kasu horretan, hori herrigintzarako bide bat gehiago bezala hartzen da; euskara landu, orduko eta etorkizuneko euskaldunen komunitatea eraberritzeko egiten da.

60ko hamarkada praxiaren aldarriarekin hasi zuen Azurmendik, noranahiko euskara bat eraikitzeke helburuarekin. 70ekora iristerako eztabaida pil-pilean dago, ez da bantueraren antzeko aztergai hutsa, gizartearentzako balioak eraman nahi ditu bere baitan. Ekintzaren balioa du aldarri eta ekintza nagusia «Euskaltzaleen jainkoa hiltzea» da. Arantzazutik Erromara eta Erromatik Münsterrera egina du bidea Azurmendik. Beste zenbait kidek ere atzerrira egin du jakintza eta erreferentzia berri bila. Gazteria, ikasia eta ekintzailea, eztabaida liburuz betetzen hastera doa 70eko hamarkada.



## JAKINERA BUELTA

Gazteria horretan Joxe Azurmendi parte aktiboa izan zela esatea ez da atrebentzia gehiegizkoa. Aurreko hamarkadako artikulua kopurua nabarmen murriztu zen, bere produkzioan lan pausatua bide emateko edo. 60ko hamarkadan zehar ernatzen hasi ziren auziek jarraipena izan zuten 70ko hamarkadan eta, diktaduraren amaierara hurbildu heinean, berriak agertu ziren klandestinitatea atzean uzten ari den abertzaletasunaren baitan. Azurmendik eztabaida horiek landu zituen bere argitalpen gehienetan.

Eztabaidak, ordea, giro ekintzaile eta nahasian ematen ziren. ETA zen eztabaida horien erdigune, baina, geroago etorri den erakunde koordinatu hermetikoaren orde, jende desberdin andana biltzen zen erakunde bakoitzak bere esparrutik eragiteko. Maiz jende horrek gutxi izaten zuen elkarrekin ikusteko eta irudi du borroka grinak bildu zituela helburu eta programa konkretuek baino gehiago. Hizkuntza desberdinetan bizi zen jendea zegoen, helburu desberdinekin ziharduena ere bai, erreferentzia desberdinetatik zetorrena... Batzuentzat naziotasun politikoaren sinbolo bat gehiago zena besteentzat ezinbesteko abiapuntu zen, helburu sozialak eta «nazionalak» bateratzeko moduak elkarrekin borrokan zebiltzan; garaiko abertzaletasun iraultzailea ideologia anabasa bat zen.

ETAren V. Biltzarrean (1966-1967) lau fronteen moldea hartu zuten (Casanova 2014). Bertan bereizi ziren Langile Frontea, Fronte Politikoa, Fronte Militarra eta Fronte Kulturala. Begi-bistan geratu zen guztien arteko koordinazio falta. Mundu desberdinetako jendea zegoen antolatuta, lehentasun eta helburu taktiko desberdinekin. Langile Fronteak kolaborazio estua zuen Espainiako langile mugimendurekin eta begi mesfidatiekin ikusten zuen erakundearen sektore baten joera «etnikoa»; jarrera euskaltzaleenetan, berriz, herraz begiratzen ziren Langile Frontearen harremanak, euskal nazioaren ukapena abiapuntutzat baitzuen langile-borroka klasikoak Euskal Herrian. Joera «etnikoa» eta «españolista» modu iraunkorrean agertuko dira erakundearen krisietan. Dibergentzia horiek bideratuko zituen botererik ez zen ikusten, gainera, ETAn. Merezi du ikusteak Langile Frontean sartu berria zen Castañosek zer irudipen zeukan Fronte Kultural hartaz, urruntasun horren isla baita:

Luego estaba un Frente Cultural que nunca hemos sabido qué era, pero que con el paso del tiempo, uno se puede hacer una idea de quiénes eran, qué hacían. Estos nunca los considerábamos gente de ETA, porque para nada eran gente de acción. Eran sobre todo gente que colaboraba con ETA dejándose sus casas, echándose una mano, pero eran una élite. Y generalmente curas. O salidos de la iglesia. Se reservaban para ellos el papel de ideólogos de la liberación del movimiento nacional sin tener una participación en las estructuras. Era como si dijéramos un lobby. Dicho sea de paso, tampoco les hacíamos ni caso. Pero tenían su influencia en lo que hoy llamaríamos el electorado.

Zehatz-mehatz baieztatzeko dokumenturik ez daukadan arren, Azurmendi hortik oso urrun ez zebilela suma daiteke. Gerora Castañosen bidea bestelakoa izan zen, ETA VI. arekin erakunde utzia baitzuen datorren pasartearen garairako. Baina pasarteak balio handia du hainbat gauza argitasun osoz islatzen dituelako. Batetik, ETAren gorabehera iraunkorren berri ematen du tonu aspertu batean;

bestetik, Azurmendirengan esku bakarraz zenbatu daitezke hain testigantza argi eta esanguratsuak bere parte hartze pertsonalaz. Horregatik, garrantzi azpimarragarria du osorik ekarri dudana 1979ko orrialdeparetxo honek, izatez bost urte lehenago argitaratzeko zen lan baten sarrera gisa idatzitakoak:

Trocadero, 1974. Uste dut 74ean izan zela, bai: urteak beti nahasten ditut. Uda zen. Han nengoen ni, Joanitarekin, egun seinalean eta leku jakinean, orduko gure non topo egin klandestinoei zegokien bezala, zein ez nekien baten zai, naturaltasun guztiarekin kafe hartzen eta lasai asko, Parisen klandestinitatera jostatzen zuten haiekin harremanetan ibiltzeak ematen zuen alaitasunarekin Nire apunteekin etorri nintzen, harro-harro: hemen doazkizun apunteekin... Han nengoen ni, bada, Ipar Euskal Herriatik etorri behar omen zuenaren zai, ezertaz enteratu gabe oraindik. Nik eginda neukan nire parteak:

- Arana Goiri eta abertzaletasun sozialista.
- PSOE eta abertzaletasuna.
- Sozialismo abertzalea eta nazio arazoa.

Lehenengo trilogia ttipi bat, militantziak behar omen zuen oinarritzko literatura politiko apur bat eginez joateko euskaraz.

Urtebete lehenago, bilera superklandestino bat eginak gintuzun Baionan, fronte kulturalaren argitaldari bat sortzeko. (Sekula funtzionatu ez zuen lau fronteen eskema harekin genbiltzan oraindik). Azkenean ere, aktibatu beharra omen zegoen kultur frontea. Planak ez ziren txarrak. Onegiak ere baziren apika. Baina momentu batzuetan edozer gauza sinesten duzu, sinestu nahi baduzu, eta, ez dakit zeinen zein promesaren graziaz, plan fantastiko hura ere posible zela, sinestu genuen denok berriz ere eta martxan jarri. Sekula ez zen plan eder hutsetatik pasako. Egun hartan jakin nuen, Trocaderon: berriz ere bazen istiluren bat, gauza garbirik ez, organizazioko kerubinen eta serafinen artean (gureganaino gauzak ez ziren inoiz oso garbi heltzen), haizeak eramane zituen berriz ere plan eder guztiak, eta ez dakit zenbatgarren aldikoz bazen... (ARA, 7-8)

Aipatzen diren istiluak ETaren enegarren txikizioa ekarri zutenak dira, LAIaren irteerarekin lehenengo eta ETA militarren eta politiko-militarren hausturarekin gero. Azurmendik ez du posizio argirik hartzen, antolaketa borrokan eta borroka politikoan parterik nekez hartu duelako inoiz. Baina bere urte haietako lanaren zentzua argi uzten du; helburua eztabaidetarako heldulekuak ematea da barruan daudenei, diktaturaperara eztabaida ez hain dogmatiko bat sartzeko asmoarekin.

Izan ere, oraindik aski ideologizatutako eztabaidetan auskalo zenbatgarren eskuko kontuekin jokatzeko zen. Castañosek pasadizo argigarri bat kontatzen du euren oinarriak gogoratzean:

Uno de ellos, Marina, me comentaba a mí, «jo, antes de entrar a la cárcel he estado visitando a mi hermana que está trabajando en Francia y allí hay libros... hay uno de un tal Marx... ¡que le pone a la burguesía a parir!» El *Manifiesto Comunista*. ¡No conocíamos ni el *Manifiesto Comunista*, nada! Nos guiábamos todo de intuición, leyendo a la contra las cosas que leíamos. Y sobre todo mucha tradición oral, mucha intuición. Todo venía de fuera, porque aquí no había más que la España inculta de pandereta y toros, y punto final. Entonces eso y lo que venía también por parte del nacionalismo, era el nacionalismo integrista de Jagi-Jagi. Aquello de los vascos no somos españoles y cómo estaba justificado. ¡Bueno! El racismo llevado a la quinta potencia.

Sektore bakoitzak bere bidetik hartu zuen distantzia inguruarekin, baina guztiek atzerritik edan zutela argi dago. Maoismoa, troskismoa, elizaren doktrina soziala, hirugarren munduko borroka...

guztiak ziren erreferente baliagarri ezker berriarentzat. Abertzaletasunarekin berdin, EAJren inguruarekin kontu hartzea iritsi zen Europako mugimendu berrien harrerarekin, existentzialismoa edo estrukturalismoa bide. Nazionalismoaren gairako, interesgarria da ikustea nola atzeritik zetozen ideiak paradigma modernoaren baitan iristen ziren. Etnia kategoriak adiera modernoa hartu zuen eztabaidetan, nazionalismo etniko-erromantiko-alemana eta zibiko-iraultzaile-frantsesa, Renan... guztiak zeuden topiko modernoaren baitan.

70eko hamarkadako Azurmendiren lanek ere eztabaida horiei heldu zien. Testuen idazketaren eta argitaratze urtearen artean urte batzuetako tartea izan da lan batzuetan, baina hamarkada horretako liburuen argitalpen zerrenda ikusita datozen gaiak dira nabarmenenak: ezker berriaren eztabaida eta haren uztarketa abertzaletasunarekin, gizarte sobietarraren kritika eta abertzaletasun tradizionalaren kritika. 60ko eztabaida intuitiboak irakurketa pausatuagoz eta esperientzia aberatsagoz osatu zituen Azurmendik.

Baina batez ere, bere belaunaldiarekin batera jardun zuen, elkarrizketan. Garaiko lagin bat: *Hizkuntza, etnia eta marxismoa* (HEM) 1971koa da. Segidan datoz *Kolakowski, Europako ezker berria* (Mendiguren Bereziartu 1972) eta *Iraultzaz* (Torrealdai 1973). *Gizona abere hutsa da* (GAH) eta *Gizaberearen bakeak eta gerrak* (GBG) ere urte horietan idatziak daude. Garai bertukoa da Sobietar Batasunari buruz idatzitako hirukotea ere, nahiz eta argitalpena berandutu: *Iraultza sobietarra eta literatura* (ISL), *Errealismo sozialistaz* (ESO) eta *Artea eta gizartea* (AG). Horri guztiari gehitu goiko pasarte luzean Azurmendik berak aipatu dituen beste hirurak – *Arana Goirenen pentsamendu politikoa* (ARA), *PSOE eta abertzaletasuna* (PSOE) eta *Nazionalismo Internazionalismo Euskadin* (NIE) – eta pentsamendu berriaren ur-jauzia, atzeritik datorrena, bistan geratzen da.

Plano teorikoaz gain, ordea, Azurmendik eta gainontzekoek esperientzia berriak bizi dituzte atzerrian. Esaterako: Jugoslavia eredu bat zen nazionalismo iraultzaile-ekertiarrentzat (hori kulturalistei kontrajarrita ikus bedi, orain). Castañosek berak hala aipatzen du:

Teníamos ya una idea completamente diferente del modelo de sociedad que queríamos. Queríamos una sociedad, un socialismo democrático, no sabíamos cómo articularlo, pero por ejemplo en aquellos momentos nuestro referente no era la Unión Soviética, era Cuba y era Yugoslavia. Yugoslavia tenía un modelo confederal de organización, tenía un modelo participativo y autogestionario.

Azurmendik, berriz, Alemanian Jugoslaviaren bestelako irudia jasotzen du 1970ean zehar *Anaitasunan* argitaratutako artikulu sorta batean: nazio serbiarrak besteak zapaltzen dituela, industria larri dabilela, autogestio plana auzitan dagoela eta Tito-rena diktadura dela, Alderdi Komunista noraeziko daukana.

Jugoslaviaren kasua adibide konkretu soil bat da, baina Euskal Herrian eta kanpoan zegoen disonantziaren erakusle adierazgarria ere bada. Horregatik, barruan eta atzerrian fenomenoak

interpretatzeko zeuden dibergentziak leuntzeko asmoz, jakintza gizarteratzeko helburuak indar handiagoa hartu zuen euskal mundu kulturalean. Behinola seminarioetan eta apaiztegietan zebiltzan gazteak atzerriko unibertsitateetan zeuden eta han ikasitakoa ekarri nahi zuten herrira.

UEUk desira horri erantzuten ziola dirudi, linbo modukoa zen Iparraldeak ematen zuen aukera baliatuz. 1973tik aurrera hitzaldiak eta mintegiak errenkadan etorri ziren, koherentzia bilatuz baino gehiago zegoenari tiraka. Goizean matematika eta arratsaldean historia lantzerantz bildu ziren erreferente zaharrak (Barandiaran, esaterako), garaikoak (Villasante, Txillardegi, Xarriton...) eta indarrean zetorren intelektualeria berria (Azurmendi, Agirrebaltzategi, Sarasola...) ehundaka ikasle interesaturekin. Pertsonen topaleku izateaz gain, zientzia euskaraz lantzeko helburuarekin ziharduten taldeen (EKT edo Elhuyar, besteak beste) elkargune izatea ahalbidetu zuen UEUk lehen bi urteetan (Irazabalbeitia eta Mujika 1990). Erakunde politikoaren liskarretatik nolabaiteko distantzia hartu eta, zientziaz beste, Euskal Herriaren etorkizunerako ezinbestekotzat jotzen zen erakundea jorratzen hasi ziren bertan kideak: Euskal Unibertsitatea deitu izan zaion ametsa (Udako Euskal Unibertsitatea 2002). gutxitutako komunitatearentzat kultura modernoa landuko zuten instituzio kulturalak sortzea bilatu zen eta horien artean unibertsitatea izan zen apustu sendoenetako bat.

Euskal Unibertsitatearen eztabaida garrantzitsua da bi arrazoiengatik: Azurmendik berak zein bere inguruak ekarpenak egin zituztelako batetik, baina baita gerora bere bizitzaren bilakaeran parte handi bat hartu zuelako ere, filosofia irakasle 40 urtez aritu baita EHUUn. Azurmendiren lana unibertsitateari begirakoan garbia izan da: oinarrian euskaraz funtzionatuko duen eta euskaraz pentsamendu-tradizio propioa sortuko duen erakunde bilakatzeko baliabideak jartzea. Baliabide horiek ez dira ekonomiko edo egiturazkoak, edukiari lotuak baizik. Zentzu horretan ulertu behar dira Azurmendik euskal autoreak Europako korrante filosofikoekin elkarrizketan jartzeko egin zituen lanak. Eta ordura arte arau zen erreferentzietatik kanpoko pentsamendua sortu nahiak ekarriko du susmorik, ikusiko den bezala, euskal unibertsitatea euskaratik sortu nahiak Kedourieren nazionalisten *tesi soziologikoa* betetzen ez ote duen.

Dena den, hasiera hartan pentsamendua sortzeko oztoporik inork gutxik jarriko zuen (laguntzarik jarri ez zuen bezalaxe). Eztabaidak ez ziren zilegitasunaz arduratzen, nolakotasunaz baizik. Gauza batean ados zeuden eztabaidakide gehienak, erreferentzia Europa zen, ez Frankismotik zetorren unibertsitatea: «ohikoa izan zen espainiar unibertsitatea baztertu nahia, horren hutsune eta gabezien ondorioz; eta jarrera horrek bazuen jarraitzaileak 1977an.» (M. Aizpuru eta Jimeno 2002, 27). Baina euskaraz zein toki izan behar zuen bertan eta, batez ere, euskararen ezartze erritmoak nolakoa behar zuen eztabaida garrantzitsu bilakatu zen. Beste auzia unibertsitate barruti propioa izatea bilakatu zen, ordura arte hegoaldeko euskal lurraldeetan zeuden unibertsitateak espazio berean biltzeko. Horrela, Euskal Unibertsitatea, euskaraz irakatsi eta funtzionatuko zuena, eta Euskal Herriko Unibertsitatea, euskal gaiak jorratuko lituzkeena eta barruti propioa lukeena, bereizi ziren. Garaiko erreferente

zenbaitzuk, Karlos Santamariak edo Koldo Mitxelenak esaterako, bi ereduak uztargarriak zirela defendatu zuten (M. Aizpuru eta Jimeno 2002, 28 eta hurr.), baina azkenean hastapenetako helburuetatik bat ere bete gabe geratu zen: euskaraz modu integralean jardungo zuen unibertsitaterik ez zen osatu eta Nafarroa bereizita geratu zen barruti berriaren eraketan.

Eztabaida horietaz ezer gutxi idatzi du Azurmendik hala ere, nahiz eta gaia agendaren lehen lerrora ateratzearekin batera itzuli zen Alemaniatic. Gutxienik, bitxia egiten da isiltasun hori eta zail egiten da azalpen bat topatzea, ez bada berak bere buruari egozten dion eskema politikoen gabezia edo Agirrebaltzategik aipatzen duen enpresari izaera txarra, azken batean, programa eta borroka politikorako zentzumenik eza. Salbuespena «Unibertsitatea eta Euskara» izeneko artikulu laburra da (J. Azurmendi 1983); Unibertsitatearen purismo akademiko bat ezetz, hizkuntza-egoera konkretuari erantzungo dion jardun unibertsitarioa eskatuz; euskalduntzea Unibertsitatearen lana ez dela diotenen aurka, beste edozein toki bezain egokia dela horretarako argudiatuz.

Asmo horrekin sartu zen, bada, Azurmendi lehenengo EUTGn, Txillardegiren alboan, eta ondoren EHUn, gero 1984an doktorego tesia aurkezteko. Agirrebaltzategik, ordea, Unibertsitatean sartze hori erlatibizatzen du:

Txillardegi ere unibertsitatean zebilen EUTGn eta Joxeren irtenbide normala izan zen ze UZEIn JAKINeko beste bat sartzea ere etzen. Batetik hori eta gero Joxe bulego lan horretarako ere ez da nik uste. Hura zen fitxatxoak egin eta zera [...]Unibertsitatean, orduan, hor hasten da, baina beti erlatibizatuz, bera unibertsitatea bai, bizibide bezela eta bere irtenbide zena seguruenik, baina ez akademiko bihurtuta. Sekula ez da izan batetik Unibertsitatean dauden ohitura txarregatik ere bai, besteren artean kongresuak, turismo kongresista egiteko. Horri ihes egin dio. Gero titulaje edo estatus edo eskalafoiak bilatzen uko egin dio danari, hau da, euskaraz idatzi du eta euskerak ez dio balio horretarako ere, ezta kreditutarako ere. Alde horretatik, beste batzuk egongo dira baino, atipikoa izan da. Ez du karrera egin unibertsitatean, baizik unibertsitatea erabili du. Beretzat zentroa ez da unibertsitatea, baizik JAKIN da, JAKINen ingurua nahi baldin baduzu. Hor dago bere interes nagusia eta horra, horren ildotik, aportatzen du baitare unibertsitatean. Alde horretatik, nik uste dut oso inportantea izan dela unibertsitatean egotea aukera, eman diolako ikasteko eta irakurtzeko eta idazteko eta harremanak egiteko ere bai. Baina hoixe, ez du karrera egin.

Nahiz eta gero Azurmendi katedradun izatera iritsi, Agirrebaltzategik arrazoi du esatean garai hartako bere kezkek eta ikergaiak ez zirela filosofia akademikoari dagozkionak. Alemaniatic itzuli urtean bukatzen du Orixeri buruzko bikotea, jatorriz liburu bakarra zena – *Zer dugu Orixeren alde?* (ORA) eta *Zer dugu Orixeren kontra?* (ORK). 1977an Jon Miranderi eta Salvatore Mitxelenari buruzko lanen batzuk argitaratu zituen JAKINen. Urtebete beranduago, 1978an, Irun Hiria Saria irabazi zuen *Mirande eta kristautasunarekin* (MIK). Euskal pentsamenduan erreferentziatzeko izan daitezkeen autoreak lantzeari ekin zion, pentsamendu-tradizio propio bat harilkatzeari.

Gauzak perspektibaz ikusteko, Azurmendi Kanten espezialista izaki, prusiarrari buruzko lehen artikulua 1994ean argitaratu zuen, Filosofia fakultatean izan zen lehen Ontologia Kongresuaren baitan. Horrek ez du esan nahi unibertsitateko bere lanak «ohiko» filosofiarekin loturarik izan ez zuenik, jakina

baita Kanti buruzko klaseak ematen zituela EHUUn hasiera-hasieratik. Baina idaztetik argitaratzera salto handia dagoenez, urte haietako liburuei erreparatzeak neurria ematen du ikusteko Azurmendik zeri ematen zion lehentasuna argitaratzerakoan. Unibertsitaterako testu akademiko arruntak beharrian, euskal autore zenbaiten azterketa da hamarkada bukaera aldera esku artean daukana, Euskal Herriaren pentsamendu propioaren atzetik-edo. Bertako autoreak eta Europako tradizio filosofikoa elkarrizketan jartzea bilatzen du. Horren adibidea da, esaterako, *Schopenhauer*, *Nietzsche*, *Spangler Miranderen pentsamenduan* (MIR) lana, 1981ean Koloniako egonaldian idatzia, nahiz eta 1989an argitaratu.

Enkarguz iritsi zitzaion, ordea, gerora sakon aztertu duen autorea lantzeko aukera. Ogibide gisa hasi zuen Jose Maria Arizmendiariaren pentsamenduaren azterketa. Berari utziko diot ikerketa horren historia kontatzen:

Hasiera-hasieran, [Alemaniatik] etorri nintzanean, ez neukan lanik. JAKINen laguntzen nuen, hori da beti egin izan dudana, lagundu. [...] Arizmendiarieta hil zen, eta kooperatibistek zerbañ egin nahi zuten haren omenez. Eskatu zituzten proiektuak Deustuko Unibertsitatean eta beste toki batzuetan, eta baita JAKINen ere. [...] Eta, nire disgusturako, nire gainera etorri zen, ni aski ezkertiarra bainintzen orduan, edo uste nuen nintzela, kooperatibismoaren kontra egoteko. Ezkertiar denak kontra baitzeuden. Moda hori zen. Eta nik aurreiritzi hori neukan, beste informaziorik eduki ere ez neukalako. Orduan hasi nintzen Arizmendiarieta nor ote zen serio bilatzen. Horretarako, joan nintzen lehenengo Arrasatera, ez dakit zenbat aldiz. Eta han, kooperatibistek, zorionez, den-den-den-dena jasota zeukaten. Hautsez beteta, baina han, leihorik gabeko gela ilun batean, zeukaten dena. Hasi nintzen haiek ordenatzen, irakurtzen bere idatziak, fitxak hartzen, notak egiten. Eta, poliki-poliki, Arizmendiarieta aurkitu nuen, eta aurkitu nuen benetan buru interesgarri bat dela, gizon interesgarri bat. (J. Azurmendi d. g.)

Lau urte inguru pasa zituen ikerketa horrekin eta, azkenean, *El hombre cooperativo* izenburuarekin 800 orrialde pasatxoko liburua argitaratu zuen. Era berean, ikerketa hori doktorego tesi bihurtu zuen EHUUn aurkezteko. Horri gehitzen bazaizkio urte berberetan EUTGn ematen zituen testu kritikako eskolak eta EHUkoak, eguzkiz eguzki lana besterik egiten ez zuen ikerlari bat etortzen da burura. Behinolako apaizgai gaztea, JAKINeko artxiboak sistematikoki aztertu zituena, berrogei urte betetzean euskarazko egileak aztertzen ari da seta berberarekin, Alemanian ikasitako diziplina protestantez.

Bitarte horretan guztian HUZEn kolaborazio batzuk, JAKINen edo eraberritutako ARGIAN artikuluren batzuk bai, baina sakonean tratatutako gai berririk ez da sumatzen. Esana dago jada, 1975etik 1985era Azurmendik lana berak euskal kultura baterako ezinbestekotzat jotzen dituen autoreen (Mirande, Mitxelena, Arizmendiarieta,...) eta horien bitartez ekarritako eztabaiden plazaratzea bilatuz egin zuela, haien pentsamendua analizatuz, beren testuinguruan kokatuz eta Euskal Herritik kanpoko pentsamendu iturriekin alderatuz.

Ideia hau azpimarratuz bukatzeko, nabarmentzekoa da Azurmendik bere tesiaren motibazioa nola azaltzen duen haren sarreran. Pasarteak erakusten du garai hartarako bere obra ezaugarritzen duen ildoetako bat, pentsamendu propioa lantzearena, kontzienteki ari dela garatzen; Hutchinsonen

nazionalismo kulturalarekin lotzean gehiegi bihurritu ez den seinale. Honela adierazten du bere asmoa Azurmendik:

Este estudio responde en primer lugar a un contexto de inquietudes personales más amplio de analizar el pensamiento de autores vascos del presente siglo, especialmente de aquellos que resultan menos conocidos, por haber escrito su obra en euskara, pero que junto a Unamuno, Maeztu, etc., merecen también ser considerados y cuyo conocimiento es indispensable para la comprensión de este período histórico. (J. Azurmendi 1984, 4)

Gero jarraitzen du esanez problema orokor bat zegoela, nolabaiteko desoreka bat, ikerketa politiko, ekonomiko, antropologiko ugari baitzeuden ordurako, baina pentsamenduaren alorrean hutsunea nabarmena zela. Horrela, irudi zezakeen euskal historiaren atzean ez dagoela pentsamendurik, horren tirabirak inork idazteko lanik hartu ez zuelako. Pentsamendu tradizio horren azterketa egin nahi du Azurmendik eta, neurri batean, bide hori hasia zuela adierazten du. Hiru ikerketa-lerro nabarmentzen ditu, goian aipatuak hain zuzen: Orixeri buruzkoa, Salvatore Mitxelenarena eta Jon Miranderena. Batetik, pentsamendu tradizional kontserbadorea, bestetik haren krisia eta existentzialismora bira eta, azkenik, Schopenhauer eta Nietzscheren eragina aztertuak zeuzkan horrela.

Laugarren hanka bat falta zuela iritzi zion Azurmendik, ordea. Izan ere, gerraosteko korrante esanguratsu bat pentsamendu sozialarena izan zela ikusi da aurreko kapituluan. Marx, Lenin, Bakunin eta antzeko autoreen eskutik sortutako ildoak da Azurmendik azpimarratzen zuena. Gutxienik esanguratsua da ordurako marxismoaz eta Sobietar Batasunaz idatzi zuen guztia aipatu ere ez aipatzea puntu horretan, Miranderekin eta besteekin egin bezala; lehengo azterketa haiei ematen zien balioaren erakusgarri. Pentsamendu sozialean berak egindako ekarpen serioena Arizmendiarrietarena da Azurmendirentzat.

Horrek lotura du 1985 ingurutik aurrera Azurmendik garatu zuen obrarekin. Artikulu laburrak, gaiak azaletik jorratzen zituztenak nabarmen urritu ziren eta, gaia edozein izanda ere, sakondutako lanei bide ematen zien. Ondorioz, produkzioa nabarmen jaitsi zuen. Horrez gain, irakasle lanari buru-belarri heldu zion eta indarrak hara bideratu zituen. Pentsamendu serio eta xehea lantzen hasi zen, inurri lanean. Horregatik, beharbada, EHUko Filosofia Fakultateaz ez du oroitzapen onik, ohiko unibertsitate lasai eta serioarekin zerikusi gutxi izango zuelako. Dena den, Zorroagak bertatik pasa diren guztiei utzi die arrastoa antza denez. Horregatik merezi du azterketa serio bat, hemen gainetik begiratu besterik ezin badaiteke ere.





## ZORROAGA

Honelako zerbait esan zidan, ikerketa hau egiteko leku bat eskatzera joan eta tramite administratiboak egiten ari ginela, Donostiako Filosofia fakultateko idazkari-buruak: «Yo le tengo mucho aprecio a Joxe. La suya es una de los primeras tesis que se leyó aquí.» Encarna Cuellar 1980tik egon da bere lanpostuan, harik eta 2016an erretiratu zen arte. Tesia irakurtzen duenerako Azurmendik 42 urte ditu eta hainbat gorabeheraren ostean EHUn amaitu zuen, bere aukera zaharrari eusteko bide posible bat zelakoan. Euskal kultura sortu nahi zuen eta kultura euskaraz sortu nahi du. Zergatik eta zertarako euskaldun, berriro. Euskal Unibertsitatearen desira, berriro.

Desira egikaritzekoan, ordea, nahi zenetik ahal zenera pasa behar izan ziren helburuak. Izan ere, euskarak eta euskal kulturak unibertsitatean lekua hartzea ez zen egun batetik bestera eman. Aurreiritziak, ohiturak eta konplexuak bazterrean utzi behar izan ziren, botereguneak irabazi, proiektuak abiarazi... Joxe Azurmendi sartu zen fakultateak, gainera, istorio partikularra dauka, jaio zen testuinguru bereziaren adierazgarri.

1978ko azaroaren 27an zabaldu zen Filosofia eta Letren Fakultatea eta 1992an eraman zuten Ibaetako Campus berrira. Sortzen duen oihartzun bereziko, esan daiteke ez dela askorik ikertu epealdi hura eta behe-laino moduko baten artean dagoela esperientzia. Gaur egun Zorroaga mito bat da, 2000. urteaz geroztik han-hemen idatzita dauden testuen bitartez iritsi zaiguna – eta Azurmendik indarrez kritikatu duena inoiz edo behin. Kutsu mitiko hori ematen dio, batez ere, Zorroagari buruz hitz egin izan duten gehienek mitologiaren oinarritzko elementuak erabili izanak: kondairazko hastapen bat, urrezko aroa, hura okertu zuen perbertsioa, alegia moral bat ere bai zenbaitetan... Horrela hasi daiteke mitoa, adibidez:

Por entonces comenzó a funcionar en San Sebastián la facultad de Filosofía de la recién creada Universidad del País Vasco. Su decano comisario era Ramón Valls, un especialista en Hegel tolerante y fiable. Le secundaban entrañables amigos y compañeros de innumerables correrías pasadas como Javier Echeverría, Víctor Gómez Pin o Marisol de Mora, toda eficacia e incansable en su generosidad. Como el País Vasco inspiraba cierto miedo por la situación de violencia reinante (era la época en que ETA liquidaba a cien o más personas por año) y la facultad parecía aún en su novedad un sobre sorpresa sin abrir, no abundaban los candidatos para ocupar sus plazas docentes. (Savater 2003, 295)

Hastapen zirrargarri horrek bere agertokia ere bazuen, Donostiako muino batean zegoen eraikin erdi-abandonatu bat, aurrez zahar-etxe gisan erabili zena. Baliabide eskasiari eta eraikinaren hondamenari aurre egin zion fakultateak.

El conjunto de edificios en los que dábamos clases, situados en lo alto de una colina al final de Amara, presumían de un cierto aire oxoniense gracias a la torre de la capilla que los vigilaba. En realidad, eran casi una pura ruina. En su día acogieron un asilo de ancianos, pero su mal estado

aconsejó trasladar a los pensionistas a un albergue colindante más moderno. [...] Las aulas carecían de calefacción y la mayoría padecían unas goteras de envergadura torrencial. (Savater 2003, 296)

Gabezia material horiek, ordea, are distiratsuago egiten zuten proiektua. Izan ere, hasierako urte haiek urrezko arotzat har daitezke Savaterren eta beste batzuen kontakizunak irakurtzerakoan. Filosofia egiteko beste modu bat, nazioarteko irakasle ospetsuen bisitak, diktadura osteko lehen haizeak... Kaleko hilketa, tortura eta atxiloketa giro haren aurrean, askatasunaren esparrua dirudi hastapenetako Zorroagak: «Pero lo mejor de todo era el clima de libertad y (¡aún mejor!) de libertinaje que reinaba permanentemente en Zorroaga durante esa época inicial. Gran parte de los profesores estábamos unidos por previos lazos de amistad y yo diría que también de complicidad vital desde antaño.» (Savater 2003, 297) Azurmendik giro hori berretsita ere, lanerako gehiegi estimatzen ez zuela ikusiko da gero.

Eztabaidak eta irakasle-ikasleen harremanak klaseetatik harago zihoazen, unibertsitate estandarretako hertsidura formalez arduratu beharrik gabe:

Una vez al trimestre solíamos realizar en la vieja casona que fue antes asilo una fiesta que hubiera puesto los pelos de punta a los partidarios de erradicar las bebidas alcohólicas, las yerbas prohibidas y la música profana de la santidad de los recintos universitarios... Y sin embargo, creo que allí se habló más de verdadera filosofía, de literatura y de cultura en el más amplio y auténtico sentido de la palabra que en muchos centros que cuidan mucho las formas y menos los contenidos. (Savater 2003, 298)

Askatasun eta berezitasun horrek erakarririk edo, izen handiko irakasle zenbait bildu ziren fakultatera, Zorroagaren irudiari distira gehiago emanez:

Al elenco docente se fueron incorporando una serie de figuras intelectuales de primera fila, que por una u otra razón gremial no encajaban en los planes de centros más convencionales: veteranos tan ilustres como Víctor Sánchez de Zabala o Miguel Sánchez Mazas, luego Julio Caro Baroja y novelistas como Félix de Azúa, Vicente Molina Foix o Javier Fernández de Castro, talentos poco dóciles como Tomás Pollán, Juan Aranzadi, Ferrán Lobo o Virginia Careaga, etcétera. Allí daban conferencias ocasionales Agustín García Calvo y Eduardo Mendoza, mientras que gracias a las conexiones *sarbornards* de Víctor Gómez Pin contábamos con la presencia habitual de filósofos franceses de la talla de François Châtelet, el decano de la Sorbona Pierre Aubenque o el mismísimo Jacques Derrida, que semana tras semana cogían el tren de París hasta Hendaya y allí un autobús para llegar hasta San Sebastián... ¡mientras les reclamaban en vano prestigiosas universidades de Estados Unidos! También estuvo entre nosotros el gran matemático René Thom, que dio un curso de doctorado al alimón con Eduardo Chillida. (Savater 2003, 297)

Gauzak horrela, fakultateak pentsamendu kritikoaren eta sormenaren iturburu idilikoa izan behar zuela zirudien. Kontakizunak, ordea, trama abiaraziko duen elementua behar du. Armonia hura hautsi zuen elementua argia da Zorroagaren kondairan: ETA eta abertzaletasun itxia.

80ko hamarkadan kaleko giro politikoa are gehiago gogortu zen, ETAREN, GALen eta beste erakunde armatuen presentzia gero eta nabarmenagoarekin. Lemoizko zentralaren afera, estatutuarena, hainbat intelektualek ateratako gutuna ETAREN aurka... ez dira fakultatetik at geratuko. Jakina da Fernando Savater-ek ETAREN indarkeria salatu zuela lehen aldiz fakultatean:

Mi situación en Zorroaga se fue haciendo más pintoresca a partir de ese momento. La facultad estaba llena de pintadas y carteles denunciando mi perversidad; a veces me encontré ataúdes dibujados en la puerta de mi despacho y embadurnados con pintura roja. Por lo visto era yo el único que veía esa decoración, porque duró meses y años sin que ninguna autoridad académica considerase oportuno decidirse a borrarla. Algunos compañeros, en voz no demasiado alta y aprovechando algún aparte, me testimoniaban su simpatía: «¡Esto es intolerable!». Como a mi manera yo soy también bastante *borroka*, decidí no dejarme impresionar y seguir adelante. Por lo demás, nunca tuve ningún tipo de incidentes desagradables con alumnos ni profesores, fuese dentro o fuera de clase. (Savater 2003, 308)

Salaketa ohikoa da kontakizunean fakultatea askatasun izpiritu hura galduz joan zela ETAre mamua korridoreetan agertzen zihoan heinean. Askatasun giroaren gainbehera zuzenki lotzen da nazionalismoaren presentziaren gorakadarekin eta, era berean, nazionalismoaren gorakada euskarazko adarraren garapenari egozten zaio. Bi tesi iradokitzen dira datozen pasarte hauetan, biak ere ikuspegi hori indartzera datozenak. Lehena aipu honen atzean soma daiteke:

Incluso participé en una mesa redonda en la fundación Sabino Arana, junto a Iñaki Azkuna y varios más, en la que acabé haciendo una defensa de la heterodoxia celiniana de Jon Mirande. ¡Y soñaba con un *bertsolari* que, en lugar de repetir combinaciones trilladas de los lugares comunes de la tribu, fuese capaz de blasfemar contra todos y contra el Todo con los acentos de Rimbaud! (Savater 2003, 300)

Savaterrek, orduko euskarazko kultura itxi eta atzerakoia irizten baitzion («frailuno»), tonu jostalariz gogorarazten du EAJren abertzaletasunari Jon Mirande kontrajartzen ziola. Jakina da, ordea, abertzaletasun tradizionalaren «aurka», mundu tradizionala eraberritu zuen belaunaldi berbera zebilela orduantxe kulturgintzan. Abertzale tradizionalak aspalditik eskandalizatuak zeudela esan daiteke beraz; eta, zehazki Miranderen erreibindikazioaz ari bagara, badakigu jada Azurmendik honezkero eginak zeuzkala bere lehen ikerketak. Abertzaleen mundu itxi eta Zorroagako irakasle aurrerakoi heterodoxoen talka, beraz, estereotipora gehiago hurbiltzen da; euskarazko kultura, bere atzerakoi eta aurrerakoiekin, nahiko gorabehera bizitakoa zen ordurako.

Aurreko pasarte horrek honela jarraitzen du, bigarren tesia iradokiz:

En mi departamento me esforcé por organizar algunos encuentros entre alumnos y escritores euskaldunes, como Bernardo Atxaga, que entonces aún no había alcanzado su merecida reputación en el resto del Estado. Por supuesto, también procuramos en Zorroaga que cada una de nuestras asignaturas tuviese la posibilidad de ser cursada en euskera por quien lo deseara. *Pero me dio enseguida la impresión de que los profesores encargados de la clase en esta lengua eran elegidos entonces por criterios de afirmación patriótica más que por competencia profesional, de acuerdo con la vieja escuela de las oposiciones franquistas.* En mi asignatura de Ética, el encargado fue un cura que venía del País Vasco-francés [Piarres Xarriton] y cuyo mayor mérito parecía ser haberse distinguido en el apoyo a los refugiados radicales durante el franquismo. A comienzos de curso me pareció cortesía académica informarle de cuál iba a ser mi programa (primero Aristóteles, luego un poco de Spinoza y después Nietzsche), así como interesarme por el suyo. Me informó de que iba a desarrollar sus clases bajo el título general siguiente: «Ética y disidencia política: san Ignacio de Loyola». Farfullé que estaba seguro de que habían de resultar sumamente interesantes... (Savater 2003, 300, nire azpim.)

Paragrafo horretan aurkitzen dena ez da Kedourieren nazionalismoaren teorian tesi soziologikoa deitu dudan horren bertsio profanoa besterik. Nazionalismo ikerketetan ohikoa da esatea *intelligentsia* nazionalistak bere lekua bilatzen duela estatu modernoaren erakunde kulturaletan. Hortik tiraka iradoki dezake Savaterrek euskarazko adarrean sartzeko Xarritonen meriturik handiena abertzale erradikal errefuxiatuak hartzea dela, 1950tik euskaltzain urgazle eta ordurako hainbat ikerketen egile izanda ere (kasualitateak Spinoza euskarara ekarri duena ere bera izatea nahiko du). Horrela, badirudi euskal adarraren irekiera abertzale santu hartuentzat, entxufez sartu zirenentzat gorde zutela euskal nazionalismoaren eraginez. Eta, finean, salaketa hori ez da modernismoak nazionalismoaren azalpen gisara garatu duen tesi soziologikoaren – hau da, nazionalismoak hezkuntza eta kulturako instituzioak bere mesedetarako bereganatzen dituela – bertsio moralizatua, Kedourieren antz-antzekoa.

Zorroagari buruz idatzitako oroitzapen zabalduenetakoa izanik Savaterrena, esan daiteke interpretazio markoa ezarri zuela. Horregatik, abertzaletasunaren eragina fakultatearen gainbehera azaltzeko ideia nagusi bilakatu zen 2000. urteaz gero egin zen kondairan. Abertzaleek giroa itogarri egin ostean, hainbat irakaslek ihes egin behar izan zuten eta beste lanposturen batean euren burua egokitu. *El País*ek argitaratu zuen exodo horren kontakizuna (ohar bedi, bidenabar, Javier Echeverria dekanok ohiak aipatzen ez duen gainbeheraren arrazoi nagusia kazetariak erantzen diola):

Y poco a poco aquel ámbito protegido, que había alcanzado ya los 3.000 alumnos con las carreras de psicología y pedagogía, comenzó a verse afectado por la presión del enrarecido ambiente político, condicionado por la pervivencia del terrorismo. «De ser un centro muy cosmopolita y abierto, pasamos a ser una facultad convencional», resume Javier Echeverria. Con el agravante de que el nacionalismo gobernante empezó a intentar controlarla, mientras HB infiltraba alguno de sus peones. «Convéncete, esta facultad va a ser sólo para los abertzales», cuenta Aurelio Arteta que le auguró Vicente Molina Foix antes de dejar San Sebastián. (Alfaro 2004)

Vicente Molina Foix-i entzun izana gogoratzen duen esaldi profetiko horri aurre eginez, Arteta fakultatean geratuko da beste zenbait irakasle ez-abertzaleekin batera eta, besteak beste, izango du zer esana Joxe Azurmendik idatziko dituen hainbat lanetan. Urrezko aroak jasandako gainbeheraren beste testigantza bat da hurrengo, tonu dramatiko-abenturazalea eta akademiko-aseptikoa lau-lau nahasten diren pasarte honetakoa:

Paulatinamente, la Zorroaga de la edad de oro se fue desarbolando. Las figuras notables que nos habían acompañado un trecho abandonaron poco a poco, desmotivadas por la presión del ambiente que imponía el regreso al casticismo y por nuestra propia desidia o inexperiencia frente a las intrigas académicas. Finalmente también a mí me tentó la oferta de una cátedra de programa propio en la Universidad Complutense, que me garantizaba mayor libertad en la administración de mi trabajo y sin duda menos (o menos brutales) conflictos. La vieja colina de aire oxoniense fue desafectada y las facultades se trasladaron a Ibaeta, para instalarse en un edificio implacablemente funcional y tedioso, como cualquier otro. El viento del tiempo, que sopla incesante sobre vivos y muertos, arrastró los jirones de nuestra aventura. Pero yo, que sólo he sabido ser por mis pecados profesor a medias, estoy seguro de que entonces y nada más que entonces viví plenamente el gozo de la enseñanza. Acabe donde acabe mi trayectoria académica, mi auténtica jubilación ocurrió cuando salí de Zorroaga. (Savater 2003, 313)

Baina denboran aurreratu baino lehen merezi du Zorroagari buruzko kontakizun «ofizialak» dioena erreparatu eta egiaztatzea. Izan ere, kontakizun horrek zerikusi handia du gerora Euskal Herrian nazionalismoa ulertzeko ezarritako hainbat ideia oinarritzarekin. Ur horietatik sortu ziren gero Azurmendiren lanean hain oinarritzko diren «demokraten eta biolentoen» arteko bereizketa, abertzaletasunaren erru morala edo euskal gizartearen hoben kolektiboaren salaketak, askotan protagonistak ere errepikatuz.

Ikusi dugu Zorroaga testuinguru zail batean jaio zela, baliabide urriz eta borondate indar ikaragarri. Urrezko aro bat ere bizi izan zuen, «egiazko» filosofia egiten zena klase egituratuz gaindi, izen handiko irakasleen bisitarekin. Nolanahi ere, abertzaletasuna unibertsitatea kontrolatzeko saiakeretan hasi zenean giroa gaiztotu zen eta lehengo askatasun izpiritua ilundu zen. Ondorioz, irakasle batzuk ihes egin behar izan zuten azkenean eta geratu zirenek Ibaetan jarraitu behar izan zuten abertzaletasun itogarri horren aurka borrokan.

Fakultatea sortu izana lorpen harrigarria dela ezin da zalantzan jarri. Fito Rodríguez<sup>25</sup> dioenez fakultatea sortzeko hainbat gauza hartu behar izan ziren kontutan. Estatu espainiarra jasaten ari zen berregituraketa autonomikoa errespetatu behar zuen, baita aurretik zeuden unibertsitate pribatuak ere, Opus Dei eta Deusto, hain zuzen. Hutsetik eta bere kabuz sortu zen, beraz, Psikologia, Pedagogia eta Filosofia irakatsiko zituen Donostiako fakultatea. Titulazio bakoitza abiarazteko hainbat kontaktu egin zituen Ramón Valls Dekanoak: Pedagogian eta Psikologian bertako irakasle batzuk parte hartu zuten bitartean, Filosofian Bartzelona inguruko jendea batu zuen.

Era berean, Juan Carlos Rodríguez<sup>26</sup> irakasleak ere meritua ematen dio fakultatearen sorrera hari: «El 78, 79, 80 yo lo que quiero dejar claro es que el que se cree una facultad de Filosofía me parece una ventaja, un lujo que hay que celebrar. Y que se creara de un modo no estrictamente académico también.» Agustín Arrietak,<sup>27</sup> berriz, oroitzapen ona gordetzen duen arren, fakultateko prekarrietatea gogoan du:

---

<sup>25</sup> Adolfo Bronaetxea Rodríguez (Gasteiz, 1955), Fito Rodríguez izenarekin ezagunagoa, idazlea eta EHUko irakasle ohia da. Fakultatean bezala kulturagintzan ere Joxe Azurmendirekin harremana izan du, UEU gisako proiektuetan, adibidez. Ezker abertzaletik hurbil kokatu izan da politikoki. Zorroagara 1981ean iritsi zen, Madrilen Filosofia eta Hezkuntza Zientziak ikasi ondoren, irakasle lanetara eta bertan doktoratu zen. Argitalpen zerrenda luzea du gai desberdin askoren inguruan. Elkarrizketa Ibaetako HEFA fakultatean egin genuen, 2016ko uztailaren 4ean. Gerora liburua atera du gai honi buruz Angel Gonzalezekin batera (Rodríguez eta González 2017). Besterik esan ezean, testuan zeharreko aipuak elkarrizketatik hartutakoak izango dira.

<sup>26</sup> Juan Carlos Rodríguez Delgado (Donostia, 1950) EHUko irakaslea izan zen Balioen eta Gizarte Antropologiaren Sailean, harik eta 2018an erretiratu arte. Besteak beste, aditua da Grezia Klasikoan eta Kulturaren Filosofian. 70eko hamarkadaren hasieran Parisko Vincennes-en ikasle izan zen eta ezker muturreko taldeekin (Barnuruntz, Komunisten Batasuna – Unificación Comunista) harremana izan zuen; gerora ez da inongo talde politikotara lotu. Zorroagan ikasle 1981etik eta irakasle 1986a ezker, aipagai ditugun gertakari gehienak hurbiletik bizi izan ditu. Ibaetako HEFA Fakultatean izan genuen 2016ko ekainaren 22an. Besterik esan ezean, testuan zeharreko aipuak elkarrizketatik hartutakoak izango dira.

<sup>27</sup> Agustín Arrieta Urtizbera (Errenteria, 1962) idazlea eta EHUko irakaslea da, Logika eta Zientziaren Filosofiako Sailean. Bi ipuin bilduma argitaratzeaz gain, Filosofiaren baitako hainbat gai jorratu ditu bere ibilbidean zehar eta

Bai, bai, desastre bat. Baina bueno, guk bizi genun, orokorrean poz puntu batekin. Eta nik lan egiteko aukera ikaragarri bezela. Baina bai, kaosa instalazio aldetik, antolaketa aldetik, instituzioak, ordutegiak, dena hasi berria, dena martxan. Irakasleak ere berriak ziren, handik eta hemendik etorritakoak, haiek ere etzekiten oso ondo zer egiten ari zien, nora zijoan hura. Hola maila guztietan, idazkaritzan ere arazoak, geletan ere arazoak, fisikoki baldintza...

Guztiak datoz bat, beraz, unibertsitatea sortzea bera positiboa zela eta hasiera bera nahiko katramilatsua izan zela. Askatasun giroaz galdetuta erantzunak nahasian datoz. Agustín Arrietak eta Juan Carlos Rodríguezek etengabeko grebak aipatzen dituzte, baina azken horrek argi uzten du deialdietan ez zuela eztabaidarako tarterik topatu:

Cada dos por tres había una huelga con cierre de la facultad, pero con cosas incluso nimias, no sólo porque habían detenido a no sé quién. Había huelgas que cerraban la facultad todo en plan impositivo; no se decía, bueno, vamos a hacer unos días de debate con motivo de esto. Absoluta ausencia de debates y una imposición, una imposición frente a la que tampoco había ninguna resistencia, porque había una tensión y un miedo que nadie se atrevía a oponerse a eso.

Fito Rodríguezek, baina, guztia eztabaida zitekeen asanbladak ditu gogoan:

Bai, baina nik uste hauek kontatzen duten moduan ematen du etzeola aukerarik horretaz diskutitu ahal izateko eta hain zuzen ere izua zala nagusi eta inor etzala ezer esatera ausartzen. Eta zan guztiz alderantziz, orduan bai aukera zegola eztabaidatzeko publikoki, gero hain zuzen ere ezinezko bihurtu dana. Ni gogoratzen naiz asanblada ireki batetaz, zeinean Savater zegoen eta baitare Sánchez-Mazas, Javier Echeverría eta hoiek; eta gero geunden Txillardegí, ni...

Egia esan, baliteke fakultatean ekintza politikoak eztabaidarik gabe gauzatu izana eta era berean hainbat gairi buruzko mintegi edo batzarrak burutzea. Izan ere, Juan Carlos Rodríguezek azpimarratzen du gerora biolentziaren aurkari sutsuenetatik gehienek 80ko hamarkadan ez zutela kexarik plazaratzen, nahiz eta horretarako aukerak izan:

En lo que se refiere a la facultad de cosas que yo viví directamente, en el 84 es el asesinato de Enrique Casas por parte de los Comandos Anticapitalistas. En el 84 yo todavía era alumno, convocamos una asamblea para denunciar el asesinato de Enrique Casas. Una asamblea que fue mucha gente en la que no estuvo ninguno de los que luego fueron adalides del *¡Basta Ya!* Ni Aurelio Arteta, ni Mikel Iriondo, ni Savater... no había nadie allí.

Giro horrek biolento-abertzaleen eta demokrata-konstituzionalisten bi bando bereizi sortu ote zituen galdetuta, ñabardurak eginez erantzuten dute. Badirudi, ohikoa den eran, familia politiko desberdinak egon bazeudela, baina guztiek zuten harremana elkarrekin eta liskarrak zeudenean «poliedrikoak» ziren, Arrietaren hitzetan esateko. Hau da, desadostasunak korrante ezberdinen artean bezalaxe eman zitezkeen bakoitzaren barnean. Jakina da Filosofian irakasle asko eta asko Euskal Herriaz kanpotik etorritakoak zirela, gehienak Espainiako Trantsizioan buru-belarri sartua zegoen ezkerren

---

ahalegin berezia jarri du dibulgazioan. 70eko hamarkadaren azken aldera gazte mugimendu ezkertiar abertzalearen bueltan ibili ostean, filosofia ikasteari ekin zion Zorroagan 80eko hamarkada hasieran. Jarraian irakasle jarraitu zuen, doktoretza egitearekin batera. Harrez gero fakultatean egon da eta gertutik bizi izan ditu jorratzen ari naizen eztabaida gehienak. Elkarrizketa bertan egin genuen, 2016ko ekainaren 1ean. Besterik esan ezean, testuan zeharreko aipuak elkarrizketatik hartutakoak izango dira.

bueltakoak; askok *El País*, PRISA eta Taurusekin lotura zutela oroitzen da Fito Rodríguez. Bestalde, abertzaleek ere bazuten presentzia Jesus Mari Larrazabal, Txillardegi, Fito Rodríguez... eta antzekoekin; baita, modu diskretuago batean Joxe Azurmendirekin ere. Baina bi bandoen karakterizazioari zehaztasuna ukatzen zaio. Fito Rodríguezenak dira hitzak:

Hombre, hori gauza guztiak bezela sinplismo bat da eta gauza guztiak bezela... zenbaitetan elkarrekin ere azaldu ziren, gero bereizi eta gero elkartu... Nik esan dezaket testimonio pertsonala bezela, 82an ni detenitua izan nintzela irakaslea nintzela, torturatua izan nintzela, 10 eguneko inkomunikazioa izan nula eta hortan ba ia ia irakasleri osoa bat egin zan nere defentsan eta ahaleginak eta bost egin izan ziren, manifik eta abar, bai instituzioak eta bai norbanakoak. Gero gainera egin zan torturari buruzko jardunaldiak, nik uste inportanteak izan zirenak, [...] hain zuzen jende gehiena hor zeolako. Hor zeon Savaterrengandik Txillardegiraino ez, ze nik uste oaindik etzegola lanean, baina bai... Nere juizioan, adibidez, deklaratea alde jun ziren Javier Echeverria, Dekanoa zana garai hartan, eta Piarres Xarriton, nere tesi zuzendaria. Ordun, sinplismo batetik esan daiteke bi lerro zeudela, baina sinplismo guztiak bezela badaukate beren oinarria, baina askotan horrek ere lanbrotu edo lausotu egiten du begirada eta ez du ikusten uzten, ezin du erakutsi, zenbait momentutan baterakuntzak zeudela, adibidez, torturaren aurkako gauza hartan.

Hori horrela izanda ere, jakina da 80ko hamarkadan ekinean zebiltzan talde armatuen ekintzei buruzko eztabaidak polemikoak izan zirela garai hartan. Era berean, ordea, bistakoa da gerora sortuko diren jarrera hartze trinkoen arrastorik ez dagoela. Jose Luis Álvarez Santacristina *Txelis*-en irudia nahasmendu horren isla garbia da, Zorroagan ikasle izatetik erbesteratu eta ETako buruzagi izatera pasa baitzen 80ko hamarkadako bigarren zatian, tarte guztian pentsaera desberdineko irakasle askorekin tratu adeitsua mantendu zuen bitartean. Ludwig Wittgenstein-en *Tractatus*-a itzuli zuen eta Víctor Gómez-Pinenen laguntzaz Pierre Aubenque irakasle ospetsuarekin tesia bideratu zuen erbestealdian zela. Berrero, lubaki abertzale-biolento eta espainol-demokrata ongi definituaren hipotesia egiaztatu nahi duenarentzat nahaste-borraste handiegia.

Balizko bi bandoen harreman ez hain txarraz gain, bakoitzaren barneko eztabaidak hartu behar dira kontutan. Ondoriozta daiteke, beraz, nola Zorroagaren urrezko aro armoniatsua deuseztatu zuen balizko fronte abertzalea, fakultatea beretzat hartu nahi zuena ETaren mamua aprobetxatuz, ez den hain «frontea» eta ezta guztiz «abertzalea» ere. Zurrumbilo eferbeszente baten antza gehiago du, itxuraz. Arrietaren oroitzapenek ematen dute horren berri, adibidez:

Gogoratzen det eztabaida oso desatsegina prentsan Larrazabalen eta Savaterren artekoa, irainak, ja *Txelis* pasillo hoietatik ibiltzen zan, gero jun zan eta irakasle batzuek pixkat lagundu zioten tesia egiteko, oso langillea zan antza eta beste batzuk haserretu ziren ikaragarri, elkarrekin ibilitakoak, Gomez-Pinen eta Savaterren artean egon ziren txinpartak. Hori alde horretan, baino beste aldean ere bai Txillardegi eta Larrazabalen artean ere egon ziren gauzak.

Juan Carlos Rodríguezek inpresio argia dauka: «Yo antes de los 90 no vi bandos. Bandos, a ver, había gente que tenía sus críticas y sus opiniones, no se hacían públicas, ni mucho menos en una forma grupal o asociada, que yo conozca.» Fakultatea bezain anitza eta nahasia zen, antza, hango irakasle eta

ikasleen multzoa. Eta multzo nahasi horretan giroa ere, bi bando argitan berezia, abertzale/ez-abertzale, demokrata/biolento, edo antzekoen maneran ez da agertzen.

Pentsa liteke batzuentzat presentzia abertzalearen igoera ez zela besterik fakultatean euskal kulturak eta euskarak tokia hartzea baino. Lehen ikusi dugu nola 2000. urte inguru horretan, Zorroagaren mitoa errelato bihurtzen hasten denean, euskal adarraren eta abertzaletasun erradikalaren arteko asoziazioa egiten zuen Savaterrek. Irakasle euskaldunen kontratazioa jartzen da horren adibidetzat, besteak beste, baita klaseetako edukiaren partzialtasuna ere.

Izatez euskal adarraren garapena prozesu luze bat izan da, lehenengo urteetan euskarazko klase gutxi batzuekin hasi eta gaur egungo bi enborrak gehi hautazko gutxi batzuekin bukatzeko. Agustin Arrietak, lehenengotako belaunaldikoa bera, kontatzen du ikasgai bakarra izan zuela euskaraz, «Euskara Zientifikoa». Bera amaitzen zihoan heinean sortu zen adarra, betiere pixkanaka, eta horrekin erreferentzia berriak sartu zirela bistakoa da: «Bueno, bai, ez dakit nola esan, sortu zan beste mundu bat. Oaindikan hemen ere badaude aldeak bi adar hoiaren artean, nik uste irakasle guztiok antzematen ditugula alde hoiak. Eta han hori gertatu zan, bueno, euskal adar bat zegoen, irakasle euskaldunekin, nik uste det sortu zala mundu berri bat, pixkanaka, hoi izan zan prozesu bat, pixkanakako prozesua.» Apurka-apurka irakasle euskaldunak sartu ziren, beraz, beste erreferentzia eta ideiekin.

Prozesu horri buruz Fito Rodríguezek hitz egiten du, gertutik jarraitu zuenaren xehetasunaz. Bere inpresioa:

Bueno, Filosofian nik ikusi nun haiek zirela gehienbategan kanpotikan etorritakoak. Pedagogian jende gehiena euskalduna zan, lotura zun euskararekin, irakaskuntzarekin eta, beraz, lurraekin. Psikologian gehienak etortzen ziren Salamancatik, baina Salamancatik etortzen ziren hemendikan jundakoen bueltan; alegia, hemengo jende asko zihoan Salamancara, batik bat hor biltzen ziren publikoak eta Pontificioa, lotura zuten hemengo Deustorekin eta ordun hona etorri ziren asko ta asko hemengoak ziren Salamancatik pasatakoak. Baina Filosofiakoa etzan lurra, zan zerutik zetorren jendea, alegia, paratxutistak.

Fakultatean botere banaketa ez zen, ordea, hiru titulazioen arabera egin:

Ordun, garai hartan ikusten dugu hiru lerro aurrea dihoaztela, bai klaustroan bai funtzionatzeko bidean, Dekanotza berdina zan denontzat... baina garrantzi berezia hartu zun Filosofiak ze Dekanotza urte askotan euren eskutan egon zan. Dekano izan zan Valls eta gero Javier Echeverría, gero Víctor Gómez-Pin, gero Javier Echeverría, idazkaria izan zan Marysol de Mora; alegia, *de facto* bai ordezkari kanpora begira eta bai aginte-makila barrura begira Filosofiarekin esku zegoen. Ordun, hor erakutsitako eta sortutako ereduak izan zan gehien batean Filosofiak markatua. Filosofiak markatutako ereduak, lehen esan bezela, ez proiektu baten inguruan Euskal Herriko Unibertsitateak zer behar zun eta zertara eraiki, baizik eta Trantsizioan sortutako estatu ereduaren arabera zeuden baliabideen berrantolaketa. Ordun, etzan benetan glotopolitika finko bat eraman.

Argi dago euskarak gero eta leku gehiago izan zuela denbora joan ahala, batez ere lehen zuen lekurik ezarekin konparatuz. Horren kausa instituzio politikoaren lana, fakultateko agintariena edo euskaltzaleena izan den ikusteak luze emango luke eta ez da hemengo lana. Gainera, kausa bat baino



gehiago egongo dira prozesuan nahastuta ezinbestez. Dena den, goian aipatu diren Savaterren euskararekiko ideiak ikusiz – nola nahi zuenarentzat klaseak jartzen saiatu ziren eta ahalegindu ziren ikasleen eta orduko autoreen arteko zubi lana egiten – nabaritzen da Dekanotzak ez zuela euskararentzat plan bat buruan eta gehiago bideratu zituela indarrak ikasleen eskakizunak betetzera.

Euskal lerroaren garapen prozesuan irakasle euskaldunen kontratazioak garrantzi berezia du, lehen ikusi dugun kritikarengatik eta, hemengo ikerketara hurbilduz, Joxe Azurmendi bera ere prozesu horren baitan sartu zelako EHU*n* irakasle. Irakasle euskaldunak kontratatzerakoan erabili ziren irizpide zehatzak jakiteko ikerketa lan zehatza egin beharko litzateke, hemengo lanaren markoak gainditzen dituen. Zorionez, eta xehetasun zorrotzetan sartu gabe, zeharkako bideak badaude euskal adarrari egiten zaion kritikak zenbaterainoko funtsa duen ikusteko.

Lehena, Agustin Arrieta elkarrizketatuaren kasua. Esan denez, oraindik euskal adarrak ez zegoen garaian ikasle Zorroagan, Euskara Zientifikoa soilik eman zuen Miren Azkarate, Pilar Etxeberria eta Mikel Azurmendi irakasleekin. Karrerako azken urtean logikako apunteak euskaraz prestatzeko beka bat jaso eta klaseak hartzea, ematea eta apunteok prestatzea izan zituen eginbide. Gero, soldaduskan denbora libre gehiegi nonbait eta logizismoari buruzko tesina bat egin zuen, ele bitan. Handik bueltan, bai, logikako plaza bat atera zela eta oposizio egin zuen.

Euskal adarra abertzale santu hartuentzat gordetzen zenaren ideiaz galdetuta, erantzuna:

Bueno nik hoi ez det uste hala denik nere kasuan. Eta nik ez neukan curriculumik, hoi garbi daukat, baino bueno, ez dakit hauei gehiegi eskatu zitzaienik han sartzeko eta nola sartu ziren hoiak ere... badago aukera, nik ez det ikertu gehiegi hori, baino seguru asko gauza asko daude. Eta euskal adarrean nola jun ziren gauzak, nik nere kasuan oso argi daukat: orduak sartzeko logika egiten, beka horri esker halako meritua lortu nitun, tesina egin nun euskeraz-gaztelaniaz eta hori zan nere merituen zerrenda. Hori justua, injustua...

Hori justua edo injustua den ebazteko orduko kontratazio irizpideak erabili beharko lirateke. Berritri, ezin sar gaitezke horiek zehatz-mehatz aztertzen, baina zenbait lekukotzak laguntzen du asmatzen akreditaziorik eta argitalpen entzutetsurik nekez eskatuko zela. Adibidez:

Cada uno procuraba incorporar en el equipo a la gente intelectual y humanamente más interesante que conocía. Así yo «pesqué» para la causa a los navarros Aurelio Arteta (que después me sucedió en mi cátedra de Ética) y Pedro Arrarás, así como a Juan Berraondo, con quien había compartido toda la primera mitad de mi vida. También fuimos sumando al claustro los alumnos de nuestras primeras promociones, como Mikel Iriondo, por quien siempre he sentido un afecto casi empalagosamente paternal. (Savater 2003, 297–98)

Kontratazio irizpideak intelektualki eta «humanoki» estimagarri iriztea edo lehenengotako urtetako jendea, estimazio aitatiarra diozuna, izatea ez da oposizio epaimahai baten inpartzialtasunaren froga, nahiz eta agian egungo kontratazioetan aspektu humanoa gutxietsia izan. Dena den, badirudi kontratazio bizioak, halakorik balira, unibertsalak zirela eta ez euskal adar partikularrarenak; izatez, ezta

euskara bera ere, antza, Mikel Iriondo berak euskaraz badakielako nire ikasle garaietatik gogoratzen dudanez.

Bada, hala ere, beste kasu interesgarriago bat irakasle euskaldunen, euskal adarraren eta nazionalismoaren arteko erlazioan. Mikel Azurmendik, Joxe Azurmendiren «Zergatik eta zertarako euskaldun» polemikan parte hartu ostean, ETArekin harremanen bat izan eta VI. Biltzarrean aldendu eta gero, Parisen abertzaletasunetik urrun zeuden tesiak babestu zituen *Saioak* aldizkarian. Handik itzuli eta zenbait gorabehera igarota Zorroagan klaseak euskaraz ematen aritu zen luzaroan:

Sin abandonar mi docencia de bachillerato ofrecí gratuita y voluntariamente, en 1985, en la facultad de Filosofía de Zorroaga, una conferencia en euskera sobre Wittgenstein. Durante los dos años siguientes impartí en sus aulas un curso del currículum académico sobre los Presocráticos. En euskera y *gratis et amore*. (...) Abandonada la docencia de bachillerato por la universitaria, me incorporé al departamento de *Valores y Antropología social*. Enseñé en euskera Ética e Historia comparada de las religiones durante muchos años. (M. Azurmendi 2016, 147–48)

Mikel Azurmendiren kasuak oposizio abertzaleen kontuari beste ekarpen bat ere egiten dio, halaber, memorietan berak lanpostua nola lortu zuen kontatzen baitu:

Noticioso de una plaza de profesor de latín en la facultad de Zorroaga, eché un impreso de solicitud de plaza. Aquella misma noche recibí la llamada del doctor Gómez Pin, creo que decano de la facultad: «Mikel, tu vía de entrada en la universidad ha de ser por la puerta grande», me soltó. (...) Gómez Pin me aseguraba que mi puerta universitaria, la grande se entiende, era enseñar filosofía en euskera: «Mikel, el año que viene se jubila Charitton y libera la docencia de Historia de las Religiones en euskera, a ella deberías presentarte tú y sacar plaza». Le respondí que me lo pensaría. La siguiente noche, el profesor Joxe Azurmendi se me acerca con un complemento de información: «A quien Gómez Pin desea dar plaza de latín es a su chica». (M. Azurmendi 2016, 149–50)

Oroitzapenak eta autobiografiak (autointerpretazioak) ez dira iturririk objektiboenak halako aferak argitzeko. Lanposturako lehiaketa konkretuen nondik-norakoak ateratzekotan dokumentu ofizialen azterketarekin osatzea ezinbestekoa da. Hemen interesgarria ez da Arrietaren edo Mikel Azurmendiren plaza konkretua (eta Joxe Azurmendiren aipua ere zeharkako anekdota bat besterik ez da), baina ikus daiteke nola euskarazko ikasgaietarako langileak kontratatzekeko prozedurari egozten zaion gandua garai nahasi haietako gehienetara zabaltzen den. Eta lekukotzak eta memoriak elkarren ondoan jartzeak ematen du halako zerbaiten berri.

Fito Rodríguezek ere badu horri buruzko lekukotzarik:

Hor gauza batzuk sortu ziren garai hartan; bakoitzak bere bideari eutsi nahian inguruko jendea kontratatu nahi izan zula. Adibidez, Filosofian Aurelio Arteta kontratatu zuten, nahiz eta bere garaian doktoradutza ez eduki, eta baztertuta geratu zan Arana irakaslea eta, bueno, berak rekurritu zun, Unibertsitateak arrazoa eman zion eta urteetan biak irakasle izan ziren hemen eta Aranari ez zitzaion ezta irakaskuntza zamarik ere ematen; eta, berriz, horrela egin zun bere karrera, hasieratik *amiguismo* hortan oinarrituta, Aurelio Artetak. Gero, bera bezelako kasu asko izan genitun Filosofian euskal lerrotara zabaldu nahi izatean, adibidez, Piarres Xarritonek Spinoza itzulia zun eta ordurako tesia egina eta beste gauza dexente argitaratuta zitun frantsesez, espainolez eta batik bat euskeraz, euskaltzaindian sartzeaz zegoen eta bere partez onartu nahi izan zuten batere idatzita etzun,

hemen bedel eta ikasle izandako pertsona bat, hautatu zuten, [Mikel] Iriondo izenekoa. Lehenetsi zuten batere curriculum eta argitalpenik izan gabe, Xarriton baten aurrean, kontutan hartuta Xarritonek ja bazula sekulako bidea landuta euskal filosofian.

Edo: «[Carlos] Martínez Gorriarán bera, fakultatean sartu zanean beste irakasle bat bazegoen bide hortatikan bere burua aurkezteko eta zan Xavier Puig, eta Xavier Puigi esan zioten argi eta garbi “ez aurkeztu zure burua hau sartuko delako”. Alegia, lehen aipatutako Artetaren afera bihurtzen da funtzionatzeko bide berdina Gorriaraneekin». Hori guztia ikusita, ukazina da euskal adararen eta abertzaletasunaren identifikazioa, nazionalismoaren parteko fakultatearen kontrol gosea, ez dela besterik gabe onartu litekeen ideia. Noski, erdal mundutik datozen irakasleen interes eta testuinguruak partekatzen ez zituztenez, espero izatekoa da euskal adarrekoen erreferentziak, intelektualak eta politikoak, ere desberdinak izatea. Honako hau Juan Carlos Rodríguezek emandako erantzuna da euskal adarraz galdetuta:

De lo que es la rama de euskera, yo como entonces por practicar euskera que estaba aprendiendo, me matriculé en algunas asignaturas. Me acuerdo que entonces se podía asistir a algunas asignaturas en euskera. Estuve en algunas de Joxe Martin Apalategi, que sí me pareció marcadamente barandiaranesco y acrítico a lo que es toda una ideología nacionalista con barniz antropológico del padre [Wilhelm] Schmidt y Barandiarán; y me pareció bastante poco crítico con respecto a planteamientos que se defendían en antropología desde mucho antes en los ámbitos académicos. Luego lo que sí vi en algunos de los que estaban en euskera es que había muchas simpatías o actividades favorables a lo que era más un izquierdismo abertzale radical.

Hortik, ordea, ezin ondoriozta daiteke – eta Rodríguezek berak ukatu egiten du ondorio posible hori – euskal adarreko irakasleak nazionalismo politikoarekiko zuten gertutasunagatik sartu zirenik fakultatean. Zurrumuru horren jatorria intentzio interesaturen batekin lotzeko ez dago arrazoirik, baina egia da gutxien-gutxienez erakusten duela ezezagutza bat euskal munduaz eta euskarazko pentsamenduaz, haien erreferentziez eta egiten zituzten ekarpenez. Horregatik, gogoratzeko modukoa da Joxe Azurmendik bere tesiaren gaia zergatik aukeratu duen arrazoitzen duen pasartea, *Filosofía personalista y cooperación. Filosofía de Arizmendiarieta*-tik hartuta:

Se podría pensar que aquí ha habido fenómenos políticos y económicos interesantes, pero no ha habido un pensamiento que presente cierto interés. Alguna vez ha dicho Caro Baroja que los vascos han hecho historia sin preocuparse de escribirla. Parece que ahora empieza a subsanarse esta deficiencia, se ha despertado el interés por la historia. Sin embargo, podría entenderse aquella expresión en un sentido más amplio: mientras hacían historia, también habrán... pensado en algo. Y este pensamiento sigue esperando la investigación que la descubra. (J. Azurmendi 1984, 4)

Joxe Azurmendik Euskal Herriko Unibertsitateari eskatzen ziona laburbiltzen du pasarte horrek. Iraganeko euskal kultura, pentsamendua aztertu eta ikusaraztea nahi zuen, gero horretatik abiatuz pentsamendu berria sortzeko. Abertzaletasunaren mesedetarako proiektu baten gisa har lezake norbaitek, baina nazionalismo banalaren teorizazioak laguntzen du argitzen, zenbaitetan, halako salaketek auzikatutako naziotasun hegemoniko bat erakusten dutela. Izan liteke, beraz, hasiera batean

erdara hutsean funtzionatzen zuen fakultate batean ordura arte baztertua zen mundu berri bat sartzeak sortu zuen deserotasunaren agerpena ere.

Erreferentzia euskaldunak lantzeko hautua irakur liteke zentzu politikoan. Horrek, ordea, gai horiek ez lantzeak ere eragin politiko bat zuela onartzea eskatzen du. Dena dela, erreferentzia euskaldunen lanketa hori, izatekotan, Hutchinsonen nazionalismo kulturalaren zentzuan izango litzateke nazionalista; hau da, ez abertzaletasun politiko baten proiektu itxiaren mesedetakoa nahitaez, kultura bat bere baitatik eraberritu nahi duen jarduna baizik.

Filosofiako fakultatea izan zitekeen Azurmendik zeukan proiekturako leku aproposa, batez ere, iritsi zaigun kondairaren lehen aro hartan. Azurmendi bera, ordea, desengainatua geratu zen Zorroagarekin:

Zein oroitzapen? Txarra. Garai hartan, Zorroagaren mito bat sortu zen, «filosofía de libertad» esaten zen, eta hura fundamentu falta totala baino ez zen. Arduragabekeria totala, besterik ez zen. Koñak kopa batekin klasera joan, eta diskurtso erretoriko solemneak egin. Estudiatu ez beste guztia. Harrigarria da horrela funtzionatu izatea, oso irakasle onak baitzeuden. Baina teatroak dominatzen zuen hango bizitza. (J. Azurmendi d. g.)

Pentsatzekoa da Azurmendik salatzen duen axaleko jarrera horrek ere zerikusirik izango zuela Zorroagaren gainbeheran bizi zen indarkeria giroaz gain. Juan Carlos Rodríguezek dioen eran, ziurrenik, kausa bat baino gehiagoren bat etortzeak ekarriko zuen fakultatearen hasierako ilusioa itzaltzea. Hain zuzen, berak ere antzeko gauza zioen Zorroagako klaseei buruz:

No, no; no había un ambiente de estudio. Eso es una crítica que yo hacía en aquella época de esta política de grandes figuras. La Atenas del Norte, el Vincennes,... No, el Vincennes no es el Vincennes. En Vincennes yo he estudiado y siendo el caos que era, un caos mayor que Zorroaga, porque allí podías ver de todo, incluso profesores que te decían «pues hoy nos vamos al metro porque hay que ver y hay que boicotear, que tienen una huelga», pero en los cursos que había te tenías que leer el capítulo correspondiente de *El Capital*. Y si no habías leído lo que había que leer es que en clase eras un marciano. Ese tipo de trabajo no existía, era más el personalismo de gente que se exhibe y que trae grandes figuras para dar prestigio a una facultad que es como... yo la comparación que puedo hacer es como las falsificaciones de los chinos de los Rólex. ¡Joder, vaya cacho reloj! Pero por dentro toda la maquinaria está desatendida. Un trabajo intelectual es un trabajo que se crea, y que eso también es una mezcla de una y otra cosa. No lo quiero achacar al efecto de esta política de grandes figuras y «de escaparate», pero sí existía algo que esa política de grandes figuras no corregía, que era este ambiente activista, que en algún momento había gente que planteabas una lectura y que decía «eso es muy libresco». ¡Pero si estamos en filosofía! O sea, que parecía como que si no era cosa de acción y de toma de postura y debatir en una asamblea sobre algo que era acuciante ya era como una disquisición de estas escolásticas. Entonces, sí, mucho avance en una facultad, pero vamos a ver las sombras también. Yo eso lo vi desde dentro como alumno y luego como profesor.

Fakultatearen gainbeheraren beste zenbait arrazoi aipatu ditu Juan Carlos Rodríguezek pasarte horretan, biak Joxe Azurmendiren hitzetan suma daitezkeenak: gaiak diziplinaz jorratu beharrean ekintza azkarretarako zegoen giroa, klaseetan testuak landu beharrean diskurtso erretorikoak lehenestea, pertsonaia ospetsuak ekartzeko eguneroko lana ordeztzeko...

Baliteke irakaskuntza eredu horren ondorio izatea Agustin Arrietak Filosofia Politikoari buruz daukan inpresioa:

Nik politika ia-ia ezer ez. Nik nahiko filosofia klasikoa, bueno Filosofia Politikoa ere klasikoa da baino, ez ez, oso kuriooa zan. Eta uste dut oraindikan egoera hori mantentzen dala neurri batean. Badago halako desproporzio bat ikasgela barruan egiten denaren eta kanpoan dagoenaren artean. Uste dut Euskal Herria dela leku nahiko egokia filosofia politiko indartsu bat garatzeko eta ez det uste sekula egin danik.

80ko hamarkadak aukera ematen zuen, zinez, Filosofia Politikoari heltzeko. Filosofiako fakultate bat leku ezin egokiagoa da giro borrokalaria, aktibo, bat-batekoa hautsi eta gogoeta pausatuetarako. Gainera, gairik ez zen falta: ETAk inoiz baino atentatu gehiago egin zituen, torturak, gerra zikinak eta langile borrokak etenik ez zuten, baina era berean instituzioak garatzen ari ziren herri mugimenduaren paralelo eta, gainera, hamarkada bukaeran Argeleko elkarrizketak eman ziren. Horrek guztiak, bat-bateko eztabaidagaiez gain fenomenoek ulerkera sakonagoa bilatzera bultzatzen zezakeen, nazioarteko eztabaiden argitan edo klasikoen eguneratzean: Sartre-ren eta Camus-en arteko polemikak edo Makiaveloren ideiek, ikusi dugun Nazionalismo Ikerketen diziplinak edo estatu modernoaren teoriarik Hobbesek, Locke eta enparauek... guztiak zuten lotura momentuarekin eta tresnak eskaintzen zituzten ikasleek kritikotasuna garatzeko. Baina dirudenez aukera horiek ez ziren ahal bezain beste probestu. Arrietak: «Nik ez nun irakurri Aristotelesen *Politika* edo Platonen *Errepublika* edo Makiaveloren edo Marxen... nik Marx irakurrita neukan baino kanpoan... edo Locke edo Rousseau... Da fenomeno kurioso bat, ez det gehiegi aztertu, baino da fenomeno kurioso bat nola ematen zuten politika garatzen zala gelatik kanpo.»

Filosofia Politikoarena adibide soil bat besterik ez da eta nekez ondorioztatu daiteke horretatik lizentziatura guztiko klaseen maila. Esanguratsua bada nazionalismoak hain presentzia handia duen herri batean, estatuaren demokratizazioa bultzatzen ari diren momentuan, biolentzia politikoa erabiltzen den garaian eta gizartearen ohikoa baino politizatuago dagoen unean hutsune hori nabaritu izana. Horrek, ordea, ez zuen eragotzi zenbaitek ikasketak modu libreago hura probestu izana euren intereseko esparruetan sakontzeko, euren kasa izanda ere. Arrietak bere esperientziatik kontatzen du:

Esate baterako, gogoratzen naiz oso ondo egiari buruz egin genion Víctor Sánchez Zabalarik lan bat, izango zan 4-5. mailan eta kriston lana, ez dakit 150 folio, eta bakoitzak enfokatu bat; Gotzonek egin zuten Aristoteles, ni gogoratzen naiz egin nula Tarsiki eta... bakoitzak bere ikuspuntutik eta gogoratzen dut Víctorrek etzula onartu lan hura. Luzeegia, gaizki planteatua... halako arrazoi batzuk. Kriston lana egin genun, kriston lana, orduak eta orduak, alde horretatik esaten det kriston lana. Eta horrela ikasgai askotan geneukan aukera, taldeka lan egin eta guk aukera hoiek guztiak aprobetxatu genituen ba murgiltzeko gai batean, egile batengan, egile baten obran... Askatasun hura nik oso gustora hartu nun.

Pixkanaka-pixkanaka, ordea, Frankismo osteko lehen urteen bizitasun hura itzaltzen joan zen. Fakultateak ere bide bera eramane zuela esan daiteke, maldan behera joan zirela izpiritu bereizgarri hura eta eraikin fisikoa. Lehena akademiaren barrunbeetan sartu zen, bigarrena Ibaetako zelaira jaitsi 1992an.

Horren aurretik ere, ordea, 80ko hamarkada amaierarako, fakultate estandar bat bilakatzen ari zen, beste guztien antzekoa.

Esandakoa baieztatzen dute lehen ikusi dugun Javier Echeverríaaren aipuak, baita elkarrizketatu guztiek ere. Fito Rodríguez: «Fakultatea zeon ja garai hoietan Ibaetarako bidean, bide oso akademikoan.» Hots, guztien begi-bistan Zorroagako mitoa erortzen ari zen; Ibaetara aldatu aurretik gainera, Juan Carlos Rodríguez-en esanetan: «Yo creo que cae antes. Yo creo que los años iniciales pasaron muy rápido, luego se mantuvo esta cosa de querer aparentar o apantallar, como dicen en México, con personas, con Derrida que viene, con Aubenque que da un curso de doctorado.» Agustín Arrietak, berriz, fakultatearen eboluzioa honela baloratzen du:

Bai, hasi zan dena estandariztzen eta hor batzuntzat galdu zan xarma guztia. Batzuntzat hoi negatiboa zan, beste batzuntzat positiboa zan. [...] Egia da gero eta estandarragoa bilakatu zala fakultatea. Nik hori begi onez ikusi nun, prozesu baten baitan; honekin ez dut esan nahi garai zoroa begi txarrez ikusten dudarik, bueno igual *a posteriori* esan dezaket baietz, baino nik oso modu onean bizi dut garaia, nahiko garbi daukat.

Fakultatearen estandarizazio hori prozesu baten baitan ulertuta ere, badirudi hainbat puntutan erantzuleak ikusten dituela Juan Carlos Rodríguez-ek. Garrantzi berezia ematen zion gaueko txanda bertan behera utzi izanari, beste diziplinetako jendeari nahiz langileei ateak itxi eta ikasleen profila asko berdindu zuelako:

Siendo verdad lo que supuso de estímulo y de riqueza toda la creación de una facultad de Filosofía y además no anquilosada como ya son las que llevan tiempo y en ese sentido dio mucha vitalidad, lo que yo podría tener como aspectos más críticos es el papel, también de los que activamente jugaron un papel positivo en ese surgimiento de esta facultad, en dejarla caer. Uno de los puntos que me llamó mucho la atención y que me parecía que había que defender a capa y espada es que era una facultad que daba unos cursos de noche, había el turno de día y el turno de noche. Al turno de noche al que iba yo iba una gente de cierta edad y era el turno intelectualmente más fecundo. [...] Pues lo dejaron caer.

Fakultatearen bizitasuna itzaltzearekin batera beste prozesu paralelo bat ikus dezakegu: hainbat irakaslek ospa egin zuten. Zorroagako mitoan exodo hori indarkeria giroaren eta abertzaleen presio horren ondorio dela kontatu ohi da. Batzuk erretreta hartuta, besteak lanpostu berrietara, irakasle aldaketa nabarmena gertatzen da 80ko hamarkadaren erditik aurrera, Savaterrek berak memorietan kontatu duen bezala. Horren jatorrian aurrez aipatu ditudan fenomenoak ote zeuden galdetu zitzairen elkarrizketatuei. Juan Carlos Rodríguez-en erantzuna:

Y no sólo con esa caída de esa efervescencia, sino que yo creo que los que eran, vamos a decir, el grupo dinamizante que eran en el inicio de la facultad, Víctor Gómez-Pin, Javier Echeverría, Savater y luego los que ellos traían, cada uno se va a hacerse su carrera académica, a buscar su cátedra, dejando a los que habían enchufado. Y eso, con la caída de algo que se infla como un suflé no dura mucho, y con las exigencias además académicas para normalizar una facultad que ha nacido de una manera muy heterodoxa... nunca hay una causa para un efecto, siempre hay muchas, pues todo eso hace que esto, antes de venir aquí [Ibaeta], ya no fuera lo que empezó siendo.

Fito Rodríguezek ere hautu akademikoa jartzen du irakasleak joatearen arrazoi gisara, nahiz eta Juan Carlos Rodríguezek aipatzen ez duen zerbait erantsi:

Haiek guztiak hona etorri ziren, lehen esan det paraxutistena, etorri ziren beren kanpaina egitera eta gero bakoitzak, nik esango nuke hemen egoteagatik, lortu zuten beren bidea behar bezela planteatzea, bide akademikoa eta bestelakoa. Esan nahi det, saiatzen zirela jendea izutzen etorri ez zedin, eta bitartean haiek lekua zeukaten. Batzuk ere, horretaz gainera, lortu dituzte tokiak beste unibertsitateetan esanez jazartuak zirela.

Alabaina, hango giroa gogorra bazela ematen du, kalean zen bezalaxe. Bandorik eta abertzaleen presio planifikaturik gabe ere barruko liskarrek ez zuten etenik, ikusten denez. Arrietak argazki hau ematen digu:

Bai, bai, [giroa] gaiztotu zan. Nik neuzkan harremanak Larrazabalekin eta entzuten nizkion kristonak, edo Gomez-Pinekin eta hor ere arazoak zitun bere lagun ohiekin, ja ohiak esan daiteke, gero Felix de Azúa ere jun zan eta garbi utzi zun bazijoala hemendikan giroa ittogarria zelako. Nik, egia esateko, hoi dena bizi nun kaiola batean sartuta, ikasten eta ikasten nengoen, tesiarekin, juten nintzan fakultatera, klasea ematen nun eta etortzen nintzan Informatika fakultatera, autobusez dena... eta jarraitzen nun han nengoelako, baino... giroa gaiztotu zan, ba bueno, Erreterian ere kuadrillan giroa gaiztotu zan bezalaxe. Baino beste neurri batean, hemen jende asko kanpotik etorritako jendea zan [...] propio klaseak ematera eta hasieran oso ondo dena, baino buff... Hori da gogoratzen dudana. [...] Gainera eztabaidak ziren gurutzatuak, etzan bi bando, gehiago zeuden. Eta bando bakoitzaren barruan ere bazeuden tentsioak.

Esanguratsua da Juan Carlos Rodríguez-en erantzuna irakasleen ihesa giro tirabiratsu horri dagokion ala ez galdetuta; batez ere, nekez egotz diezaiokeelako inork bere bilakaera izan duen pertsona bati abertzaleen konplize edo indarkeriari sorgorizatea. Bere irudipena dela garbi uzten du, ondoren hau erantzuteko:

Pues no lo sé. Yo ahí sería muy cuidadoso. Primero, como te he dicho nunca hay una causa única para determinadas explicaciones, pero también yo le doy cada vez más importancia a eso que decía Nietzsche de no confundir la causa con el efecto. Yo no sé si esa huida fue la causa de que la facultad fuera apagándose o al ver que esa facultad estaba apagada, porque los inicios como novedad eran muy estimulantes, pues contribuyó a que cada uno se buscara su carrera académica como fuera. Entonces, yo creo que las dos cosas.

Kontuak kontu, 80ko hamarkada hasieran Zorroagaren izenak aditzera ematen zuen fakultate borborkaria pixkanaka itzaltzen joan zen. Aura berezi hori galdu zuen proiektuak eta Euskal Herriko toki arrunt bat bilakatu zen, bere tirabira eta guzti. Ibaetara aldatu zen oso-osorik eta ordura arte batera zeuden titulazioak bereizi egingo dira. Batetik Filosofia eta Hezkuntza Zientziak, bestetik Psikologia.





## IBAETA. Agorarik gabeko fakultatea

Filosofia fakultateak 90. hamarkadan aldatu zuen bere egoitza. Zorroaga gainetik Donostiako aldirietara jaitsi zen, Ibaetako belardira. Ez zen lekua soilik aldatu, ordea, urte horietan. Azurmendiren obraren testuinguruak buelta bat eman zuen, inguruan zituen eztabaidek eman zuten ber eran. Juan Carlos Rodríguezek ondo bereizten ditu bi hamarkadak fakultatean: «Yo creo que hay unas diferencias entre los años 80 y lo que van a ser los 90 en la facultad.» Diferentzia batzuk fakultatearenak berarenak ziren, estandarizazioa eta titulazioen bereizketak tarteko, baina beste asko kanpokaldearen eraginez eman ziren.

Joera asko 80ko hamarkadan zehar hasitako eraldaketen ondorio dira, baina 90eko hamarkadan hartu zuten berebiziko indarra. Horietako bat da ETArek aurkako borrokan gero eta bide gehiago erabiltzea. Ez da ikerketa sakonik behar, adibidez, ikusteko nola prentsa espainiarrak albisteen tonua eta joera aldatu zuen, ezker abertzaleari edo ETARI buruz informatzean. Hedabideen iritzi sortzaile lanetan ere ezker abertzalearen kontrako diskurtsoa nabarmen indartu zen. Edozeinek konpara ditzake Savaterren Trantsizio garaiko artikulua 90ekoekin, esaterako. Ez ziren alferrik hamar urte pasa 1978tik 1988ko Ajuriaeneko Itunera.

Beste milaren arteko anekdota txiki batek irudikatuko du giroa, azterketa sakonerako lekuri ez dagoenez. Alfonso Sastre-k kontatzen du bere *Los intelectuales y la utopía* (Sastre 2002) liburuxoan Victoria Eugenia «El viaje infinito de Sancho Panza» antzezlanaren estreinatutako berritan kronika bat egin ziola *El País* egunkariak, besteak beste horrelakoak idatziz:

En otro momento de la obra, cuando Don Quijote ha bajado al centro de la tierra y Sancho Panza le pide que salga, uno de los motivos que le da para que desista de su postura es por «la trinidad de ETA». La explicación a esta frase se encuentra en la detención de los tres jefes de ETA – Francisco Múgica Garmendia, *Pakito*; José Luis Álvarez Santacristina, *Txelis*, y José María Arregui Erostarbe, *Fitti* – el pasado mes de marzo en Bidart (Francia). (A. Intxausti 1992)

Espero litekeenaren aurka, antzezlanaren kronika osoan ez dago obraren balio estetikoari buruzko juzgu bakar bat ere. Baina larriena da bestelako juzguak egiterakoan ere egilea oker dabilela, bere egunkarikide batek egun batzuk beranduago zioen bezala. Kontua da obran «la trinidad de Gaeta» dioen bitartean, kronikariaren belarrietan «la trinidad de ETA»-k egin zuela oihartzun. Esan bezala, anekdota soil bat da, gero berripaper berberean erremediatu zutena, gainera. Baina Sastrek aitortzen du akusazio hura katastrofe bat izan zela konpainiaren birarentzat. Halako akusazioek *eskusazioek* baino arinago egiten zuten hegan abertzaletasunaren inguruko jendeari buruzkoak zirenean, batez ere.

Martxan jarri ziren logika batzuk erakustez gain, bide ematen du hamarkada hartako gertaera entzutetsuetako bat gogoratzeko. Bidarten ETAKo buruzagitzak atxilotu zuten 1992an, tartean Zorroagan agertu den *Txelis*. Bi hilabetera euren ondorengoak harrapatu zituzten. Horrek ETA ahul bat utzi zuela

dio Imanol Muruak, baita nahas-masa sortu HBn ere (Murua 2015, 44–49). Irudipen horrek hedatu behar zuen gizartean barrena ere, Juan Carlos Rodríguez dionaren arabera:

Yo creo que en los 90 hay un cambio. Hay un cambio que se da fundamentalmente a partir del 92, ahí creo que hay una fecha importante, que es la caída de la cúpula en Bidarte. Yo creo que con la caída de la cúpula en Bidarte hay gente que pensó que ETA ya estaba si no de capa caída, sin capacidad operativa y se atrevió más a... Fue después de eso cuando empiezan a aparecer, y sobre todo después de lo de Ordoñez, bastante más tarde, cuando empiezan a aparecer estos líderes de esta postura que va a ser el *¡Basta Ya!*

Hamarkada hori da Joxe Azurmendiren lanean nazionalismoaren gaia berriro agertzen den garaia, ohi duen eran polemiketarik urrun, baina horien azpian dauden pentsamendu-logikei erantzunez. Ziurrenik lotua dago Rodríguez aipatzen duen korrante berri horren jaiotzarekin. Neurri batean egingo diren kritikak eta eztabaidagaiak lehendik zetozen, baina eztabaida bera modu dogmatikoagoan eman zen, eman ere egin bazen. 90eko hamarkadatik aurrera bai, hitz egin daiteke bandoez. Ideia trukaketarako modu berri bat jarri zen martxan, parte hartu nahi duen edonork bere egin behar zuen oinarritzko dogma batekin: nazionalismoa ezin da ulertu eta harekiko egiteko bakarria deslegitimazio kritika da, terrorismoaren aurkako borrokaren baitan ulertuta.

Nazioartean ere hainbat gertakarik goitik behera eraberritu zuten egoera, nazionalismoari eta terrorismoari buruzko diskurtso aldaketak ulertzeko hainbat giltzarri ematen dituen. Lehena, Alemaniaren birbateratzearekin lotua, patriotismo konstituzionalaren agerpena izan zen. Bi zatitan banatutako Alemania, Sobietar Batasunaren ausiabantzaren ostean, bateratu egin zen Mendebaldeko demokrazia liberalaren eredupean; horren inguruan diskurtso bide bat sortu zuen konstituzioaren defentsa eta demokraziarena uztartu zituena. Azurmendik ez zuen inoiz eten ikasle garaiko Alemaniarekiko lotura (hilabete batzuk han igaroko ditu urtero) eta ondo zekien argudio horien nondik norakoen berri. Esan gabe doa, ordura arte patriotismoa frankismoaren hondar gisara ulertzen zen Espainian eragin berezia izan zuen horrek *78ko Erregimena* egonkortu eta defendatzean.

Zentzu berean, SESBen desgiteak hainbat mugimendu nazionalista aktibatu zituen. Fenomeno horiek interpretatzeko markoak indartu egin zuen nazionalismo zibiko onargarri (Baltikoko Errepublikak) eta etniko baztergarri (Serbia) bereizketa. Horrekin batera, berriz, Mundu Ordena Berria deitu zenaren ezarpena uler daiteke (Billig 1995). Golkoko Gerrak munduaren bi buruko ardatzaren amaiera irudikatu zuen, horren ordeztan panorama internazionala AEBen arabera sailkatuz. Alde batetik, AEBek Mendebaldearen eta demokrazia liberalaren defentsaren lidergoa hartu zuen bere gain. Horrek nazioarteko misio bat jarri zien Estatu Batuei, arriskuak identifikatu eta «Mundu Librearen» interesak defendatzera eramango zuena. Horren ondorio zuzena izan zen Vietnamgo Gerrak zauritu zuen patriotismo estatubatuarren berrindartzea, hura AEBen interesen gorespena baino, munduan zuen balizko misioaren egikaritze gisara ulertuko baitzen. Beste alde batetik, berriz, nazioarteko ordena

berrian, AEBen aliatuak geratu ziren. Aliatu horiek estatu demokratiko liberalak ziren, estatubatuarren lidergoa onartu eta haren pean ekiten zutenak.

Estatu Batuen autoafirmazio horrek nahitaez ekarri zuen berarekin «Mundu Librearen» etsaien zerrendatzea. Zerrendatze hori, ordea, ez zen interes kontrajarrien edo indar-erlazioen arabera egin (maila diskurtsiboan, betiere); kontrara, termino moraletan bereizi ziren: alde batean, demokrazia liberalek hezurmamitzen zuten *Ongia* bazegoen, bestean haren etsaiek irudikatzen zuten *Gaizkia* («the Evil») jarri zen. Gaizki horrek, gainera, ez zeukan gaizkia egitea beste motibaziorik, beraz, ezin zitekeen haren arrazoien azterketarik egin. Munduaren ulerkera berri horrek ekarri zituen aldaketen artean aurkitzen da, berriro, patriotismoaren ideia indartze bat, estatu demokratiko liberalen defentsarekin identifikatu zena eta positibotzat hartuko zena. Horren ifrentzua patriotismo horren aurkako jarreraren arbuioa izan zen, terrorismoarekin izen belztuz gehienetan. Arrisku horiek, gainera, berdin topa zitezkeen maila internazionallean, terrorismoa babesten zuten estatuetan, zein estatu barruko nazionalismo separatistetan.

Guztia batera jartzeko: Mundu Ordena Berriak patriotismoaren gorazarrea dakar estatu demokratiko liberaletan, hura askatasunaren eta «Mundu Librearen» defentsatzat hartzen baita. Horregatik, positiboa da Alemania konstituzio liberal baten pean batzea edo errepublika sobietar ohi batzuen independentzia. Alabaina, Gaizkiaren errepresentazio izango dira «nazionalismoak» (patriotismoarekin kontrajarrita ikusiko da, orain), estatu liberalen aurkako mugimenduak diren heinean, eta etsai terroristatzat hartuko.

Lan honen azterketa kasuari lotuz, Joxe Azurmendik giro dogmatiko horren aurka idatzi zituen 90eko hamarkadako hainbat testu. Aipagarriak dira, artikuluak alde batera utziz orain, *Demokratak eta Biolentoak* (jatorriz 1989-90 urteetan idatzitako testuen bilduma), *El hecho catalán, el hecho portugués* edo *Euskal Herria Krisian*. Mirande, Jünger, Nietzsche, Renan, Herder eta literatura portugaldarra aitzakiatzat harturik nazionalismo etniko-separatistari egozten zitzaizkion hainbat gaizkintza ikuspegi historikoz erlatibizatu eta oinarritzko dogmak kritikatzeko saiakerak dira denak. Garrantzitsua da ohartzea testuinguru horretan eta gai horiei buruz idatziz itzuli zela Azurmendi nazioaren auzira. Naziora eta nazionalismora hurbiltzeko beste modu bat aurki daiteke hemen.

Orain arte Azurmendi nazioaz bi eratara arduratzen ikusi dugu. Batetik, bere belaunaldiko sozialismo abertzalearen entseguari heldu zion, marxismotik borroka nazionala burgeskeriatzat hartzen zutenen aurka. Bestetik, kulturaren modernizazioan, hizkuntzaren batasunean eta euskarazko pentsamenduaren eraberritzean ziharduen. 90eko hamarkadan, ordea, Billigekin ikusi ditugun auziek hirugarren bide bat ireki zuten, gogoeta etikarantz daramana. Estatu liberalaren eta patriotismoaren kritika errotikoa dago, hura nazionalismo etnizistari kontrajartzen zaionean; nazionalismoaren apriorizko hobena eta irrazionaltasuna defendatzen duen kritika moralari erantzuten dio Azurmendik. konstituzionalismoaren aitzakian Nazio-Estatu espainiarra (eta frantziarra) banalki nola defendatzen den

erakutsi eta salatu nahi zuen, estatu modernoaren eta arrazionaltasun kontzeptu jakin baten deseraikuntzarekin.

Euskal gaiekin lotuta, garaiaren adibide garbi bat izan daiteke Zulaikaren lanen inguruan sortu zen polemika, Zulaikak berak bilduma batean jaso zuena (Zulaika 1999) eta, ondoren, Juan Aranzadiren *El escudo de Arquíloco* lanaren bueltan errepasatu zuena (Zulaika 2002). Zorroagan lankide izan zituen batzuek, baita bere ostean fakultatera iritsi ziren beste batzuek ere, kritika gogorrek argitaratu zituzten Zulaikaren lana gazteleraz argitaratu zenean (Zulaika 1990); harrotutako hautsen gorria nabarmen geratzen da urte batzuk lehenago ateratako ingelesezkoak (Zulaika 1988) izan zuen harrerarekin konparatuta. Savaterrek, Gorriaranek edo Juaristik kritika gogorrek egin zizkion abertzaletasuna eta borroka armatua antropologikoki ulertzeko saiakera horri.

Polemikan argi ikusten dira orain arte zerrendatu ditudan dogmak, baita logika dogmatikoa ere. Hasteko, bandoak ongi berezita daude abertzale etniko, irrazional, terrorista-konplizeen eta joera horrekin hausten dutenen artean. Tonuak ere eztabaida antropologikotik baino gehiago du akusazio ideologikotik, zeinetan akusaziorik larriena ETArek eta abertzaleen mesedetan idaztea den. Nazionalismoari buruzko kritiketan aurki daitekeen eduki ohiko bat da Hobsbawmen eta Andersonen ideia: nazioak edo kulturak nazionalak asmatuak edo imajinatuak direla; noski, hori Hobsbawmen faltsutasun zentzuan hartuta, inoiz ez Andersonen sinbolikoan. Euskal nazionalismoak nazioaren ideia faltsu bat defendatzen zuela argudiatzen zen, mito irrazionalez osatua eta kaltegarria, euskal herritarrak ideia horietara makurrarazten zituena. Mitologia hori deslegitimatuta egin behar zen, borrokatu, ez antropologikoki leukakenez zentzua ulertzen saiatu.

Joxe Azurmendik bere obran ez die bando-polemika horiei ia lekurik eskaintzen. Baina jakina da afera hura jarraitu zuela, besteak beste, Fito Rodríguez-en hitz hauengatik:

Hor dakak beste bat. Ni goatzen nauk Joxek behin esan ziala: «Hi, zerbait egin behar dek ze hauek ari dituk, [Juan] Aranzadi, Joseba Zulaika eta beste antropologoaren artean sekulako diskusioan.» Ordun, bazegon aldizkari bat, uain badago beste bat izen berekoa, *Larrun*, eta ordun nik idatzi nian «Euskal antropologiaren eztabaida zahar-berriak» edo halako zerbait. Garai hartako diskusio hori dela-eta, idatzi nun nik besteak beste Joxek esan zialako. Hau da, Joxek ezagutzen zitun diskusio hoiek, baino beak etzun parte hartu nahi zuzenean polemikan.

–Eta nola interpretatze dezun parte hartu nahi ez izatea?

Ba nik uste det horren gainera zeola. Bere ekarpena askoz ere sorburuagotik datorrela. Ez uenean uneko polemikak, baizik eta iturrietatik datorren polemika. Berak oso ondo zekien non zegoen bere tokia eta horregatik etzan sartzen. Honetan e, lehenago *Brankan* eta hola beste gauza bat da, baina honetan ez. Honetan zegoen, «hauek ari dira diskutitzen baina oso modu koiunturalean eta benetan diskusioa da estrukturala». Berak egiturala zen horri ekiten zion, baina ikusten zun hor ere parte hartu behar zala.

Joxe Azurmendiren jardun intelektuala eta bere obrako erreferentziak ulertzeko oinarrizko ideia ematen du Rodríguez-ek pasarte horretan. Izan ere, bere lan osoan zehar topa daiteke prozesu berbera,

hau da, inguruan dauden eztabaidak jarraitu, ibilgu laburreko polemiketan sartu ez, baina horien oinarrietara jotzea kontraesanak eta dogma faltsuak biluzi eta tirabira polemikoak gaudituko dituen pentsamendu sendoa sortzeko tresnak eskainiz. Fito Rodríguez-en artikulua (Rodríguez 1997) horixe da, finean: euskal kulturaren faltsutasunari eta horren ikerketak terrorismoa bultzatzen omen duen salaketari erantzuna, besteak beste, Smithen hurbilpen modua kontrajarriz.

Gai eta posizio jakin batzuk eztabaidagunetik erauztea ez zen bide batez eta nahi gabean eman. Aldiz, berariaz jorratu zen aukera izan zen, «terrorismoaren» aurkako mugimenduen paradigma aldaketa erakutsiz. 90eko hamarkada hasieran Gesto Por La Paz da ETArek aurkako erakunde zibila, Ajuriaeneko Hitzarmenarekin bat eginez ETArek jarduna gogor salatzen duena. Erakunde hori, baina, abertzaletasunarekin eztabaidan ez da sartzen; gatazka politikoa eta armatua bereizten ditu eta ETArek jarduera armatua geratu nahi du. Hori ere aldatu egingo da, ordea, datozen urteetan.

Sufrimenduaren sozializazioa estrategiatzat hartuta ETA bere jarduna gordintzen hasi zen, besteak beste, hautetsi politikoak erailez. Horren segidan ordura arte ezezaguna zen mugimendu antiabertzalea piztu zen: ETAz gain, mundu abertzale osoa jarri zuten indarkeriaren jatorrian. Abertzaletasuna indarkeriaren erantzule izendatzen hasi ziren. Zentzu horretan, Gregorio Ordoñez-en erailketak lehen astinaldi bat ekarri zuen gizartera. Hurrengo urtean, Ortega Lara bahituta zeukaten bitartean heldu zen PP Espainiako Gobernura eta Jaime Mayor Oreja Barne Ministro izendatu zuten; negoziazioan eta elkarrizketan inoiz ere sinetsi ez zuen politikariak bide guztiak eten zitu (Murua 2015, 57). 1997an Guardia Zibilak Ortega Lara askatu eta gutxira Miguel Ángel Blanco bahitu eta hil egingo zuen ETAk eta inoiz ez bezala mobilizatu zen ETArek aurkako sektorea. Zerbait aldatu zen giroan:

1997ko gertaerak mugarrira izan ziren. Ez ETArek aurkako mobilizazio sozialaren indar handiagatik, fenomeno horrek iraupen handirik ez baitzuen izan, baizik eta PPK agintea hartu zuenetik bultzatu nahi zuen politika gauzatzeko giro egokia eman ziolako. Gestoren garaiek bukatu ziren. Ermuko espirituaren tenorea zen orain. Gobernuaren apustu polizialaren seinale izan zen Santo Domingoko solaskideen estradizioa eskatzea eta lortzea ere, Ermuko gertaeren biharamunean. (Murua 2015, 57)

Horren adibide da, beste askoren artean, Vicente Molina Foix Zorroagako irakasle ohiaren artikulua *El País* egunkarian (Molina 1997), Blanco hil eta hamabi egunera:

...me preguntaba yo si habría un «qué hacer» específico y de utilidad para la clase intelectual, tan celosa en otro tiempo de responder comprometidamente. Aislar al asesino y a sus cómplices parece ser el punto sobre el que ahora nos hemos puesto de acuerdo mayoritariamente, y se ha escrito más de una vez la palabra «apestado». La propuesta – tan moralmente irreprochable – de no comprar en comercios cuyos propietarios dan con su voto la munición del crimen, como la de no participar públicamente en actos donde acudan dirigentes de HB tendrían, a mi modo de ver, una extensión factible en el campo de la cultura; la peste que despide, por ejemplo, un escritor-cómplice Alfonso Sastre debería llevar a apartarse de él en coloquios y antologías como a negarle los premios y subvenciones y homenajes institucionales que tanto se le han prodigado, con su farisaica aquiescencia. Y en las universidades vascas los alumnos podrían responder a la establecida intimidación de la minoría matona con un boicot pacífico a las clases de profesores que son en algún caso puros y duros ideólogos del terrorismo.

Giro aldaketa horrek Vicente Molina Foix pentsatzera darama ea zein den intelektuakeriak eta kultur munduak hartu behar duen jarrera ETaren aurrean. Irakur daitekeen legez, artikuluan abertzaletasunaren legenarekin kutsatutakoak baztertzea proposatzen da, hilketen konplize direlakoan. EAJ ere, nazionalismo demokratiko gisara aurkeztu arren, egiaz nazionalista ez-biolentoak soilik direla zehazten du Molina Foixek, ia hitzez hitz errepikatuz lehen aipatu den patriotismoa (demokrata) vs nazionalismoa (antidemokratikoa) bereizketa.

Ibaetako fakultatean ere izan zuen oihartzunik sortzen ari zen jarrera berri horrek: «Nola bizi izan nun? Ba zenbait jendeak ja etzidala hitzein ere egiten. Hori da oportunitatea. Batzuk, garai batean nerekin ibili eta hasten direla beste aldera begiratzen. Eta orain berriz hurbiltzen direla.» Fito Rodríguezek emandako erantzuna da 90eko hamarkadako tentsio giro horretaz galdetuta. Nabarmenezkoa da abertzaletasunaren aurka jarrera aktiboa izan zutela fakultateko hainbat irakaslek, hamarkada amaieran fronte antiabertzalearen lider bilakatzeraino. Talde bat trinkotzen joan zen Antropologia eta Balioen Sailaren baitan eta aldizkari jakin baten inguruan. Juan Carlos Rodríguez sail horretan dago oraindik eta prozesuaren lekuko pribilegiatua izan zen:

... coincide que el grupo más compacto es el del departamento que yo estaba, el Departamento de Valores, que están Mikel Azurmendi, Mikel Iriondo, Aurelio Arteta, Belen Altuna, Carlos Martínez Gorriarán... coincide que están en un mismo departamento, coincide que están en una revista, subvencionada por la Diputación de Gipuzkoa y entonces se puede decir que hay una especie de grupo no sólo organizado, sino que coinciden en varios ámbitos importantes: en la universidad y en una publicación.

Aipatzen duen argitalpen hori *Bitarte: revista cuatrimestral de humanidades* da, 1994ean lehen alea argitaratu eta 2012 arte iraun duena, harik eta arrazoi ekonomikoek geldialdian utzi zuten arte. Hemengo gairako, nazionalismoen teorien kritikarako, garrantzitsua da argitalpena; bertan behin baino gehiagotan jorratu izan zelako biolentziaren eta nazionalismoaren gaia. Nahiz eta atal honetan ez garen edukiak aztertzerantz sartuko, fakultatean bizi zen giroaren isla den beste polemika bat ekarri nahi dut gogora.

*Bitarteren* 10. zenbakian «Heidegger y Cassirer: Filosofía ante el totalitarismo» artikulua argitaratu zen, nazismoarekin bi filosofoek izan zuten jarrera aztertuz (Bitarte 1996). Atzean dagoena, ordea, nazionalismoari buruzko gogoeta da, hura totalitarismoarekin nahastuta ulerturik, Carlos Martínez Gorriaránek sarrera idatzi zuen garaian bertan horren gorakada ikusten baitzuen:

Si ese engendro [Mila Urteko Reich-aren proiektu nazional-sozialista] fue inapelablemente derrotado en el campo militar, no es tan claro que haya sufrido igual suerte en el campo del pensamiento político, ni en la filosofía en general. El actual renacimiento de nuevos fundamentalismos y a la extensión de la simple imbecilidad, tanto antisistema como políticamente correcta, recuerdan ese peligro.

Arrisku horretaz ohartzeko, *Bitarte* aldizkariak Martin Heidegger-en eta Ernst Cassirer-en testu sorta bat itzuli zuen, euren pentsamenduan nazismorako lurra jorratu zutela argudiatuz. Juan Carlos

Rodríguezek Gorriaranez egindako interpretazioa onartu ez eta erantzuna bidali zuen: Cassirerren obraren kutsu liberala eta mitoen azterketak aipatu zituen eta unibertsitateko giro antisemita eta antierrepublikanoa – Cassirer judua eta errepublikazalea zen bitartean – gogorazi bere idazkiak testuinguruan jartzeko. Davos-en Heideggerrek eta Cassirerrek izan zuten elkarriketan bataren eta bestearen arteko aldea ere azpimarratu zuen.

Horrez gain, ordea, Rodríguez-ek Cassirer laidotzeko asmoa salatu nahi izan zuen testuen bilduman. Bere ustetan, «de un modo totalmente infundado e injusto demoniza a un pensador, al presentarlo como sostenedor y propagador de teorías directamente responsables de las acciones más destructivas, crueles y de mayor alcance exterminador que los hombres han llevado a cabo en este siglo. Se le adjudica una paternidad en relación a estas figuras extremas del mal.» Horren ondorioz, jarraitzen du, Cassirerren lana bera baztertzeko da.

Cassirerrek bere lana ideia kontrajarrien elkarriketan edo forma sinbolikoek eta ideologiek zuten arrazionaltasuna bilatzen eraiki zuen. Rodríguezek dioen eran, urrun kontrajarritako ideien estigmatizaziotik eta arerioa etsai bihurtzetik. Ironia beltza, beraz, pentsamendu eta eztabaidatzeko modu hori nazismoarekin nahastuta ikustea. (Bide batez, Azurmendik bere erreferente filosofiko nagusietako bat du Cassirer,<sup>28</sup> eta estatuaren filosofian bezala mitoen eta bestelako forma sinbolikoen ulerkeran eragin nabarmena du berarengan.)

Rodríguez-en salaketa horrek hautsak harrotu zituen *Bitarteko* erredakzioan. Zenbaki berberean Martínez Gorriaránekin erantzuten du (Martínez Gorriarán 1997a), eztabaidaren tonuak gainbeheran jarraitzen duela. Hurrengo zenbakian beste bi ekarpen daude, biak fakultateko irakasleenak: bata Gorriaránena (Martínez Gorriarán 1997b), hizkera akademikoagoa berreskuratuz eta, besteak beste, totalitarismoan pentsamendurik sortzen ez dela eta hura ulertzea ezinezkoa dela argudiatuz. Nabarmenezkoa da testuan berdinean direla totalitario-faxistak Herri Batasuna, Le Pen edo Mussolini; EAJk, berriz, ukitu xenofobo zein populistak ditu, nazionalismo moderatu orok omen dituen bezala. Horrez gain, askotan feminismoa, ekologismoa eta abar tradizio sinkretiko asmatuak goratzearen tranpan erortzen direla salatuko du. Bestea, berriz, Jaime Aspiunzarena da (Aspiunza 1997), Rodríguezi Cassirer libratzeko Heidegger katigatzea egotziz, estigma injustuetan.

*Bitarte* osoan ez dago hain polemika itsusirik berriro, agian, horren ondoren Rodríguez-en izena ezin topa daitekeelako hurrengo zenbakietako egileen artean. Dena den, kontua ez litzateke gertakari desatsegin bat besterik, polemika horrek ondorio larriagorik ekarri izan ez balu: «No, no, es que después de eso, no solo no aparezco en los autores sino que de cosas con la que colaborábamos o incluso cosas que había iniciado yo como fue el *Antiqua* en el Koldo Mitxelena, me arrinconaron y siguieron como

---

<sup>28</sup> Horretaz gain, Cassirerren euskararako itzultzailea Azurmendiren lagun eta hemengo elkarriketatu Agirebaltzategi bera da, haren *Essay on Man* ekarria baitu.

*Bitarte.*» Vicente Molina Foixek eskatutako sorgin ehizak «abertzale-konplizeez» gain, ikuskera nazionalistarekin inoiz loturarik izan ez zuten irakasleak ere harrapatu zituen nonbait. Rodríguezek berak 1997an «ikasle erradikalizatu» batzuen aldetik jasotako erasoak – animalien erraiak eta «que se vayan» afixak bota zizkioten bulegoan – jasan ostean, sorgin ehizak harrapatu izanaren ironia aipatu zuen elkarriketan.

Fakultatean horrelako polemikak ezohikoak diren arren, 1990eko bigarren erditik aurrera euskal nazionalismoari buruzko ikerketa kritikoen kopurua harrigarri hazi zen, gehienetan modernismotik zetozen tesiak oinarri hartuta. Jon Juaristik, Juan Aranzadik edo Patxo Unzuetak ekarpen asko egin zituzten, besteak beste (Juaristi 1997; Aranzadi, Juaristi, eta Unzueta 1994). Kritika horietako gaitegiari begiraturaz, oro har, joera bat ikusten da: autoreok, gehienak gaztetan etakide ez bada antzeko erakunde iraultzaile erradikaletako kide, beren gazte garaiko ideia nazionalistak hartu eta deseraikitzen hasten dira. Eta kritika horretan ezikusiarrena egiten zaio 60-70eko hamarkada horietan abertzaletasun berriak iraganeko mitoekin egin zuen kontu hartzea. Azurmendi bera ez da izan Aranaren arrazismoaren edo arrazoiketa historikoaren kritiko makalena. Era berean, literatura-modu berri horretan faltsu eta irrazional irizitako mitoak (Aitorren mitoak, esaterako) ulertzeko irakurketa alternatiboa proposatu zuen Azurmendik ere; Cassirerren ildotik, mito horien zentzua bere testuinguruan eta bere «arrazionaltasun» propioarekin ulertu beharreko elementu sinboliko moduan ulertuz, hain zuzen. Hizkuntza eta helburu duten publikoa dira diferentzia nagusiak 60ko eta 90eko kritiken artean. 60koak euskaraz eta abertzaletasuna eraberritzeko asmoarekin eginak baziren, 90ekoak antiabertzaleak dira, publiko erdaldunarentzat idatziak.

Esandakoarekin erakusten du, adibidez, Mikel Azurmendiren kasuak:

Desde el punto de vista de la lucha de ideas, mi salida de la universidad arruinó la labor de años de un equipo de investigadores dedicado a la desmitificación de la ideología romántico-nativista. Toda una cosmovisión que impregna los estudios vascos de las ciencias humanas, especialmente en las disciplinas de historia de la cultura, de antropología y de ética-estética. (M. Azurmendi 2016, 135)

Mikel Azurmendik hogeita bost urte lehenago «Zergatik eta zertarako euskaldun?» polemikan hartu zuen parte, ikusi den eran. Kuriosoki, galdera hari erantzun natibistena (literalki, «hala jaio naizelako») Mikel Azurmendik eman ziola esatea ez da egiatik gehiegi urruntzea. Aipatu diren kritika horietan, ordea, euskal nazionalismoak (oraindik) bere argudioak mito horietan oinarrituko balitu bezala idazten da. Aldiz, Azurmendik desgaraiko kritikatzat dauzka orduko gehienak, euskarazko pentsamenduan atzean utzitako auziak berritzen dituena.

Dena den, oker legoke nazionalismoaren aurka idatzitako lan guztiak zaku berean sartzea, alde handia baitago Recalderen *La construcción de las naciones*-etik (Recalde 1982) Aranzadiren *Milenarismo Vasco*-ra (Aranzadi 2000) eta are handiagoa, horietatik Edurne Uriarteren *España, Patriotismo y Nación*-era (Uriarte 2003), batzuk aipatzearen. Juan Carlos Rodríguezek batzuei balioaren



bat aitortzen die, besteei okerrago irizten dien bitartean. 90eko hamarkadako saiakera «antiabertzaleez» galdetuta hiru talde bereizi zituen: lehena eta interesgarriena, ikerketa literario-kulturalena, Juaristiren *El linaje de Aitor* (Juaristi 1987), adibidez; bigarrena, ikerketa kultural-antropologikoa, politikoki lerratuagoa eta partziala; hirugarrenari irizten zion ahulena, ordea:

...luego hay un tercero en el que directamente hay una teorización política banderiza, y éste me parece el más nefasto, y en el que autores como Aurelio Arteta insisten continuamente, que hay una relación de necesidad entre nacionalismo y violencia. Que es lo que me parece menos fundado, más difícil de, a no ser como lo repitas como mantra, de sostener por los contraejemplos que hay. El contraejemplo ya lo tienes aquí, que está el PNV. Ese tercer modo de elaborar la crítica del nacionalismo que ha tenido un peso muy grande en todo ese grupo de *¡Basta Ya!* es lo que me ha parecido más nefasto. Y por eso intervine yo contra una crítica que se le hizo a Cassirer en el *Bitarte* 10, que se le mete con todos los que han creado el mito del nacionalismo, directamente responsable «en el ascenso de las formas más violentas del totalitarismo y en la legitimación del terrorismo como arma política». Hay unos saltos lógicos, históricos, de análisis y de todo tipo. Eso lo puede decir uno que sea partidario de un movimiento ultra que bueno... pero un pretendido académico... me parece bueno, como para no aprobarles el bachiller.

Azken horrek izan zuen oihartzunik handiena gerora, nazionalismoaren irudikapenean batez ere. Orain arte ikusi ditugun anekdota solteek gogoetarako testuinguru hertsia bat irudikatzen dute, euskal kulturaz edo politikaz gogoeta egitea bera polemiko bihurtzen den garaia da, horiei arrazoiak eta funtsa kentzeko ez bada. Ezker Abertzaleetik gertukotzat hartu ohi diren kulturgileak jazarriak ziren prentsan eta kritiketan. Gainera, talde antolatua bat zegoen «mitologia abertzalearen» aurka borrokan, boteregune garrantzitsuekin: Euskal Herriko zein estatuko aldizkarietan publikatzen zuten, baita egunkarietan ere. Pentsamendu abertzalearen aurka zeuden horiek, ber eran, jazarpenak eta presioak jasotzen zituzten unibertsitatean bertan. Kanean hilketak, atxilotuak eta torturatuak bata bestearen atzetik zetozen.

Giro horretan Filosofiakoa agorarik gabeko fakultatea zela esan daiteke. Eztabaida erauzita, polemikak eta iraganeko ezinikusiek errea, ez zen garai bateko batzarrak egiten, baina ezta unibertsitatean ohikoak diren mintegirik ere. Bandoak, taldetxoak edo dena delakoak osatuak zeuden eta ez zen elkarrizketarik nabari, dirudienez. «Ermuako Espiritua», ordea, iritsi zen. Lehen Balioen Sailaren eta Bitarteren bueltan gorpuzten ikusi dugun talde hartan aurki daitezke jarrera berri horretako hainbat lider, Aurelio Arteta edo Carlos Martínez Gorriarán kasu. Era berean, aurrez Zorroagan ibilitako Savater hasi zen mugimendu berriaren aurpegi ezagunena bilakatzen.

Joxe Azurmendiri dagokionez, ordea, ezin esan daiteke jende aurrean sona berezirik lortu zuenik bere jardun politikoagatik. Ordura arte egin bezala, nekez agertu zen bat-bateko liskarretan eta bere indarrak ideien kritikan eta ematen zituen eskoletan jarri zituela pentsa daiteke. Arrietak duen pertzepzioa ikusita, indarrak non jarri asmatu zuela dirudi: «Nik, esan dizudana, Joxeren gainean ikasleen oso iritzi ona jaso det, masterrean ere bai, oso ikasle diferenteak, gainera gaztelaniaz, batzuk Mexikokoak eta gainera ez filosofiakoak bakarrik, beste lizentziatura batzuetatik etorritakoak dira eta

horiek ere ondo hitz egiten zuten.» Inurri lanak bere fruituak ematen zituen: saiakeragile ezaguna bilakatu zen eta ikasleen aitortza jaso ohi zuen.

Dena den, saiakeren bakardadeaz eta klaseetako oasiez landa, Azurmendiren testuinguru hurbilean eragin nabarmena izan zuen ideia bat gorpuztu zen giro gogor hartan; «dena ETA da» tesiaren ondorioz Azurmendiren hainbat eta hainbat lagun atxilotu eta bereak zituen beste hainbeste proiektu itxi zituzten. Urte horiek fakultatean zer eragin izan zuten galdetuta, Agustin Arrietaren erantzuna:

Terriblea. Hor izan zan «dena ETA da» tesiaren jorrapena. Honen historia egin beharko da, historia guztiak bezela, historia azken finean da egiaren bila jutea eta da oso gauza konplexua, baina aztertu beharko da. Nik beti izan dut inpresioa filosofiatik abiatu zala, gero zuzenbideakin lotu zan, baino... Eta bide okerra, injustiziaren oinarria, injustizia ikaragarri baten iturria. Geunden halako zirimola edo zurrumbilo batean sartuta danok, hemendikan nola aterako gara? Batzuek bide okerra hartzen zuten, beste batzuek okerra ere bai, eta polarizazio ikaragarri bat bi bide zororen artean.

«Dena ETA da» tesiak ETAREN ekintzen errudun bilakatu zituen, etakideez gain, haren «ingurua» ere. Artetaren teorizazioetan (Arteta 1997, 2003a) ETAREN hilketen konplize dira, lehen lehenik, haren proiektu politikoa defendatzen dutenak – Ezker Abertzalea –, baina gero baita abertzaletasuna bera ere, Ezker Abertzaletik EAJra doan espektro guztia; eta, azken batean, ETAREN biolentzia kondenatzen ez duen oro, betiere, kondena hori formula jakin baten arabera egiten ez bada. Esanguratsuak dira *Monseñor de Euskadi* (Arteta 1998) eta *Otro Gesto para otra paz* (Arteta 2002a) bietan nahi gabeko konplizitatea egozten zaielako Jose Maria Setien gotzainari eta Gesto Por la Pazi, hurrenez hurren.

Lehen ikusi dugu Muruaren hitzetan nola 1997tik aurrerako giro bero hark PPren politikamodua indartu zuen. «Dena ETA da» teorizazio horrekin etorri ziren HBko mahai nazionalaren atxiloteta, ETAREN sare ekonomikoa osatzen ei zuten hainbat enpresen aurkako operazioa, baita *Egin* egunkariaren eta irriaren itxiera ere, hurrengo hamarkadetarako aurrekariak jarritz «ETAREN inguru» ideiarekin judizializazioarekin. Gerora Lizarra-Garaziko Akordioa ekarriko zuen abertzaleen lankidetzak mugimendu antiabertzalea are gehiago gogortu zuen.

Hemen aztertu ezin diren su-eten garaiko gorabeherez landa, *¡Basta Ya!* osatu zuten 1999an, ETAz gain abertzaletasuna borrokatzeko asmoz. Mugimendu horren liderren artean daude, hain zuzen, Carlos Martínez Gorriarán, Mikel Azurmendi, Mikel Iriondo eta fakultateko beste hainbat irakasle. Ordura arte ez bezalako oihartzuna hartu zuten irakasle horien nazionalismoaren inguruko lanak. Garaian PPri udaberriko euria bezala zetorkion diskurtso konstituzionalista, frankismotik zetorren korrante politikoa alderdia izatearen orbaina garbitzeko:

...el PP y sus terminales mediáticas supieron instrumentalizar ¡Basta Ya!, sin que a los intelectuales afectados pareciera molestarles demasiado. Fuera con el consentimiento tácito o explícito de todos estos hombres de letras, el PP utilizó su discurso para armar un proyecto de reivindicación orgullosa de una España fuerte que se imponía a las presiones centrífugas de los nacionalismos periféricos; lo hizo bajo el disfraz de «patriotismo constitucional», un concepto inventado en Alemania para limar

los aspectos más amenazadores del nacionalismo germánico. [...] El discurso constitucionalista que le ofrecían los intelectuales de ¡Basta Ya! fue clave, a mi juicio, para que Aznar lanzara sin complejos su ofensiva españolista tras conseguir la mayoría absoluta en 2000. (Sánchez-Cuenca 2016)

Izan ere, Lizarra-Garaziko parentesiaren ostean espainiar konstituzionalismoak boteregune guztiak zeharkatu zituen, hasi ideien borrokatik – prentsan intelektual espainol handien ahotan – eta Pakto Antiterroristarekin politikara, bide judizialean Ezker Abertzalea gero eta gehiago estutuz. Hemen interesatzen denerako, euskal nazionalismoari buruzko hainbat ideia egonkortzen diren garaia izan zen 2000 urtetik aurrerakoa, ordura arte zirkulu intelektual txikietan mugitzen ziren argudioen zabalkundearekin. Ignacio Sánchez-Cuenca-rekin esateko:

Ahora bien, reconocido esto [ETAren biolentziaren aurka izandako jarrera], hay que señalar asimismo que dichos intelectuales fueron mucho más lejos y, no contentos con combatir a ETA y reclamar mayor solidaridad con las víctimas, se empeñaron en promover ciertas tesis sobre la naturaleza del nacionalismo vasco y su conexión con el terrorismo, así como sobre la política antiterrorista que debería llevarse a cabo para acabar con ETA, que, desde mi punto de vista, tenían un fundamento muy endeble y un sesgo muy conservador desde el punto de vista político. (Sánchez-Cuenca 2016, 96)

Tesi horiek ezagunak zaizkio Joxe Azurmendiri. Izan ere, XXI. mendeko bere obraren zati handi bat horiei erantzutera bideratu du. Batetik, «dena ETA da» tesia eta konplizeen diskurtso morala auzitan jarri zituen; bestetik, nazionalismo etnikoari buruzko topikoak kritikoki eztabaidatu zituen. Baina tesi horiek ez zioten ideien eremuan soilik eragin. 2003an ETArekin lotura egotzita *Egunkaria* itxi zuten eta gertutik harrapatu zuen horrek Joxe Azurmendi (Agirre 2004). Joan Mari Torrealdai, hainbat urtez JAKINeko zuzendari izana eta Azurmendiren lagun mina atxilo eramane zuten egunkariko administrazio kontseiluko kide zelako. JAKIN bera ere susmopean izan zuten operazioan. Atxilotuak torturatu izanak euskarazko egunkari bakarra bahitzeari are oihartzun handiagoa eman zion. Agustín Arrieta:

Bai, bai, nik Joxe ikusi nun izorratuta. Hemen egon zan ekitaldi bat Larrazabalek antolatu zuena, Kortarekin eta orain errektoreordea dan Balluerkarekin, Nekane Balluerkarekin, egin zuten hor eta etorri zian fakultate guztietako irakasleak edo langileak, ikasleak ere etorriko zian. Bi ekitaldi egon zian. Batean Joxe eon zan eman zuten Torrealdairi gertatutakoan berri... bai, bai hoi izan zan eskandalu bat. Ni gañea harpideduna naiz betidanik eta badakit zein den *Egunkariaren* ildo edo ildorik eza. Batzutan agertzen ziren ETArekin kontrako iritziak eta... Denetik agertzen zen, beste egunkarietan baino aniztasun handiagoa zegoen behintzat. Eta gero bueno, torturaren salaketa, Martxelo [Otamendi]ren ahotik,...

–Eune bea gogon dezu? Esan nahi det, fakultaten bertan egongo zinen enteratutakon.

Bai, bai. Niretzat izan zan... baino izan zan berriro, ez kriston sorpresa, izan zan berriro bide okerraren... eta oraindik gaude. Esan nahi det, jaso dute zeozer pairatu dutenaren truke? Nunbait entzun dezu zeozer? Ezer ez! Bide oker baten beste ondorio bat, oso gardena agian, kriston manifa eon zan Donostian, nahiko inprobisatua, hau ez dakit ze egunetan izan zan eta larunbatean ja... Bai begi aurrean jarri zun zegoena. Eta geroztik egon dira horrelako gehiago.

«Dena ETA da» paradigmak Ezker Arbertzaleaz kanpoko erakundeak ere kolpatu zituen. Hori 2000. urtearen inguruan gorpuztu ziren logika batzuen ondorio izan zela esatea ez da egiaztapen bat besterik. Sánchez-Cuencari jarraiki, logika horretan garatutako hainbat tesi ikus daitezke, «terrorismoaren moralizaziorako» joera kasu (Sánchez-Cuenca 2016, 109). Neurri batean lehen aipatu direnen garapenak dira, 2000 urtetik aurrera, 90eko hamarkadan hasitako bidea garatu zen seinale. Esate baterako, topa zitekeen Gaizkiaren eta Ongiaren borroka, gaizkia ulertu ez, borrokatu soilik egiten denaren ideia; indarkeriaren kondena eskakizuna demokraziaren dogma bihurtu zen, debate publikoa ia monopolizatzeraino. ETArek izaera faxista frogatzen saiatu ziren, horretarako euskal nazionalismoaren hondo etnikoa erakutsiz eta nazismoarekin lotuz. Sánchez-Cuenca baieztapen horiekin kritiko bada, beste hainbat da Juan Carlos Rodríguez ere:

Estos aludidos cometieron tres falacias: 1) identificar que sólo se puede ser antiterrorista si se es demócrata, tú puedes ser antiterrorista y ser budista o lo que sea, 2) que ser demócrata supone asumir la Constitución, que es otra falacia, porque puedes ser demócrata planteandote la Constitución en un marco democrático que permite cambiarlo, y 3) ser demócrata y defender la Constitución, sólo hay un partido concreto o un ámbito político concreto, que es el cercano al PP que lo hace de verdad. Entonces, con esa restricción en tres pasos se crea un bloque de los buenos frente a todo lo demás, que es la teorización de los círculos concéntricos del terrorismo y del mal. ¿Qué se produce? Pues lo mismo que se critica. Una creación de un enemigo, una ideologización de los nuestros como el foco que tiene que estar unido y sin concesiones frente a todo esto... Y esto ha sido lo más nefasto de toda la actividad de toda esta gente.

Horrez gain, 2001eko irailaren 11z geroztik AEB «terrorismoaren aurkako gerra»-n murgildu ziren. Munduko Ordena Berriari jarraiki, demokrazia espainolaren babesle konstituzionalistak gerra horri lotu zitzaizkion. Horrek hainbat paradoxa ekarri zituen, Euskal Herrian biolentziaren aurka zeuden zenbait Irakeko Gerraren aldeko jarrera azaltzen hastea kasu. Juan Carlos Rodríguezek oroitzen du, oraindik, Jose Ramón Recalderi hainbatek egin zioten kritika horrek Irakeko gerraren aurka hitz egin ostean: «se ha visto boicoteado tanto por parte de la gente del PSOE como del PP, sobre todo cuando tomó postura contra la guerra de Irak, en la que Mikel Azurmendi estuvo a favor. Y le criticaron a Ramón Recalde que iba de brazo de sus asesinos.»

Nazionalismoari buruzko tesietan, berriz, ez zen berrikuntza handirik etorri. Euskal nazionalismoa etnizistatzat hartzea izan zen ohikoena, hura Sabino Aranaren arrazismoarekin lotuz eta XIX. mendeko ideologia zaharkitutzat hartuz. Nazionalismoa iraganeko kontua zela eta aurrerabidearen aurkako errepikatu ohi zen, ikuskera modernistan egin bezala. Horrela, irudi zuen nazionalismoa joera irrazional, erromantiko eta antiintelektuala zela, pentsamendurik ez zuena bere mito hutsalez gain. Horregatik, Nazionalismoaren Ikerketetan ikusten zena ez zitzaion baliagarri Savaterri (Savater 2001): nazionalismoaren tipologia egiteak ez zuen zentzurik, ikertu ez, haren arriskuez ohartarazi eta aurka borrokatu behar da. Nazionalismoaren aferak, horrela, moralizazio dogmatiko bat jasango du; Azurmendi bera ere prentsan idaztera bultzatzen du horrek, besteak beste, 2000 urtean zehar *Euskaldunon Egunkarian*, ohikoa ez zuen maiztasunarekin.

Giroaren neurri egokia ematen du Carlos Ulises Moulines-en *Manifiesto Nacionalista* (Moulines 2001) argitaratzean sortu zen polemikak. Nazionalismoak nazioen defentsa eta garapena ekar dezakeela argudiatu zuen Moulinesek eta hori onuragarria dela munduarentzat, aniztasuna gehitzen dion heinean. Horren aurka idatzi zuen Aurelio Artetak (Arteta 2002b), nazionalismoak ekarri dituen arriskuak kontrajarriz, hura terrorismoarekin lotuz eta Nazio-Estatuaren defentsa eginez. Cassirerren polemikan bezala, tonua irristan doa, berriro, eztabaida akademikotik borroka politikora. Moulinesen erantzuna dator ondoren (Moulines 2003), Artetak nazionalismoa euskal nazionalismoaren eta batez ere ETAREN bitartez ulertzen duela salatuz. Polemika Artetaren azken artikuluekin amaitzen da, lehen ikusi dugun konplizitatearen ideia berrituz, besteak beste:

Tampoco cometía yo la tosquedad de escribir que «Moulines es cómplice de ETA», como él deduce para pasarse mejor. Si así hubiera sido, con todo, no veo qué habría de «desorbitado» en atribuir complicidad objetiva con el independentismo vasco más radical a quien dedica tantas páginas a probar el derecho que asiste a toda nación a erigirse en Estado y, en caso de serle negado tal derecho, a justificar la violencia consiguiente. (Arteta 2003b)

Artetak eta Ulises Moulinesek izandako eztabaidan argi ikusten da estatu espainiarrean ez zegoela girorik nazionalismoari buruzko eztabaida sosegatu bat emateko.<sup>29</sup> Ibaetako Filosofia fakultatean bezala, gaztelaniazko aldizkari akademiko espainiarretan ere ez zegoen agorarik gai horretaz eztabaidatzeko. Agustín Arrietaren testigantzak fakultateko giroa ilun margotzen du:

Eske egoera zan oso penagarria, oso penagarria zan. Mikel Iriondo zegoen hemen, Gorriaran zegoen hor, Aurelio Arteta han, denak zeuden pasillo honetan, garai hartan. Eta ikustea hemen pasilloetan lau bizkartzain... egoera zan... ezin zan eztabaidatu, kontua zan isilik egon eta... Gero bulegoetan jende guztia marmarka. [...] kaka guztia botatzen zan hemen, modu intimo batean, etzegoen eztabaidarik. Eta bazeuden gauza asko eztabaidatzeko.

Kontraesanezkoa badirudi ere, politikoki garai oso mugituak izan ziren mende berriaren lehen urteetakoak. XX. mende amaieran, Lizarra-Garaziko parentesiaren ostean, hautsak harrotuta bazetozen alderdi abertzale eta konstituzionalismo espainolaren artean, PP eta PSOEn Terrorismoaren Aurkako Akordioak eta Ibarretxe Planaren proposamenak are gehiago tenkatu zuten soka. 2001eko Legebiltzarreko Hauteskundeetako «fronte antinazionalistatik» UPyDren konstituzionalismora, orain arte aipatutako nazionalismoaren inguruko logiken gotortzea eta horien politikarako saltoa ikusten dira garbi. Paradoxa argia da, beraz, abertzaletasuna, nazionalismoa, konstituzionalismoa... lehen lerroan zeuden bitartean, nazioari buruzko pentsamenduan ohiko topikoen errepika soilik aurki zitekeen.

Ondorioz, Azurmendiren garaiko testuetan ere jada ikusia dugun egunerokotasunarekiko distantzia hori aurki daiteke. Mende berriko lehen hamarkadan Azurmendiren testuetan ez dago gorabehera politiko horiei buruzko idatzirik. Esan daiteke itua ondo definitua zeukala ordurako: batetik, euskal gatazkaren irakurketa moral eta dogmatikotzat zeukan diskurtsoaren aurkako ildoari jarraitu zion,

---

<sup>29</sup> Iñaki Sotok, Moulinesen lanaren euskarazko itzulpenaren sarreran ematen du eztabaida horien berri. (Moulines 2008)

bortxaren kondena eskaerak eskatzen zuen politikaren ulerkeraren salaketarekin; bestetik, berriz, abertzaletasunaren inguruko topiko zaharberriuen deseraikuntzari bete-betea lotu zitzaion. Lehen ildoaren erakusgarri nagusia *Barkamena, Kondena, Tortura* (BKT) artikulua bilduma da, hain zuzen, milurteko berriaren lehen hamarkadan zehar idatzitako artikulua jasotzen dituen.

Hala ere, bigarren ildoan jarri zuen Azurmendik enpeinurik handiena, bere argitalpenak aztertuz ikus daitekeenez. 2006-2007 urteen artean, bere pentsamenduan eta obran mugarri den trilogia argitaratu zuen, estuki lotua dagoena nazionalismoaren inguruko hainbat eta hainbat gairekin. Trilogiaren lehen alean, *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua* (HUM) liburuan, XIX. mende hasierako hizkuntzaren eta izpirituaren filosofia sakonki erreparatzen dira, banan-banan helduz Kedouriek doktrina nazionalistaren oinarritzat daukan garaiko planteamendu filosofikoei. *Volksgeist – Herri Gogoa: Ilustraziotik nazismora* (VOL) ere horri lotuta dago, «Volksgeist» ideia errepaso historikoa baitu hizpide Ilustraziotik nazismora doan soka. Hirugarren liburuan, berriz, *Espainiaren Arimaz* (ESP) izenburua daukanean, XIX. eta XX. mendeko pentsamendu espainolean herri gogoaren ideia horrek zeukan lekua arakaten da. Hirukote hori ez zaio zuzenean nazio auziari lotzen, baina nazioaren inguruko ideia guztiak erreparatzen dira bertan, zeharka Euskal Herriko eztabaida konkretuei keinu eginez.

1990eko eta 2000ko hamarkada horietan jorratzen dira sakonen nazioaren eta nazionalismoaren inguruko ideiarik gehienak, Nazionalismo Ikerketekin elkarrizketan jartzeko puntu interesgarrienak. Aurretik marxismoaren eta abertzaletasunaren arteko uztarketa eta abertzaletasun klasikoaren eraberritzea bilatzen bazen, bi hamarkada horiek Nazio-Estatuaren errotiko kritika ekarriko dute, nazionalismo etniko/zibiko bereizketaren deseraikuntzarekin eta nazionalismo banalaren salaketarekin. Horrez gain, pentsamendu propioa sortzeko bidean, autore euskaldunen lanketak jarraituko du. Etienne Salaberry-ri buruzko liburua – *Etienne Salaberry II* (SAL) – zentzu horretan dator; neurri batean, *Azken egunak Gandiagarekin* ere sail horretan koka daiteke, nahiz eta harekiko zuen laguntasunak liburua Azurmendiren lanik berezi eta intimistena bihurtzen duen. Horrela, bada, Azurmendiren obrako ildo nagusiak, 2000ko hamarkada horretan jada finkatuak ez ezik aski garatuak daude. Datozen urteetan horiek borobiltzera itzuliko da, gehienez ere, Azurmendi.

## BELAUNALDI BERRI BAT ATE JOKA

*hAUSnART* aldizkariak bere lehen alea 2011n kaleratu zuenean «Gazte eroak berriro?» galderarekin irudikatu zuen ahots eta belaunaldi berriak zetoze eta eztabaidara. Horietatik asko Azurmendiren ikasle izanak, aitortuki lotzen zitzaizkion maisu ohiari, orain arte aipatutako gairen batean edo bestean. Zerbait mugitzen ari zen euskarazko pentsamenduan: ziklo bat ixten ari zela, paradigma berriak zetoze eta, garai berriak irekitzen ari zirela politikan, euskalgintzan... antzeko mezuak hantzen zabaldu ziren.

Belaunaldi aldaketaren lehenengo zantzua Azurmendik berak eman zuen, bere burua JAKINeko lehen lerrotik kentzean. 2006koa da bere agur testua (nahiz eta harrezkero artikulu seinatu bbetikogitaratu dituen) eta trantsizio baten baitatik idazten duela nabari zaio. 2014an JAKINeko zuzendaritza berria aurkeztu zen, Lorea Agirre buru zela, eta «Taldea Historikoari» – Paulo Agirrebaltzategi, Joxe Azurmendi, Joseba Intxausti, Joan Mari Torrealdai – erreleboa hartu zitzaion (ARGIA 2014). Era berean, Azurmendik EHUKo irakasletza utziko zuen pixkanaka, adinak eta eritasunak behartuta, harik eta 2014an erretiroa hartu zuen arte. Bere ibilbide oparoari eskainitako sariak eta aitortzak bata bestearen atzetik etortzen hasi ziren ondoren.

Garai berrien esamoldea, ordea, Euskal Herrian kultur munduko belaunaldi aldaketari buruz baino, gertakari historiko baten erreferentzian erabiltzen da: ETAk bere jardun armatua behin-betiko utzi zuen 2011n eta, gizarte zibilaren bultzadari esker, 2017an armagabetu egin zen. Azkenik, 2018an egitura guztiak desegin zituen ETAk. 50 urteren ostean, ezinbestean aldatu behar zituen gertakari horrek Euskal Herriko politikaren ertzak. Jokalekua aldatu zen eta, horrekin batera, ordura arteko abertzaletasunaren eta independentismoaren birmoldaketaz hizketan hasi ziren sektore ezberdinak. Bestelako zantzuak ere ageri ziren Euskal Herriko politika instituzionalean: lehenibizikoz Nafarroako Foru Erkidegoan lehendakari abertzale bat izango zen 2015etik aurrera. 2016an, berriz, Euskal Hirigune Elkargoa eratu zen, Lapurdiko, Nafarroa Behereko eta Zuberoako udalerrri guztiak lehen aldiz aterki instituzional beraren pean elkartzeko zituena. Gizarte mugimenduei dagokienez, erabakitze eskubidean sakondu eta egikaritzeko jaio zen *Gure Esku Dago* dinamika. Egoera aldatzen ari zela begibistakoa zirudien eta naziotasuna ulertzeko moduan ere aldaketak sumatzen ziren.

Testuinguru zabalagoan, betiere nazionalismoaren gaira mugatuz, beste bi gertakari eragin zuten hamarkadako eztabaidetan. Lehenengo estatua espainiarreko espazio politikoaren birmoldaketa izan zen: 2011ko M-15katalanaren ondoren, Podemos alderdia jaio zen, diskurtsoan erabakitze eskubidea eta autodeterminazioa aintzat hartuko zituena eta aurreko konstituzionalismo espainiarrarekin hautsi nahi zuena. Horrekin batera, ordea, Latinoamerikako «aberriaren» kontzeptua eta Ernesto Laclaren teoria populista ekarriko zituzten praktika politikora, demokrazia espainiarraren

berregituraketa bilatuz. Horrela, Podemosen baitako nazionalismo banalaren eztabaida piztu zen zenbait kasutan.

2010etik aurrera nazionalismoaren gaia mahaigaineratu duen gertakari nagusia, ordea, Kataluniako «prozesu subiranista» izan da. Ikerketarako interesgarria da, gertakari politikoen segida baino, independentismo katalanaren nolako irakurketak zabaltzen diren ikustea. Errepaso labur bat nahikoa izango da ikusteko 90eko hamarkadako euskal abertzaletasuna eta 2010etik aurrerako katalana intelektualaria eta politikari espainiarraren gehiengoak argudiaketa (topiko) berberekin karakterizatzen dituela. Nazionalismo Ikerketetan aldaketak egon badira ere, estatuko kasu horien marko orokorra modernismoaren oinarrizko ideiek osatzen dute. Ez dira, ordea, tesi modernisten bariazioak soilik errepikatzen. Beste batzuen artean, Savater, Mikel Azurmendi, Martínez Gorriarán edo Arteta irakasleak, luze ikusi ditugunak orain arteko eztabaidetan, indar berberarekin aurki daitezke garai honetan ere abertzaletasun katalanaren aurkako eta konstituzionalismoaren aldeko mugimenduetan.

Sánchez-Cuencaren azterketara itzuliz berriro, prozesu katalanaren aurrean esandako hainbat tesi zerrendatzen ditu (Sánchez-Cuenca 2016, 137 eta hurr.). Horien artean aurki daiteke, esate baterako, nazionalismo kataluniarrak historia faltsifikatzen eta asmatzen duenaren salaketa. Beste batek, berriz, independentismo kataluniarra elite batzuen asmakuntza dela esango du, jende arrunta engainatua duena. Sezesioaren ideia bera historiaren joanaren aurkako dela ere errepikatuko da independentziaren aurkako argudio gisara, mundua kosmopolitismorantz doala esanez. Azkenik, abertzaletasuna txokokeriarekin parekatu eta internazionalismoari kontrajartzea ere ohikoa izan dela dio Sánchez-Cuencak. Errepaso labur horrekin bakarrik ere ondorioa begi-bistan geratzen da: Azurmendik auzitan jarri nahi izan dituen tesiak osasuntsu zeuden 2010eko hamarkadan intelektual espainiarren artean.

Argudiaketa katalanak, ordea, beste bide batetik garatu direla dirudi. Hala erakutsiko luke, adibidez, nazionalismo modernoaren ohiko irudiari lotzen ez zaizkion proposamenek: nazionalismo modernoaren kritiketatik abiatzen den independentismoa, marko teorikoan ere aipatu dudan erabakitze eskubidean oinarritzen den *demogintza* edo errepublikanismoa azpimarratzen duena. Hain zuzen, korrante horiek lotura zuzena dute Euskal Herriko mugimendu abertzale edo/eta independentistaren baitako eztabaida gaurkotuenari. Tamalez, testu hau idazten ari naizen bitarte berean ari da geratzen eztabaida, eta auzia ikerketaren oinarri ez denez, ez dut behar adina sakondu ziurtasunez hitz egiteko.

Azurmendiren lanak testuinguratzeko, ordea, nahikoa onartutako zenbait gako badaudela esan daiteke. Izan ere, eztabaida handirik ez du sortuko abertzaletasunaren subjektua ezbaian dagoela esateak. Galdera zabaldu ere zabaldu da paradigma berri bat irekitzen ari ote den nazioari buruzko diskurtsoan, elementu kulturalak erdigunetik alboratu eta borondatean oinarrituz (Zabalo eta Odriozola 2017). Bada euskalduntasuna postnazionalismoa eta globalizazioaren ikuspuntutik berrirakurri beharra aldarrikatu



duenik ere, Joseba Gabilondo kasu. Era berean, feminismoaren gorakadak ere euskalduntasuna eta feminismoa lotzeko bide berriak ireki ditu. Nazioaren eta klasearen arteko harremanen eztabaida zaharberritu dela ere badirudi. Bukatzeko, estrategia independentista bera naziotik deslotzea ere proposatu da. Proposamen horietatik gehienak JAKINek jaso ditu bere aldizkarian: 208, 214, 215-216, 219, 221-222 zenbakiak dira horren lekuko. Eztabaida-giro berria nabar da azken urteetan eta Azurmendik ere hartu du parte horretan.

Zehazki bi ekarpen nagusi egin ditu nazioaren bueltan, hizpide 2010eko hamarkadan zehar. Horietako bat JAKINek eta UEUK antolatutako udako ikastaro baterako sarrera hitzaldia izan da, gero *Hizkuntza, Nazioa, Estatua* (HNE) liburuan jaso dena. Bertan egungo eztabaidari bere belaunaldiaren esperientzia transmititu nahia adierazten du, baina bere-berea den nazioaren irakurketa bat ere ekarri du, interesgarria dena Azurmendiren nazioari buruzko ideiak ezagutzeko. Irakurketa propioago hori Joseba Sarrionandia-ren *Moroak gara behelaino artean?* laneko nazioaren azterketarekin osatuko du (J. Azurmendi 2015). Bigarren ekarpena, berriz, gorago aipatu den trilogiaren jarraipentzat har daitekeen ikerketa itzela da, oraingoan Renanen pentsamenduaren inguruan ondua, *Historia, Arraza, Nazioa* (HAN); XIX. mendeko nazioari buruzko eztabaida desberdinen errepasso kritiko emankorra.

Horrekin batera, ordea, beste zenbait liburu ere argitaratu ditu Azurmendik, zuzenean nazioaz izan ez arren hemengo ikerketan zeresana izango dutenak. Lehenengoak bere obran zehar konstante bat den euskal autoreen errepassoari heltzen dio. 2013koa da Karlos Santamariari buruzko lana, *Karlos Santamariaren pentsamendua* (KSP), haren ideien eta proposamenen azterketa helburu duena. 2016an, berriz, Azurmendi bere hastapenetako ikergaietara itzultzen da *Gizabere kooperatiboaz* (GKO) liburuan, bere gizaberearen ikuspuntua berrituz. Esan daiteke, beraz, Azurmendik azken hamarkada honetan bere obran zehar garatu dituen ildo guztiei jarraitu diela nolabait, 50 urtetako ildoak gaurkotuz.



## **ITXIERA. Bizi osorako proiektu bat unean-unean berritzen dena**

56ko belaunaldiaren ezaugarri nabarmena da hautuarena. Azurmendiren garaikide gehienek egin behar izan zuten euskara erabili eta lantzearen edo euskal komunitatearen aldeko borrokaren hautua, era batera edo bestera. Horrek ematen dio koherentzia Azurmendiren obrari ere. Agertzen diren gaietatik eta jorratzen diren eztabaidetatik, ia denak dira euskaldunen komunitatearen baitan sortutako auziei tiraka ekarriak. Azurmendik euskaldunentzat pentsatu du, ia beti euskaraz. Darabiltzan erreferentziak, beste herrialdeetako esperientziak, beste garaietako planteamenduak... euskararen komunitateari aplikatzen dizkio zuzenean ez bada zeharka.

60ko hamarkadan jada, Azurmendi proiektu horri lotua ageri da. «Zergatik eta zertarako euskaldun?» galdera bera euskararen alde egin edo ez erabaki ezinik dabilenaren galdera ez dela bistakoa da; egina daukan hautuaren *zentsua* da polemika hartan ezbaian jartzen dena. Azurmendi gazteak zer eta zenbat zor dien Intxaustiri, Txillardegiri eta erreferentzetan aitortzen dituen gainontzekoei aurreragoko ikerketa batek sakondu beharko du. Hemen egindakoak, ordea, balio izan du ia 60 urtetan zehar osatu duen obraren irudi orokor bat egiteko eta, horri esker, 60ko hamarkada horretan egindako hautu hark ekarritako sokan txirikordatzten diren hiru hariak zehatz daitezke.

Izan ere, Azurmendiren lanek intentzio desberdinak dituzte nahiz eta euskaldunei buruzko gogoeta egiteko helburuari jarraitu. Horrela, lehenengo, esan daiteke Azurmendik bere obran zehar euskara lantzea bilatu duela. Lantze horren abiapuntua hizkuntza batuaren defentsa eta erabileran ikus daiteke, atala irekitzen zuen Arantzazuko topaketan bertan ikus daitekeenez. Hortik aurrera, noranahiko euskara sortzen ikusi dugu: saiakera estiloa jorratuz oroz gain, filosofia euskaraz eginez, *Klasikoak* bilduman filosofiako autore esanguratsuenen itzulpenak bultzatuz... Ez da, ordea, paperean egindako lana soilik izan. Ikusi dugunez, Azurmendik hizkuntza landu, komunitatea janzteko landu du, hizkuntza noranahikoa sortzeak, edonorentzako euskara izatea baitzekarren. Horregatik idaztearekin batera bilatu du, elkarlanean, euskaraz funtzionatuko zuten hainbat instituzio sozial martxan jartzea. JAKIN horietan oinarritzkoa izan bada, ez dira atzean geratzen Euskal Unibertsitatearen aldeko borroka, UZEIren proiektua edo Elkar argitaletxearena, batzuk aipatzearen. Errepasatutako garai bakoitzaren atzean agertzen da hizkuntza lantzeko grina hori, komunitatea gaurkotzeko bideen urraketa.

Hala ere, Azurmendik eginahalik handiena euskaldunen pentsamendu propio bat sortzen jarri du. Bereizi nahi ditudan beste bi hari-muturrak horri dagozkio, hain zuzen. Pentsamendu propiorako erreferentziazkoak jotzen dituen hainbat autoreren irakurketa sakona egiten ikusi dugu Azurmendi 70eko hamarkadatik gaur egun arte. Horrekin batera, ordea, ezarrita zeuden hainbat pentsamolde deseraiki eta auzitan jartzen ere azaldu da Azurmendi. Oinarritzko zenbait euskal pentsalari landuz eta ezarritako diskurtsoak deseraikiz nahi izan du pentsamendu propioa sortu; horregatik, esan liteke bere ekarpena zer pentsatu esatea baino gehiago izan dela pentsatzeko heldulekuak proposatzea.

Bigarren ildo hori ere – autore euskaldunen lanketa intelektualarena – aipatu diren garai guztietan dago. Hala ere, ikusi dugu 70eko eta 80ko hamarkadetan zehar idatzitakoak direla Orixeri, Miranderi edo Arizmendiarrietari eskainitako lanik mardulenak. Euskarazko pentsamendua jorratzea bera esplizituki nola aipatzen duen ere erakutsi da bere doktorego tesiaren sarreran. Denbora tarte hartan landu du ildo hori gehien, nahiz eta hurrengo hamarkadetan ere izan dituen Salaberry edo Santamariaren lanak ikergai. Ikerketa lerro horrek erakusten du argien pentsamendu propioa sortzerakoan Azurmendik egin duen ekarpen positiboa, eraikitzailea.

Alabaina, hirugarren ildoan tratatu du sarrien nazionalismoaren teorizazioa. Inguruan sumatzen dituen eztabaidetako tesi «okerren» deseraikuntza bilatzen du lerro horretan. Ez da kasualitatea gaia 60-70eko hamarkadetan ateratzea lehenengo, zenbait irakurketa marxistak abertzaletasunaren inguruan egiten zuen irakurketa ezkorra desegin nahian. Marxismoaren irakurketa jakin batetik eginiko nazio auziaren interpretazioak deseraiki nahi zituen Azurmendik eta, bide batez, zenbait tesi modernista eztabaidatzen ditu. Oroz gain hizkuntza eta kultura gainegituraren parte direla eta, ondorioz, horienganako kezka bigarren mailakoak direla zioen argudioaren aurka aritu zen batez ere garai hartan.

Nazioaren gaia berriro hartzen duenerako, 90eko hamarkadan jada, gaia aldatuta dago. Nazioa ulertzeko modua Euskal Herriko gatazka politikoaren muinean aurkituko da eta planteamenduak berak ere aski dogmatikoak irudituko zaizkio Azurmendiri. Nazionalismo zibikoa/etnikoa, demokratik eta biolentoak, Erromantizismoaren gaitzespena, irrazionalismoa... horiek izango dira auzi berriak. Garai horretan jada zuzenean ikus daitezke nazioaren paradigma modernoaren eraginak eta tesiak. Euskal nazionalismoa etnikotzat hartuta, haren kaltegarritasunaz, irrazionalismoaz, tradizio asmatuez ohartu eta hura borrokatzen duen pentsalari talde oso bat dago, estatu espainiarraren eta konstituzionalismoaren defentsan.

Azurmendik, ordea, betiko jarduna aplikatuko die gai berriei ere: irakurketa sinplifikatuak eta eraikuntza interesatuak deseraikitzen jardungo du XIX. mendeko pentsalari alemanen, Volksggeist ideiarene edo planteamendu etiko-politikoaren kritika baliatuz. Normalean ez da gatazka-testuinguruetakoko polemika intelektualetan sartuko, baina horiek izango ditu abiapuntu bere ikerketarik emankorrenetarako. Horrek berriro hirugarren ildo nabarmentzera garamatza. Izan ere, Azurmendik zuzenean polemiketako beste aldeei ez erantzutearen zentzua, gaztelaniaz idatzitako kritika askoren gaia berak euskaraz jorratzearena, horren baitan soilik ulertzen da. Polemika horien deseraikuntzarekin helburua euskarazko pentsamenduan desegokitzen dauzkan planteamenduak ekiditea izango da, dikotomia sinpleak eta kategorizazio okerrak salatzea horiek euskal pentsamenduan ez errepikatzeke.

Amaitu baino lehen, berriro merezi du atal honen sarreran aipatutakoa gogorarazteak. Hemen egindakoa ez da ikerketa sakon bat. Helburua aztergai dudan obrari testuinguru historikoa jartzea zen eta horretarako osatu da ahots desberdinez eraikitako kontakizun subjektibo hau. Argi dago ez dela orohartzailea, beraz, eta kontaketa gehiago egiteak ertz gehiago azaleratuko lituzketela; zer esanik ez

Azurmendiren testuingurua gaitzat duen ikerketa historiko bat egingo balitz. Atal honek, ordea, erakutsi du Azurmendiren lanak zein eztabaida konkretutatik abiatzen diren, baita zer zentzu duen bere obrak osotasunean hartuta ere. Ondorioz, datorren atala ulertzeko ezinbesteko gakoak ematen ditu, gorabehera historiko horien bitartez soilik ikusten baita Nazionalismo Ikerketek Azurmendirengana izan zuten iritsiera eta obran ematen dien lekua.



***Hirugarren zatia***

*Nazioaren inguruko  
ideiak Azurmendiren  
obran*





# NAZIOAREN INGURUKO IDEIAK AZURMENDIREN OBRAN

---

Nazionalismo Ikerketen diziplina jaiio, modernitatean estatu egiturak nola sortu ziren aztertzeke jaiio zen. Hortik dator modernismoarentzat nazioaren auzia kulturaren instituzionalizazioan, Nazio-Estatuaren eraikuntza prozesuan eta horien arrazoi sozioekonomikoen araketan hasi eta bukatzea. Korrante horren hurbilpen ezberdinek nazionalismo modernoan eragin zuten baldintza sozioekonomikoak, mobilizazio politikoaren gakoak, Nazio-Estatuen eraikuntza prozesuak... argitu ditu. Nolanahi ere, diziplina garatu ahala, bestelako hurbilpenak agertu ziren. Nazioek euren burua irudikatzeke zerabilten baliabide sorta ikertu, irudi horren transformazio historikoa aztertzeke bideak urratu eta modernismoak bigarren mailan uzten zuen produkzio kulturalaren eragina nabarmentzen joan zen. Gorago ikusi diren korrante teoriko desberdinek hartzen dute ildo batetik edo bestetik, gehiago ala gutxiago.

Argi dago hurbilpen bakoitzaren atzean, nazioaren kontzeptu zehatz bat baino gehiago dagoela jokoan. Kultura baldintza sozioekonomikoen agerpenentzat hartua bada, edo nazionalismoa eliteek gidatutako mugimendu politikoa bada, gero herritarrak erakarriko dituen, gizartearen, historiaren eta gizakiaren ikuspegi ezberdinekin ari gara jokatzeko. Nazioaren teoria bat inoiz ez da zerizan sozial konkretu horri buruzkoa soilik izango; munduaren, unibertsalaren eta partikularren, kulturaren filosofia desberdinak barnebilduko ditu. Ez baita berdina izango XIX. mendeko premisa positibistetatik abiatzea edo XX.eko pertsonalistetatik.

Aurretik esandakoa aintzat hartuz, garrantzitsua da nazioaren ideia berri batera hurbiltzen bagara jakitea zein testuingurutan idatzia izan den, zein korrante teorikotatik abiatzen den ikertzailea. Askotan iturri horiek ontzat emanda idatzi ohi da, oinarriak implizituan utziz eta horiek zalantzan jartzeko astirik hartu gabe. Ikerketa zientifikoak horrela jarduten du normalean eta emaitzak lortzeke bide eraginkorra izan liteke. Berrito, ikus besterik ez dago modernismoan oinarritutako zenbat kasu-ikerketa egin izan diren mugimendu nazionalista desberdinak aztertzeke.

Hala ere, filosofiaren lana oinarri horiek azaleratu, auzitan jarri eta mugak azalratzea izango da. Horixe da Joxe Azurmendiren lan egiteko modua ere. Kontziente da nazio arazo bakoitzaz jardutean hartzen diren hautu teoriko eta filosofikoez. Hala erakusten du bere lan goiztiarretan, marxismoak nazio arazoari, hizkuntzari eta kulturari zein oinarri ematen dion kritikoki aztertzen duenean. Gauza bera agertzen du azken lanetan ere:

Euskal Herriko edo Britainiako nazio arazo itxuraz nimiño eta mugatutxoa bezalako baten aurrean, ez dugu galdetzen Estatu ereduaz bakarrik; horrez gain, zer gizatasun bilatzen dugun geuretzat eta guztientzat, zer batasun edo askotarikotasuneko mundu ideal hobesten dugun unibertsalki, zein eratan lotzen dugun banakoa eta gizartea, nola irudikatzen dugun elkarbizitza herrien artean, handi eta txiki, etab., etab., izango dugu auzitan, itxura gutxikoa baita halako gai ezberdinetan aburuak dikotomia errigoros batean, bi zutabe garbitan partitu ahal izatea. (HAN 500)

Nazioa ulertzeko proposamen bakoitza xehe-xehe tesi elkar baztertzailaetan sailkatu ordez, hemengo hurrengo lana izango da Nazionalismo Ikerketetako autoreen eta Joxe Azurmendiren ikuspegi filosofikoak elkartzea gizabanakoari, gizarteari, kulturari, historiari, estatuari eta abarri dagokionean. Horrek emango du Azurmendik teoria desberdinen mapan hartzen duen lekuaren berri, baita diziplinaren baitan auzitan dauden ikuspegi filosofikoei zein ekarpen egin diezaiekeen argitu ere.

Gauzak horrela, hasi Azurmendik gizakiaz duen ikuspegia aztertzen hasiko naiz. Zer nolakoa da naziotan bizi omen den gizabanako hori Azurmendirentzat? Zer esan nahi du **gizabere** kontzeptuak? Nola ematen dira batera gizabere horretan hitzun, sozial eta kooperatibo izatea? Eta, batez ere, ikusiko da gizaberearen ikuspegi horrek egiten dien ekarpena lehen atal teorikoan aipatutako nazioaren ikuspegi desberdinei.

Ondoren, gizaberearen sozialtasunetik ondorioztatzen den **kulturaren** esparruari helduko diot. Nazioaren gaian oinarritzkoetako bat izanik, kulturari buruzko eztabaidak garrantzi berezia du Nazionalismo Ikerketetan. Kulturaren eta naturaren harremana, komunitate/nazio kulturalen arteko erlazioak eta mailakatzeak aztertzeke baliatuko dut atal hau. Joxe Azurmendik izpiritua, gogoia (herri gogoia) bezalako ideiekin adierazten duena jarriko da harremanetan gainerako autoreenekin.

Historiaren filosofia aztertzerakoan nazioek historian duten lekuaz eta **historia** bera ulertzeko modua begiratuko dut. Nazionalismo Ikerketetan auzi garrantzitsuenetakoa izan den nazioen sorreraren auzia jarriko da erdigunean horrela: ea modernitatean hutsetik sortuak diren ala tradizioaren baitatik eratorriak, zein arrazoi historikori erantzuten dion nazionalismoaren agerpenak edo nazioaren historia ulertzeko subjektu egokiena zein den gisako auziei erreparatuko diet. Azurmendik duen historiaren filosofiak hermeneutikaren eskutik sortzen dituen galderak jarriko ditut nazionalismoaren teoriekin elkarrizketan.

Behin hiru arlo nagusi horiek ikusita, Azurmendik nazioaren fenomeno bere obran nola tratatzen duen ikusiko da. Aro historiko bakoitzean nazioari lotutako elementuak zein eratan topatzen dituen, zer zentzutan dioen nazioak ez direla modernitateko kumeak, Nazio-Estatu modernoaren inguruan zer pentsatzen duen azalduko dut, baita estatu liberal garaikideari ikusten dizkion mugak ere. Horrek lagunduko du ikusten **nazioaren** ideia zein testuingurutan darabilen Azurmendik eta Nazionalismo Ikgainerakogiten den erabilerarekin alderatu ahalko da.

Ibilbide horren guztiaren ostean, nahikoa tresna izango dut Joxe Azurmendik nazioari buruz dauzkan ideiak zehazteko. Bere nazioa ulertzeko modu antropologiko-kulturala nolakoa den, zer esan nahi duen haren naturaltasuna aitortzeak eta nola ulertzen dituen nazioaren baitako praxia nahiz kontzientzia nazionala. Horretarako, jakin behar da Joxe Azurmendik nekez eman izan duela kasu guztietarako balio duen definizio itxi bat. Aldiz, nazioa ulertzeko gako nagusiak topatzeak bide emango du gainerako teorialarien proposamenekin konparatu eta hasieran jarritako hipotesiak egokitzeko.



## GIZABEREA

### **Giza aberea**

Joxe Azurmendiren obran garrantzitsua da ohartzea bere pentsamenduaren oinarriko kategorietako bat dela gizaberearena. Nazioaz diharduenean ere, azpian nabari daiteke gizakiari buruzko ikuspegi desberdinen eztabaidak nola baldintzatzen duen bere jarrera. Auzi horretan, gizaberea nola ulertu behar den, obraren hastapenetatik ikusten da Azurmendiren ikuspuntua. Lehenengotarik idatzi duen *Gizona abere hutsa da* (GAH) liburuan jada planteamendu materialista garbia topa daiteke, izenburuak dioen bezala.<sup>30</sup> Hala dio garai hartan idatzitako beste testu batean: «Gizona abere bat da. Gizona, lehen-lehenik eta beste ezer baino lehen, izaki bizia da. Organismo bat. Gorputz bat. Animalia bat. Hauxe da gizonari buruzko edozein beste kontsiderazioren oinarria.» (GBG, 61) Argi utzi nahi du Azurmendik ez duela onartzen gizakiari dagokion ezein aferan animaliatasun horretatik kanpo kokatzea, izan erlijioa, morala edo antolaketa politikoa.

Horrela, bada, gizakiaren definizio klasikoa hartu eta esanahia zehaztuko du. Bere esanetan, gizakia abere arrazoimenduna izateak ez du esan nahi hura bi ezaugarri bereiziren jabe denik; ez da gizakia alde batetik naturako animalia bat dela, bestetik arrazoizko izaki bat den bitartean. Aberetasunak, bere izaera naturalak, arrazoizko eta kultural izatea ekartzen diola ulertu behar da (GAH 145). Ohartzen bagara, Azurmendiren idazki horiek eta Nazionalismo Ikerketak garai bertsuan ari ziren garatzen, 70eko hamarkadan. Gizakiaren aberetasunaren azpimarra garaiko ikuspegi instrumentalisten eta arrazionalisten aurrean hartutako jarrera da. Baldintza sozioekonomikoen, arrazoi unibertsal abstraktu batek edo ikuspegi idealistak ezaugarritzen duen gizakiaren kontra, abiapuntu eta oinarri abere gorputz bat kokatzeko asmoa dago atzean.

Zentzu horretan dator Azurmendik dagien gizaki modernoaren kritika ere. Descartesen gizaki arrazional hutsa baztertu eta ikuspegi dualista horretatik eratortzen diren planteamenduak berrikusi beharra aldarrikatuko du Azurmendik, hortxe ikusten baitu garaiko planteamendu gehien hutsunea: «Problema da gure kultura guzia, beraz, juzkaerak eta problemak planteatzeko moduak berak ere, gizona animalia zenik edo animaliatik datorrenik ez zekiten mendeetako eta mendeetako tradizioek moldaturik dagoela.» (GBG, 143) Gizakiaren arrazionalitatea, gizatasuna bera hain zuzen, animaliatik ahalik eta gehien bereizteak zekarrela pentsatzea ohikoa baitzen filosofia moral eta politikoan, helburua instintu irrazional horiek ezabatzea izango da garai hartan.

---

<sup>30</sup> Merezi du izenari arreta jartzeak. Gogoratu behar da Oteiza, Txillida eta *hutsaren* inguruko artea boladan zegoen garaikoak direla gizabereari buruzko bere lehen lanak. Hori kontuan izanda ikusten da abere hutsaren esanahi bikoitza: batetik, gizakia abere soil dela, ez aingeru edo izaki izpiritual; bestetik, ordea, hutsune hori ez dela ezereza, baizik eta espazio ireki bat, gizabere bakoitzaren proiektuak eta nortasuna garatzeko.

Nazioaren gaira etorriz, modernismoak badu ikuspegi horretatik. Kedourieren planteamendua esaterako, Karl Popperrenaren eskutik, horixe besterik ez da: irrazionalismo gaiztoaren eragina ahalik eta gutxienera murriztea gizartean ordena eta arrazoizkotasunak iraun dezan; hots, nazioaren kimerak alde batera uztea norbanakoen askatasunak eta estatuaren ordenak bat egin dezan. Hautespene arrazionalaren teoriak ere tradizio arrazionalista horretan koka daitezke, teoria antropologikotzat hartzen badira behintzat eta ez tresna soziologiko gisara. Kontua da, arrazoimenaren eta sentimenduen bereizketa zehatz hori, arrazoimen puruaren ideia, aspaldian zikindua dagoela, besteak beste, nola zientzian (Damasio 1994), hala teoria politikoan (Máiz 2010). Azurmendik ere ideia horrekin kritikatu nahi du ikuspegi arrazionalista: «Gizona izaki inteligentea da. Baina gizonaren inteligentzia ere filogenesi baten araberakoa da. Ez da Kantekin hitz eginez, purua, kondizionatu gabekoa, inteligentzia huts-hutsa... [...] Gure adimena animalian, ez ariman, hasten da.» (GBG, 92)

Baten batek pentsa dezake, aberetasunaren aldarriarekin, Azurmendik Nietzsche eta Miranderen bidea hobesten duela. Eman ere eman lezake halakorik, batez ere ikusita Azurmendik arreta handiz landu izan duela Miranderen lana, kristautasunaren eta modernitatearen kritikan garrantzi berezia aitortuz euskal pentsamenduan autoreari. Hala ere, Joxe Azurmendik ez du bide hori hartzen. Bi aipu konparatuta ikusten da hori: «Beraz, natura baldin bada gizona, naturaren arabera jokatzeko dagokio hari ere: ondorioa berez dator... Natura berdin da otso, guti-gorabehera.» (MIK, 64) Hemen Nietzsche ari da azaltzen, eta azaltzen du gainera, Thomas Hobbesen oihartzun bat ekarriz. Hobbesentzat egoera naturalean gizakia otso izateagatik justifikatzen baita moralitasuna, gizarte ituna, estatua. Nietzschere ez da otsotasun horren balorazioa gainazpikatzea baino: moralitasuna, kultura endekatu hori eta borrokatutako erreparatuak, antinaturalak.

Baina Azurmendi ez dator guztiz bat horrekin. Izan ere, hurrengo testuan gutxitan egin ohi duen zerbait egiten du:

Kontzientzia morala, beraz, jatorrizko gizonaren egoera naturaletik oraingora, sozialera, iragaterakoan sortutako gaitza da. Kontzientzia gaisotasun bat da. Baina ez gaitezen galdu hitz hutsetan. Kontzientzia izan daiteke barneak, naturak agintzen didana egitea: «kontzientzigabekoa» inolako erizpide moralik gabekoa baldin bada, gizaki naturala ez da kontzientzigabekoa. Bere kontzientzia du, kontzientzia naturala (ez naiz neure gisa ari, Nietzscheren gisara baino). (MIR, 76)

Nietzscheren ideia errepikatzen ari dela, distantzia hartzen du eta «ez naiz neure gisa ari», abisatzen du irakurlea. Zergatik? Nietzschek, moralitasun eta kultura modernoa arbuiatu nahita, natura lehenesten badu ere, ez duelako guztiz gaintitzen natura/kultura dualismo kontrajarria. Azurmendik, aldiz, naturaren eta kulturaren bestelako harreman bat proposatzen du, oposizioan beharrean batetik besterako jarraitutasunean ulertuz bien arteko harremana.

Esana dago gizakia abere hutsa dela Azurmendirentzat. Baina, era berean, esan dut aberetasun horretatik datorkiola bere kulturarako gaitasuna ere. Gizaberearen ezaugarria ez da izango *tabula rasa* bat, ideia horrek tradizio luzea izan badu ere Ilustrazioan (GAH, 50). Baina ez da, alde bestera,

determinismo hutsean ere eroriko. Ez du onartzen gizakiaren naturak haren erabakimena kateatzen duenik, naturalki programatua balego bezala (GAH, 39). Azurmendik defendatzen duena da gizakia, lehenik, konstituzio irekiz jaiotzen dela. Bere eboluzio naturalean zehar gizakiak, senaz gain, bestelako gaitasun bat garatu du:

Gizonak esperientzia kontserbatzen, polo baten inguruan organizatzen eta konbinatzen daki eta, beraz, situazio posibleak aldeztu aurretik imajinatzen. Gizonak hitz egiten daki, batez ere [...]. Gizonak, Huxley-k dion moduan, *eboluzio metodu* berri bat asmatu du: esperientzia organizatua transmititzeko, istintiaz ez baino tradizioaz baliatzea. Bizitzaren ardatza, organizazio moldeen eragilea, tradizioa da. Zuzenago esanda, hizkuntza. Baina hau, guzti hau, bizitzaren progresoreen lineari jarraituz doa, eta azpiko oinarria behin ere galdu gabe. (GAH 114)

Pasarte horrek nahitaez dakar gogora goran ikusi dugun Haleren proposamena. Hark etnizitatea munduan egotearen esperientziak sortzen zuen ziurgabetasuna gutxiagotzeko tresnatzat zeukan eta egitura horiekin egiten zituen etorkizunaren aurreikuspenak. Azurmendik aipatzen duen esperientzia organizatzeko eta konbinatzeko gaitasunak antzeko zentzua iradokitzen du. Gaiari heltzen dion liburuetan etengabe azpimarratzen du Azurmendi gazteak konstituzio irekiaren ideia eta bere bi aldeak: naturaz dauzkan disposizioak eta bere naturak uzten dion irekitasuna etorkizunari begira. Hala, batean esan dezake: «gizona beste ezein abere baino gehiago, norbera konportatzen da. Ezin esan liteke bere barneak “konportatzen duenik”.» (GAH, 136). Baina beste batean: «soineko organoak bezalaxe, aberearen bilakaeran bilakatu diren konportaerak, usantzak eta tornuak ere badaude. Indibidualki aldaezinak diren tornuak eta hazturak, alegia.» (GAH, 119) Beti bi aldeak uztartu nahian ibiliko da bere azterketetan, azpimarratuz gizakia konstituzio batekin bai, baina irekita sortzen dela, proiektuan.<sup>31</sup>

Ikuspegi materialista horrekin, gizabereak daukan «alde izpiritualak» ere beste zentzu bat hartzen du. Jada ez da izango objektu itxi bat, esentzia moduko bat, gorputzetik kanpora edo burmuinean txertatuta dagoena. Aldiz: «Arima pentsa liteke dohain pertsonal edo ahalmen bat bezala, zaindu eta garatu beharra dagoena, adimena landu eta eskolatu behar den bezala. Segun nola ariketatu, halako arima. Hazi bat bezalakoa, bizi ahala egiten dena, nortasunaren eran.» (MIR, 68) Metafora bat da arima hemen, gizaberearen hezur-haragitan dauden garapenen posibilitatea, pixkanaka, bizitzan zehar forma bat eta beste hartzen ari dena egindako hautu eta bizitako esperientzien arabera. Komeni da gogoratzea, Azurmendik arimaz edo izpiritualaz idazten duenean, nola ulertzen duen hura gorputzari

<sup>31</sup> Azurmendiren ikuspegi horrek lotura zuzena du 70eko hamarkadan Biologiaren Filosofian sortu zen proposamen teoriko batekin. Humberto Maturanak eta Francisco Varelak bizitza *autopoiesis* legez ulertzea proposatu zuten, autonomia biologikoaren auzia mahai ganean jarritz. Arantza Etxeberriak eta Alvaro Morenok honakoa ondorioztatzen dute ikuspegi berri horretatik: «Si la modernidad pensó que la autonomía era una consecuencia deseada de la facultad humana de razonar, el naturalismo contemporáneo trata de entender a la razón misma (así como otros fenómenos como la cognición más básica o fenómenos vivientes) como una expresión de la autonomía de los sistemas naturales. Así el interés se desplaza de las acciones que se derivan de la autonomía a los procesos capaces de originar esa capacidad, a sus condiciones de posibilidad.» (Etxeberria eta Moreno 2007, 35) Ikuspegi horrek Azurmendiren gizaberearekin zenbaterainoko lotura duen ikertu beharreko bidea da oraindik, baina ikuspegi antzekotasuna bistakoa da.

estuki lotuta, ez objektu itxi independente bezala, bere planteamenduak idealismo arrunt batekin ez nahasteko.

Orain artekoa biltzeko, beraz, hemen interesgarria da ikustea hizkuntza, tradizioa, kultura, norbanakoa eta antzeko kontzeptuak Azurmendik ez dituela beste ezeren epifenomeno gisara ulertzen. Saiakera oso goiztiarra dago Azurmendiren obran natura eta gainegitura (kultura) segidan ulertzeko (GBG, 172) eta gizatiarra den fenomeno oro hori kontuan harturik interpretatzeko. Horrela, nazioaren gaian hain garrantzitsu diren elementu horiek naturalizatu egiten dira, gizakiaren bere-berezkotzat aurkezten; testuinguruko baldintzek moldatuak izanik ere. Horrekin, hala ere, ezin da ulertu nazio ideia naturala denik edo gizaberearen animaliatasunean txertatuak dagoenik. Are gutxiago modernismoak definitzen duen nazioaren ikuspegi politiko-instituzionalarekin ari bagara. Azurmendik esan nahi duena da, gizakiak berezko dituela hizkuntzaren, kulturaren, komunitateko partaidetzaren fenomenoak eta akatsa dela horiei garrantzirik aitortu gabe saiatzea gai antropologikoetan. Jarrera horrek hainbat tesi modernistaren parean kokatzen du, nahitaez.

## **Gizabere soziala**

Gizaberea, ordea, ez da bakarrik bizi. Etnizitatearen eta gatazka etnikoei buruzko azken urteetako lanetan gizabereak taldeka antolatzeak duten joeren inguruan eztabaidatu da, taldetasunaren eta haren oinarri psikologiko nahiz sozialez galdezka; adibidez, goian aipatutako Haleren lanaren eskutik (Breuilly, Hechter, Sasse, & Hale, 2011). Eztabaidak gai tekniko konketuagoetan badabilta ere, bide ematen du gizaberearen oinarritzko beste dimentsio bat ekartzeko. Sozialtasun hori, etnien arabera biltzea bera, esaterako, berezkoa da? Interesen arabera? Bizirauteko borrokagatik batzen al dira banakoak taldetan, beste talde batzuekin lehitzeko, agian, edo berezkoa dute kooperaziorako joera hori? Honela planteatzen du Azurmendik auzia:

Badago, ordea, arazo antropologiko-filosofiko aurretiazko bat gizakiaren berezko izaerari buruz, kooperazioaren posibilitateari eta zentzuari zuzenean erasaten diona. Zer da berez gizakia: Hobbesen otsoa otso artean, elkarrekin beti lehian eta borrokan, eta, beraz, naturala kapitalismoa da?, ala Rousseuren gizakume bihozbera lagunkoia? Naturala ala antinaturala da kooperatibismoa? (GKO, 8)

Hemen kooperatibismoa ekonomikoan baino zentzu zabalagoan ulertu behar da, noski. Galdera, azkenean, zera da: interesen maximizaziorako batzen da jendea saldotan ala berezkoa du talde izaera? Merezi du ataka horretan Halek egiten duen bereizketa bergogoratzea (Hale, 2008). Halek desberdindu egiten ditu etnizitatea, banakoek mundua eta euren buruak etnien arabera sailkatzea eta politika etnikoa, nazionalismoa adibidez. Lehena munduaren konplexutasuna arintzeko baliabidea da, mundua (eta norbere burua) taldetan eta etnizitateari jarraituz antolatzeraren daraman «radar sozial» moduko bat. Eta ikuskera horren baitatik soilik eman dezake batek interesen kalkulurako saltoa, politika etnikoen



esparrurakoa. Gainera, mundua etnizitatearen arabera antolatzeko joera giza eboluzioaren teoriarekin bateragarri dela argudiatzen du Halek, kategorizazio etnikoa egokitzapenerako lagungarria den giza garunaren mekanismo gisa ulertuz (Hale 2008, 51–52). Ez da, orduan, zuzenean munduan dagoen egitura sozial konkretu bati buruz ari, ezpada gizabereak garatu zukeen «sen» moduko batez gizatalde konkretuen arabera antolatzeko.

Azurmendik ere antzeko bi plano bereizten ditu, batetik gizakiari berezko zaion izaera komunitarioa, bestetik joera horrek hartzen dituen egituraketa desberdinak. Hasteko, gizakia berez (naturalki) komunitatean jaiotzen dela defendatuko du. Ez dagoela indibiduo komunitate gaberik, alegia. Komunitate hori naturala da, beraz, ez interes edo kalkulu baten arabera eraikia, gizarte itunaren forman, adibidez. Beste era batera esanda, kontua ez da gizakiarentzat taldean parte hartzea hobea den edo ez; baizik eta izan ere ezin duela izan talderik gabe, sozialtasunik gabe. «Gizona abere bat da, borrokaria, eta une berean gizartezaia da. Soziala. De facto gizartean bizitzeak ez du esan nahi gizartea maite duenik. Elkartasunean bizi dela, esan nahi da. Eta bakardadean ezaindu egiten dela, komunikazio gabe.» (GBG, 97) Bere naturaren parte da izaki komunitario izatea, berak nahi ala ez.

70eko hamarkadako gizabereari buruzko bere lehen liburuetatik 2016ko *Gizabere kooperatibo*araino mantentzen den ideia da gizakiak berezkoa duela taldekotasuna. *Gizabere kooperatiboa* liburuan, hain zuzen, sozialtasun horren oinarri naturalaz eman diren azalpenak aztertzen ditu, gizakiaren berezko lehiarako eta egoismorako joeraren defendatzaileetatik, berezko altruismo eta kooperaziorako joeraren aldeleertaraino.

Darwinen lanari helduz, hark ezarritako paradigmak izan duen eraginaz ohartzen du Azurmendik. Biziagatiko borroka espezieen eboluzio printzipioa dela onartzeak lehiaren ideia lehen planoan jartzen du. Darwinen beraren idatzietan ere altruismoaren eta berezko taldetasunaren zantzuak egon badauden arren, darwinismoaren eragin nagusia izan da hain zuzen, lehendik ere bazetorren naturaren baitako borroka amaigabea metodo zientifikoz finkatzea (GKO, 12). Horrela laburbilduko du Darwinen eragina: «Aro garaikidean Darwinekin Naturak Ezjainko diaboliko baten itxura hartu du: munduaren zati guztiak elkarrekin etengabeko borrokan geologiatik biologiaraino.» (GKO, 28). Egia da Darwinengan ere kooperazio, talde izaera edota moralitasuna oinarri naturaletatik ulertzen direla zenbaitetan, ongi komunaren kontsiderotik hain zuzen (GKO, 36). Baina moralitasun hori komunitate biologikora mugatzen baita, erraz konbinatzen da taldeaz kanpokoenganako ez-moralitasunarekin. Azkenean, ikuspegi horretan, «moralak tribuaren bizi-borrokari zerbitzatzen dio (ez, esaterako, tribuaren barruan jendearen helburu espiritualen bati)» (GKO, 41). Moralitasuna, kooperazioa, lehiaren printzipioaren pean ulertzen dira ezinbestean.

Naturala eta bizi-borrokaren printzipioa berdinduz moralitasunari leku estua geratzen zaio naturaren baitan. Hori da, hain zuzen, Thomas H. Huxley-ren eskutik planteatzen den auzia. Sozialdarwinismoak natura darwindarraren legeak sublimatzen baditu – inperialismoari edo

arrazismoari bide emanez, besteak beste –, Huxleyk moraltasuna maila berean mantendu nahi baitu, ez dauka beste erremediorik aberezko natura eta gizatasunezko kulturak bi mundu desberdintzat aurkeztea baino (GKO, 56). Bizi-borrokaren printzipioa gizartera aplikatzearen kontra altxatzen da horrela, Alfred R. Wallace-k egin bezala. Baina paradoxa batean jausten da ber eran, morala naturatik badator ere, naturaren legearen aurka doala ikusten baitu. Eta horrela, moraltasuna, sozialtasuna abere naturala gaindituz bakarrik da posible Huxleyren ustez (GKO, 57-58).

Antzeko tentsioan aurkezten da Richard Dawkins-en *Gen berekoia* (Dawkins 1976). Bertan egoismoak ez du kooperazioa ukatzen, baina berriro, bere menpean jartzen du (GKO, 81-82). Dawkinsen proposamenean gene berekoiek naturalki berekoi egiten dute gizakia, baina era berean, gizakia da horren aurka errebelatu daitekeen abere bakarra. Berriro ere natura eta kultura (moral) oposizioan ikusiz, gizakia bere naturaren kontra egin dezakeen abere gisa aurkezten da. Onberatasun hori jendea «ergelki» eskuzabala, errukiorra, laguntzailea nola den konturatzean ikusten da, adibidez (GKO, 88). Dawkinsen eskeman altruismo hori irrazionala da, egoismoa baita arrazoiak berez eskatzen duena. Goresgarri izatekotan ere, ez da gutxiago antinaturala izango gizaberearengan.

Horrek guztiak eman lezake zerikusi handirik gabekoa nazioaren gaiarekin. Baina izan baditu elkarguneak eta askotan ez dira garrantzi gutxikoak. Esate baterako, modernismoak zein hautaketa arrazionalaren teoriak antzeko moduan azaltzen dute mobilizazio nazionalista edo identifikazio etnikoa: banako batzuen interesak asetzeko talde mobilizazio gisa aurkezten da nazionalismoa; nazioa eliteen asmazio irrazional baten modura, estatu egituren jabe egin eta boterea eskuratzeko. Eskema horretan, martiriak eta altruistak engainatutako jendea dira, euren pasio irrazionalen menpe dabiltzanak (oroitu Kedourieren nazionalista gazte konspiratzaileak, adibidez).<sup>32</sup>

Azurmendik, ordea, natura eta elkarren arteko borroka lotzeko joerari beste tradizio bat kontrajartzen dio. Piotr Kropotkin-en saiakera ekartzen du gogora, Darwinen ikerketetatik abiatuz moral kooperatiboa naturan oinarritzekoa:

Kropotkinek ez du eboluzioa eta hautespen naturalaren printzipioa eboluzioarentzat ukatzen. Esaten duena da Huxleyk, eta Darwinen zenbait jarraitzailek, gaizki irakurtzen duela Darwin, eta hautespen naturalaren printzipioa oker interpretatzen duela, hori funtsean existentziako bizi-borrokarekin identifikatuz. Horrela Natura gerra etengabeko bat bihurtzen dute denona denekin, norbere biziraupenerako bakoitzak beste denak akabatu beharra dagoela. [...] Nondik dauzkagu, orduan, sentimendu moralak, ongi eta gaizkiaren kontzeptuak, obligazioaren kontzientzia. (GKO, 60)

Sentimendu morala aipatzea ez da kasualitatea. Morala, eraikuntza arrazional edo erlijioso izan baino lehen, gizakiaren berezko osagarri dela esaten du. Era berean, sentimenduei arrazoiari

---

<sup>32</sup> Bestalde, gogora dezakegu *Zergatik eta zertarako euskaldun?* polemikaren harira, Gabriel Arestik emandako erantzuna; euskaraz zoraturik dagoelako egiten duela, alegia. Azurmendik hori hemen eman nahi den zentzu berean interpretatzen du polemika hartan bertan: egoismo arrazional horren aurrean, ezertarako behar ez zen euskara hura ikastea (altruismoa) zorakeria baita.

adinako balio funtsezkoa ematen die. Bere jarrera tradizio jakin batean kokatzen du horrela, Errenazimentuan hasi eta Hume, Spinoza, Kant, Adam Smithi jarraika (GKO, 66-67). Kropotkinek gogoratzen du Darwinek ere bizi-borrokarekin batera ematen dituela kideenganako sinpatia eta elkarlaguntzazko egintzen berri. Ondorioz, gertatzen da gizartean borroka eta kooperazioa, bietatik dagoela (GKO, 69). Hori da Kropotkinen abiapuntua, eta hortik eratoritzen du moraltasunaren, solidaritatearen, eta, azken batean, komunitatearen naturaltasuna (GKO, 71). Borrokaren naturaltasun berbera duen elkar laguntze komunitarioa balioan jarri eta eredu bihurtzea da Kropotkinek bilatzen duena, gizarte hobea bati begira.

Liburuan zehar Kropotkinen ildoari jarraitzen dio hurrengo orrietan, gaur egungo zientzialarien ikerketak baliatuz, erakusteko sentimendu moralak eta elkarlaguntzarako joerak naturalak direla bai gizakiarentzat, baita primateentzat ere. Behin eta berriz azpimarratuko du ideia: «Aberezko bilakaerak berak bihurtu zuen gizaberea elkarkoi, altruista, kooperatibo, homo sapiens izateratu baina askoz lehenagotik, eta eboluzionatu ahala geroz eta gehiago.» (GKO, 105) Baieztapen horien oinarri ikerketa ildo-desberdinak aurkezten ditu gero: «nitxo eraikuntzaren teoria» diziplinartekoa, Bowles/Gitinsen ikerketa biologikoa eta teoria ekonomiko kritikoa lotzeko saiakera edo eboluzioan zehar kooperazioa nola lehenetsi den azaltzen duen Martin Nowak-en lana (GKO, 107).

Lan honetan Azurmendik seinalatzen dituen ikerlerro horien baliagarritasuna eta gaurkotasuna eztabaidatzea urrunegi geratzen da. Baina nazioari buruzko bere ideian leku garrantzitsua du kooperazioaren eta elkarrekin biltzearen naturaltasuna azpimarratzeak. Esan beharrik ez dago, noski, Nazionalismo Ikerketetan *nazio* hitzarekin ulertzen denetik distantzia handira dagoela hori guztia. Berak ere hala aitortzen du: «Abereen territorio konportaerak ezin esanaraziko digu, jabegoa besterik gabe naturala denik. Edo abertzaletasuna. Baina nekez esan liteke, jabegoak edo aberriarekiko atxekitasunak, naturarekin zerikusirik ez dutenik, eta alferrikako asmazio kultural soilak direnik, naturan inolako oinarririk gabe.» (GAH, 131) Berezko joeretatik joera horien egituraketa historikora, naturatik kulturara doan haria mahaigaineratzen ari da Azurmendi.

Puntu horretan interesatzen zaiona gizakiaren izaera komunitarioa azpimarratzea da, berezkoa eta ez eratorria, ez hainbeste komunitate horiek naziotzat noiz har litezkeen argitzea. Gellnerrek tentu handiz bereizten ditu modernitate aurretik dauden elkarrekin eta nazioak,<sup>33</sup> beste premisa eta interesetatik hurbiltzen baita gaira. Beste hainbeste dago Hobsbawmek ere atxikimendu protonazionala eta nazionalismoa bereizten dituenean. Azurmendik ez du ukatuko industrializazioak, kapitalismoak, munduaren ulerkera modernoak eta abarrek jatorrizko bulkada horrek hartzen duen forma historiko konkretuan eragina duenik. Baina komunitate forma desberdin horiek erradikalki bereizten direnean, Azurmendik gogorarazi nahiko du oinarrian dagoena gizabere taldekoi hura dela, bere lehiarako eta

<sup>33</sup> Gellnerren ustetan nazio modernoak baino lehenago zeuden gizataldeak kulturak edo talde etnikoak eta estatuak ziren, baina horiek naziotzat hartzea mito nazionalista onartzea iruditzen zaio (Gellner 1983, 49).

kooperaziorako berezkotasunekin. Eta hori aintzat hartuz abiatu behar dela fenomeno sozialaren ulerkerara, nazioarena barne.

## Gizabere hitzuna

Dagoeneko aipatu dira nazioaz jarduterakoan ezinbestean agertzen diren elementu gehienak: tradizioa, moraltasuna,<sup>34</sup> kultura, gizatalde edo komunitatea... Aipatu ez dudana, nahita, hizkuntzaren fenomeno da. Ohikoa da nazioaz jarduterakoan ohitura komunak, kultura, lurraldea eta abarrekin batera hizkuntza propioa aipatzea. Halakoetan, hizkuntza beste elementuen parean geratzen da, nazioaren edo komunitatearen beste sinbolo bat gehiago balitz bezala. Azurmendiren pentsamenduan, ordea, hizkuntza gizaberearen oinarritzko aspektua da. Zinez, sozialtasunaren ifrentzua da hizkuntza; batera ematen dira gizaberearengan hitzuna eta taldekoa izatearen ezaugarriak.

Hizkuntzaren naturaltasuna, haren animaliazko izaera, Azurmendik ez du bukatuta dagoen auzi gisara aurkezten. Gaiaren zailtasuna mahaigaineratzen du behin eta berriro, erantzun sinpleegiak alde batera uzteko. Ertz asko ukitzen ditu: animaliek hizkuntzarik ba ote duten, zein den hizkuntzaren jatorria bera, zer harreman dagoen arrazoiaren, pentsamenduaren eta hizkuntza konkretuaren artean edo zein den hizkuntzaren funtzioa bera, besteak beste. Bere ekarpenetan, ordea, oinarritzko ideia batzuen alde egiten du Azurmendik. Herder (HUM, 53) edo Humboldt gisako autoreen hitzak ekarriz, adibidez, joera bat behintzat azpimarratzen du: «Ez dago irudikatzerik batetik gizaki osoa (bere kontzientzia beteginaz), bestetik hizkuntza, gizakia tantaka asmatzen ari dena.» (HUM, 110) Hizkuntza eta kontzientzia, hizkuntza eta pentsamendua, elkarrekin harreman estuan dauden bi elementu direla defendatuko du. Harreman hori nolakoa den, berriz, hurbilpen desberdinak eskainiko ditu bere obran zehar.

Gaiarekiko interesa oso testuinguru konkretuan sortu zitzaion Azurmendiri, eztabaida jakin batzuk hauspoturik. Eztabaida hori, aurreko atalean ikusi duguna, Euskal Herrian 70eko hamarkadaren bueltan zeuden herritartasuna, abertzaletasuna eta hizkuntza ulertzeko moduen artekoa izan zen. Azurmendik, hor bai, jarrera argia dauka: Txillardegiren ildotik, hizkuntzak mundua ulertzeko dugun moduan eragin zuzena duela defendatuko du hasieratik. Aldiz, jarrera horren aurka zegoen marxismoaren interpretazio jakin batentzat, hizkuntza ez zen komunikatzeko tresna soil bat baino. Horrekin eztabaidan hasten da Azurmendi gizaberearentzat hizkuntzaren garrantzia azpimarratzen. Hizkuntzak nolabait behartu egiten duela gizaberea esango du lan goiztiarretan, marko bat ematen diola bere nortasuna eratzeko. «Ikuspide horretan hizkuntzak ez dirudi «gainegitura» antzeko ezer (ezta

---

<sup>34</sup> Moraltasuna jatorrian *ethos* grekoa edo *moralis* latindarra oinarri hartuta, ohituren multzoa besterik ez dela askotan azpimarratu ohi den ideia da, Azurmendik ondo dakien bezala (EHK, 69).

kultura ere). Hizkuntza, gure organismoaren eboluzioan, haragi bihurtu da.» (GAH, 152) Hizkuntza gorputzeko beste edozein atal bezain berezkoa zaiola gizakiari, alegia.

Gainegituraren aipua ez da kasualitatea. Euskal Herrian zein nazioartean, hizkuntza gainegitura, komunikazio bide gisa ikustea ohikoa zen garai hartan. Ez da ahaztu behar Kedourie, Hobsbawm eta abarren garaian gaudela. Nazioaren interpretazio modernista bete-betean iritsia zen Euskal Herrira, alde marxista «ez-abertzalera» batik bat. Gorago esan dudan eran, Recalderen lanak (Recalde 1982) bikain laburbiltzen ditu teoria modernistaren oinarriak, baita haren interpretazioa ere euskal abertzaletasunaz eta hizkuntzaz. Hizkuntza merkatuak edo estatuak bildutako komunitatearen komunikazio tresna da, objektua, beste zerbaiten eratorkia.

Baina hizkuntza beste zerbaiten *epifenomeno* moduan ikusteak tradizio luzea dauka. Azurmendik berak egiten du haren erreposoa Aristotelesen *Peri hermeneias*-eko zati bat iruzkinduz (HUM, 35). Alde batetik, zerki edo gauzak leudeke, berdinak mundu osoan; bestetik, gauza horiek eragiten dituzten arimako afekzioak. Hirugarren datoz zeinu edo sinboloak, arimako afekzioak errepresentatzeko erabiltzen direnak. Gauzak, arimak eta arimaren afekzioak (ideiak) berberak dira mundu guztiarentzat; zeinuak (hizkuntza) dira konbentzionalak. Mendebaldeko filosofian hizkuntzaren ikuspegi hori, arimaren/kontzientziaren espresabide mekanikoa izatearena, modu batean edo bestean interpretazio ohikoena izan da Erdi Aroan eta modernitatearen zati handi batean zehar, zenbaitetan egun ere agertzen dela ahaztu gabe.

Tradizio honetan guztian hizkuntza, harengandik menpegabe eta beregain dagoen eduki izpiritual baten zeinu adierazlea bainoago, komunikaziorako bitartekotzat hartzen da. Pentsamendu edo arimako afekzioek, beren errealitate propioa hizkuntzatik menpegabeki dute osoa. Hizkuntza, barneko errealitate haren (pentsamendua) kanpoko ontzi baten gisara begiesten da – pentsamenduaren forma kanpotiko bat, filosofian Logikak estudiatzen duen a–, berak balio ezagutzaile edo ezagutza eratzailek eduki gabe. (HUM, 37)

Errenazimentuan horren aurrean Erretorikak indar hartu bazuen ere, modernitateak ideia garbi eta unibertsalen ideala berreskuratu zuen, Descartes adibide argi dela. Hitzek arrazoimen garbia iluntzeko joera dutela ohiko ustea izan zen lehen modernitatean zehar (XVIII. mendera arte), handik aurrera ere logika hutsa, hitzek kutsatu gabekoa, bilatzeko saiakerak falta izan ez direla.

Pentsatzen bada modernismoak hizkuntza ikusteko duen eran nahiko nabaria da tradizio horren eragina. Hizkuntzak mundua ikusteko eran eragiten duenaren tesia dogma nazionalista irrazionalari atxikitzeko joera ia automatikoa aparte, hizkuntza komunitate nazionalen gainegiturako elementutzat hartzea da ohikoena. Gellnerren kasua adibide argia da. Gellnerrentzat hizkuntza nazionalak lan-merkatu industrialak behar duen langile masa elkarrekin komunikatzeko balio du. Hizkuntza txiki landugabeak estatuko hizkuntza kultuaren azpian urtzen dira modernizazioaren bultzadaz, gainditu egiten dira, eta homogeneizazio linguistiko bat ematen da. Langileek euren hizkuntzak bultzada horren eraginez aldatzen dituztenean ez da kode aldaketa bat besterik gertatzen, irismen laburreko kodetik

(«laster-elea») industrializazioaren behar tekniko-kulturalak betetzen dituen hizkuntza nazionalera. Horren aurrean, Smithen hizkuntza eta kultura aldaketa ulertzeko Gellnerren teoria mekanikoa dela salatzen du; horretan hitzunen emozio eta desirak jokoan daudela gogoraraziz. Hutchinonek, berriz, nazionalismo kultural askoren grina gogoratuko du, hizkuntza landuagoak aldamenean izanda ere, propioak landu eta modernizatzeko. Tresna soil bat izateko, atxikimendu biziak sortzen duela erantzun dute *etnosinbolistek*. Era berean egin du Azurmendik ere, lehen izkribuetatik, hizkuntzak errealitate materialaren sorkari mekaniko diren ideien kontra (HEM, 198-200).

Bada nolabaiteko erdi bidea bilatu duenik ere munduko gauzen eta hizkuntzen arteko harremanean, «mentalesaren» kasuak erakusten duen bezala. Azurmendik mentalesaren hipotesiak dakartzen eztabaidei heltzen die, Jon Sudupe eta Luis Haranburu Altunarekin eztabaidan. Bi idazleek «logokraten» aurka egiten dute, hau da, hizkuntzak pentsamendua determinatzen duela diotenen aurka. Bi maila bereiziko dira: batetik sakoneko giza mintzaira unibertsal bat – mentalesa– eta bestetik hizkera konkretuak (euskara, ingelesa). Horrela jasotzen du Azurmendik Jon Suduperen aipua:

(Logokraten) arabera, hizkuntzak gizonaren *izaera* determinatzen du, baina [H.A.ren arabera] hizkerak, hots, euskarak, ingelesak edo gaztelarak, ez du bere *izaera* determinatzen. Eragin *kulturala* du hizkerak gizonarengan, baina ez du determinatzen bere *izaera ontologikoa*. *Hizkuntzak bai*, baina hizkerak ez. Gizonaren *izaera sakona* ez datza hizkera baten baitan; gizonaren *izaera kultural* eta *historikoaren* zerikusia du hizkerak, baina ez du bere *sakoneko izaera primordiala* tankeratzen. (J. Azurmendi 2007, 93)

Ikuspegi horri Azurmendik arazo dezente ikusten dizkio. Lehena da, hitza bera ekidin arren, azpian funtzionatzen duena eskema esentzialista dela, «metafisika neotomista txar baten esentzia eta akzidenteen eskemagaz pentsatua dago dena» (ibid.). Gizakia «abere huts» legez aurkezten du (eta ez Azurmendiren gizaberearen zentzuan preseski), inongo kultura, historia, harreman sozialik gabekoa, instintu hutsekoa, berdina lurraren eta historiaren luze zabalean, eskema mental esentzialekin. Horren ondorio ikusten du, halaber, Steven Pinker eta beste batzuekin gertatzen den suposizioa errepikatzen dela: kontsideratu beharra hitzunik hizkuntza konkretu horretan hitz eginik ere, pentsatu pentsamenduaren hizkeran egiten dela, Jerry Fodor-ek «mentalese» izendatu zuena. Azurmendik ez du hipotesia onartzen, «suposizio alantatuak» eta «esperientzia arruntari itxura guztiz iseka egiten diona» delako (J. Azurmendi 2007, 94). Azken batean, «mentalese» edo gogoera bat postulatzeak hizkuntza konkretuak berriro ere epifeno gisara ikustea dakar, gizakiaren antolaera unibertsal baten gainean etzaten diren bigarren mailako aldaerak. Munduko gauzak eta arimaren ideiak bere horretan dira, adierazpideak aldatzen dira, berriro ere.

Hizkuntzak mundu-ikuskerak bat ematen duenaren tesiak, ordea, ideien, arimaren, kontzientziaren eta hitzen artean zegoen arrakala kentzen du. Normalean Erromantizismoaren tesia izan ohi da Nazionalismo Ikerketetan, nazionalisten oinarritzko ideietako bat (Herder aipatu ohi da beti), edo gutxienez tradizio alemaneko tesia. Izatez, ordea, pentsamendua eta hizkuntza nola uztartzen diren

auziaren hasiera-hasieratik dago presente, Ilustrazioan bertan ere. Errepaso sakona egiten die sustrai horiei Azurmendik, Hans Helmut Christmann-en ideia ekarriz: alegia, hizkuntzaren mundu ikuskeraren tesiaren jatorria Erromantizismoan ez, baina Ilustrazio europarrean bilatu behar dela (HUM, 215). Tradizio frantsesera mugatuz, Condillac eta Rousseau aipatzen ditu Iraultza garaian ohiko ideia zela erakusteko. Gero, Bertrand Barère eta Grégoire abadearen hizkuntza politika jakobinoa aztertzean, tesi berbera ikusten du oinarrian. Kritikoagoa da, ordea, kasu horretan: «Ez legoke horri buruz zer esanik, filosofoon autoritatearen itzalpean egiten duena, autoritateon filosofiaren manipulazio politikoa ez balitz zuzen-zuzen.» (HUM, 220 eta hurr.) Izan ere, hizkuntza bakoitzak mundu ikuskera bat ematen duenaren ideia, Grégoirerentzat, *patoisen* pentsamendu iraultzailea emateko berezko ezintasunaren froga bihurtzen da. Antzeko da Barèrerentzat ere. Bientzat, estatu iraultzaile demokratikoan ezin da pentsatu beste mundu ikuskerarik egon behar duenik, iraultzailea (frantsesa) ez bada.<sup>35</sup> Hizkuntza aniztasuna monarkia eta feudalismoaren hondakin bat besterik ez da ikuspegi horretan.

Azurmendik egiten duen errepaso hori ikusita, gutxienik harrigarria da mundu ikuskeraren filosofia hori Erromantizismo alemanari egozte. Are harrigarriagoa da, hala ere, ikustea Gellnerrek nazionalismo homogeneizatzailearen zergatiak azaltzerakoan emandako argibideek pentsamendu jakobinoarekin duten antza, nazionalismoaren eredu bakartzat Frantzia iraultzailea hartu eta arau soziologikora jaso izan balu bezala. Azalpen horretan hizkuntzen berezko ezintasunak beharrean arrazoi utilitaristak aldezteak desberdintasun puntua jartzen badu ere, antzekotasunak handia izaten jarraitzen du. Izan ere, hizkuntzak aintzat hartzeko zilegitasuna ez dago euren baitan, estatu moderno baten hizkuntza bilakatzeko zori historikoa izan duen edo ez begiratzean baizik. Eta oinarri filosofiko horretatik abiatuz ezinbestean geratzen da konprometitua nazionalismoa ulertzeko modua.

Hizkuntzaren mundu ikuskeraren edo, nahiago bada, hizkuntzak pentsamenduan duen eraginaren ideia Azurmendik beste era batera jorratzen du, Humboldtten ildora gehiago hurbilduz. Hain zuzen, horixe da bere liburu garrantzitsuenetako baten gaia, *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua* (HUM). Bertan, aurreiritziak deseraikitzeke deia egiten du lehen-lehenik:

Hizkuntzak egiten al gaitu? Aurreiritzi asko dago kapitulu horretan. «Hizkuntza partikularrak –hots, euskarak, ingelesak – ez du inoren izaera, zerizana determinatzen», protestatzen dizute azkar asko, hizkuntzako mundu-ikuskerarik aipatu orduko. Gizakia abere mintzoduna dela nornahik onartuko dizu, baina hizkuntza partikularrak gehienez ere eragin soziologiko edo kultural azaleko bat izan dezakeela pertsonen gainean, ametituko dizute, baina inola ere ez duela ukitzen nortasun sakona, gizatasuna: esentzia (berba hori saihestu egingo dizute, baina horixe da hizkuntza partikularrek ukiezina suposatzen dizutena, «mintzodun» izate abstraktu, hots, esentzialaren erreserba platonikoa: euskara, ingelesa, mintzodun izatearen akzidentek baino ez dira. Gero besteak dira esentzialistak!)... Ematen du hizkuntzaren mundu-ikuskeraren hipotesiak beldurra eragiten duela, herriak eta kulturak (hizkuntzak) bata besteagandik banatu eta bakandu beharko balitu bezala, mundu diferenteetan bizi araziz, gizadia elkarrekin komunikaziorik gabeko Robinson irlen

<sup>35</sup> Antzeko ondorioa ateratzen dute Xabier Irujok eta Santi Urrutiak autore berberak aztertuta. Hizkuntza frantsesaren ideologia horietatik abiatuz Estatuan zeuden gainerako hizkuntzen aurkako politikak eta legeak ezarri zituztela frogatzen dute euren *A Legal History of the Basque Language* azterketan (Irujo eta Urrutia 2009).

artxipelago bat bihurturik (herri/hizkuntza bakoitza monada bat bere baitan itxita); eta, okerrago, hizkuntzen eta herrien artean hierarkia bat ere agerraraziz hizkuntzazko mundu-ikuskeraren kalitate hobe ala eskasagoaren arabera herri/hizkuntza/kultura gorago ala beheragoetan. (HUM, 213)

Kedouriek horrela deskribatzen du doktrina nazionalistako hizkuntzaren filosofia. Aldiz, Azurmendik Humboldtekin aurkezten duen ideia ez da hori, ezta hurrik eman ere. Hasteko, espresuki ukatzen du tesia politikoa izatea (HUM, 214). Inoiz ez du ondorioztatuko hizkuntza batek hiztuna bere baitan itxiko duenik. Lehen sozaltasunarekin aipatutako operazio berbera egiten du, Haleren bi pausutako eskema bera. Gizaberea hiztuna da berez, ezin du hizkuntzatik kanpo bizi. Hizkuntza hori ez da arau aprioristiko batzuen multzo abstraktua, bere historia, tradizioa, belaunaldien esperientzia pilatua dauka; bere kultura beti konkretua eta historikoa da. Baina hiztuna hor kokatzeak ez du pentsamendua muga horietara hertsatzen; aitzitik, oinarri horretatik abiatuz jalgitzen da mundura bere ibilbide propioa eratuz. Hizkuntzak, Halarentzat etnizitatearen oinarritzko elementuetako bat, mundu sozialean jartzen zaitu; handik aurrera hasten da gizaberearen nortasun-abentura. Ikus dezagun Azurmendiren ideia hori nola josten den pausoz pauso.

Jada 1971rako hizkuntzaren eta pentsamenduaren batasuna egon badagoela defendatzen du Azurmendik. Auzia batasun horren modua litzateke, orduan (HEM, 212-213). Batasuna faltsutzea hura muturrera eramateak ekarri dezakeela abisatzen du: hura absolutizatzea litzateke gaizki-ulertuetarako bide bat, hizkuntza determinante guztizko eta bakartzat joz; baita, kontrako bidean ere, haren eragina erabat gutxiestea, gehiegi erlatibatzea, alegia. Adam Schaff filosofo poloniarra aipatzen du garaiko erreferentziatzat: haren ustez, hizkuntzek, duten abstrakziorako gaitasunari esker, bizimoldeek sortzen dituzten esperientziak pilatu eta nahasi egiten dituzte. Hiztunen geografiak, giroak, lan-premieki, ondasun-motek eragindako abstrakzioek osatzen dute, horrela, hizkuntza bakoitzaren nolakotasuna (HEM, 214). Bizimoldeak eramaten du hizkuntza norabide baterantz eta, era berean, hizkuntza horrek sortutako kategoriek jartzen dutela gizaberea ere norabide batean. Baina, hizkuntzetan sortutako kategoriak historikoki erlatibo izanik ere, alde batetik, hizkuntza horietan objektibo lirateke (hiztun guztiek partekatzen dituztelako hein batean), bestetik, gainontzeko hizkuntzetan emangarriak diren ideiak adieraziko lituzkete, nahiz eta itzulpen erabatekoa ezinezko izan. Unibertsaltasunaren eta diferentziaren (patikulartasunaren) auzia mahai gainean dago honezkero.

Atentzioa ematen du, ideia horiek Humboldti buruzko liburuarekin konparatuz gero, auziak banan-banan nola errepikatzen diren ikusteak, 40 urte beranduagoko eztabaidetan berrituta. Azken batean, Azurmendik ez ditu ikerketa eta eztabaida zientifiko partzial txikiak aztertzen, nahiz eta askotan horietan oinarritu. Horiek planteatzeko moduari heltzen dio normalean, filosofiatik hurbilduz. Horregatik, hizkuntzaren sinkronia eta diakronia, kategorien erlatibotasuna eta unibertsaltasuna eta antzeko harreman dialektikoak nondik eta nola planteatzen diren galdegingo du. Horixe da, hain zuzen, *Hizkuntza, etnia eta marxismoan* Schaffekin egiten duen kritika: zenbait marxistek uko egiten dietela aski onartuak dauden hizkuntzaren zenbait eragipen aintzat ere hartzeari, XIX. mendeko postulatu



eustearren (HEM, 218).<sup>36</sup> XXI. mende hasieran Humboldt oinarri hartuta mundu ikuskeraren tesiaren errepasso sakona egiten badu, topikoek irauten dutelako da, besteak beste, Nazionalismo Ikerketetan. Topiko horien gainean eraikitako lanak hanka-motz geratzeko arriskua dutela usteko du Azurmendik, gizakiaren edo kulturaren ikuspegi murriztegia erabiltzeagatik naziotasunaren dimentsio guztiak kontuan ez hartzea lekarkeelako. Eta kritika horrek berdin balio du euskal edo espainiar azterketentzat zein modernismoa oinarri duten ikerketa akademikoentzat.

Humboldten pentsamendua aitzakia hartuta, beraz, uste errepikatu horien kritika egin nahiko du Azurmendik. Ideia ulertzeko lehen pausoa filosofia modernoaren momentu erabakigarrietako batean kokatzen du, Kantetik Humboldtengana doan haria ikertzean (HUM, 12 eta hurr.). Interesgarria da ikustea Kedouriek aztertzen duen garai historiko eta pentsamenduaren bilakaera berbera hizpide hartuta ere, guztiz bestelako ondorioak nola ateratzen dituen hemen. Bientzat abiapuntua Kant izango da, baina hortik aurrera ezin dute balioespen kontrakoagorik izan. Filosofia berriak ezagutzaren filosofian goitik beherako aldaketa bat ekarri bazuen, hartarako baldintzak subjektuarengan jarri zituelako izan zen. Hemen gaian sakondu ezin bada ere, esan daiteke jada ez dela, alde batetik, munduko gauzak eta, bestetik, arima hartzaile pasiboa egongo. Gauzek ez dute arima era batera edo bestera afektatuko; «arima» horrek, subjektu ezagutzailea hemendik aurrera, sentsuek jasotzen duten informazioa antolatzeke bere forma dauka, bere kategoria transzendentalekin. Alabaina, Kanten ni transzendental hori ez da adimen bat, ez arima bat; da ezagutza oro posible izan dadin aurrebaldintza bat, munduan leudeken (berbaitango) gauzen eragina ezagugarri diren objektu bilakatzen duen galbahe moduko bat. Gizakiak ezagut dezakeen errealitatea, horrela, subjektu transzendental horren prismatic pasata eraikitzen den objektu multzoa litzateke, subjektua bera horren aurrebaldintza dela (HUM, 89). Humboldten subjektua Kanten iraultzaren ondorio da, baina bere bilakaera propioa du Kantengandik:

Kantek subjektu transzendentala eta adimenaren kategoria eta arrazoimen hutsaren printzipioak ipini dituen tokian, hizkuntza ipiniko balitz, munduaren erataile, kreatzaile, subjektuaren hipostasi? Humboldten hizkuntzaren filosofia gaizki ulertzen da jarraikitasun hori kontuan hartu gabe. Kanten arrazoimena (adimena) bakarra da, eta ez du jendarte bizitarik, ez historiarik; unibertsal abstraktua da. Humboldtek gizaki askotariko, historiko bizi, bariatuan bilatzen du subjektu transzendentala. (HUM, 22)

Humboldt oinarri hartuta, Azurmendik ere itzuli bera ematen dio Kanten subjektuari. Hizkuntza, adimenaren edo beste ezein subjektuaren (klase, arraza, nazio...) adierazpide, objektu, epifenomeno izan beharrean, bera jartzen da subjektu gisa. Alabaina, subjektu hori ez da behinolako ni kartesiar gotorra izango, ziurtasunaren aingura; aldiz, hezur-haragizko gizabere konkretuen arteko elkarreragin-multzoa izango da:

<sup>36</sup> 70eko hamarkadan XIX. mendeko postulatu deitzen dituen horiek, Schaffekin gaintu nahi ditu Azurmendik. Humboldtek nazio izpiritua hizkuntzarekin lotzea guztiz kritikagarria zaio oraindik eta «aberi-mistizismo erromantiku» horiek pikutara bidali nahi ditu (HEM, 227). Bistan da gerora Humboldtenganako mesfida hori baretuko zaiola.

Garaiko inguru filosofikoan eskandalua ematen du Humboldt-en ni hauskor, iheskor, kasik postmodernoak (postnietzschearrak), ez gauza, ez kontzeptu, zeinu puntual huts bat berbetaren jarioan, nolabait berriro Hume-rengana itzultzen gaituenak: hizketak ezarria, baden ez denezko, irristakor, aldabera, ez leku eta ez entitate propio jakineko (oraingo nia gero hi bilakatzen da solasean), haren errealtatea solasarekin batera sortzen da eta desegiten da ilusio baten antzera, isurian beti, joan-etorri, agertu-desagertu, iraunbakotasun huts. Ez da ni –nigabetasun– budista bat, alabaina. Bere presentzia du, eraginkorra. Izpiritua bezala, ekintzetan ageriratzen da, hau da, ekintza da hautematen dena, eta asmatu egiten da nia han ezkuta-agertzen ari, misteriosuki ahaltsu. Nia beti eginean dago (banakoa, nazioa, gizadia), beti izatera bidean, inoiz ez bukatua, bilakaera geldigabea dabil, helburua ordea nia bera besterik ez dela. Ezer ez da, izan. Ez da substantzia bat, historia bat da. Erlazio bat. Hitz bat, besterik ez, kostarik gabeko hizkuntzan igerian. (HUM, 105-106)

Pasarte erdi-poetiko horretan daude gizabere hiztunaren ezaugarri nagusiak. Subjektua hizkuntza bera da, baina hizkuntza hori ez da gizabereari lepora lotzen zaion uztarria, eragiten dion indar bat baizik. Berak ematen dio munduan egoteko modua, berak ahalbidetzen du giza bizitza eta komunikazioa.

Hizkuntzak eramaten du nahaski aurkezten zaion zerki anonimoa, objektu jakin bat izatera arimarentzat. Hau da, mintzaera kantiarrean, hizkuntzak bihurtzen ditu zernahiak objektu, zerbaitak zer adigarriki eratu. Bestela esan, hizkuntzak jasotzen ditu inpresioak objektibotasunera, hau da, arimarentzat objektuak izatera, hots, arimaren gain, kanpotikoa bezala, botere bat, «eragipen arrotz bat» bihurtzera. Arimaren gainean honezkero botere bat bilakatua den objektu hori – kontzeptua– hitzean errotzen da. (HUM, 79-80)

Hizkuntza ziurgabetasuna gutxiagotzeko tresna gisara agertzen da ia literalki, Halek etnizitatea aurkezten duen bezalaxe. Eta etnizitatearen antzera, hizkuntza ere ez da zerbait indibiduala, objektibatua agertzen baita beti, bi subjektuaren artean objektuak partekatze gaitasunarekin. Baina era berean, hizkuntzaren agerpen oro, hizketa ekintza guztiak gizabanako konkretuek eginak dira, banako bakoitzak beste banakoentzat eginak. Hizkuntzaren eragina bi ertzetakoa da orduan, gainontzeko hiztunekin partekatzen duzun esanahi eta ikuskera multzo bat ematen dizun bezala(objektiboa), hizketa guztiz indibiduala garatzen uzten dizulako (subjektiboa). Anbibalentzia hori hiztun singularraren eta hiztun komunitatearen arteko dialektika da, finean.

Gogora dezagun nola, mundu sentigarriaren begiespenari lehen unetik datxekion subjektibotasun parteagatik jada, banako bakoitzak mundu-ikuskerara propio bat ordezkatzeko duen hizkuntza baino lehendik ere. Subjektibotasun hori (bakoitzaren sentibilitate modua, irudimena, interes intelektual espezifikoa, etab.) hizkuntzaren hastapenetan jarraitzen da, indibidualean hala nazionalean, gero komunikazio arruntean eta historian mundu-ikuskerara egin baten moldea hartuz doala. [...] Inolaz ere ulertu behar ez dena da hizkuntzak inoren, ez pertsonen ez herrien, pentsamendu edo adimena berak sortuko lukeelakoa, eta ezta, zorrozki, pentsamendua lotu ere. Kreazio poetikoa, filosofikoa, sorkuntza artistikoa bezala, izpirtuaren ariketa librea da. Beraz, ez dago hizkuntzaren hertsaketa, premiaketarik; hizkuntzak behartuko lukeen munduaren ikuskera gatiburik. (HUM, 235-236)

Dagoena da, alde batetik, hizkuntza konkretu bat bere kategoria eta esanahiekin munduaren informazio anabasa ulergarri egiten diona hiztunari eta, beste aldetik, gizabere hiztuna, kategoria eta esanahi horiek modu librean erabiltzen dituen ideia berri eta propioak emateko. Eta, era berean, dagoena da, hizkuntza bateko hiztunen artean dagoen intersubjektibitatea bezalaxe, hizkuntza

desberdinen arteko intersubjektibitatea. Hizketa pertsonal librea eta hura hizkuntzakideei nahiz besteetakoei ulertarazteko grina, hain zuzen.

Hizkuntza baten baitan sortzea ariketa librea dela defendatzeko dago idatzita «Hizkuntza, askatasunaren espazioa» artikulua (J. Azurmendi 2007). Izan ere, ohikoa baita, esana dagoen eran, hizkuntza batek pentsamenduan eragiten duela defendatzen duenari determinismoa leporatzea. Alabaina, Azurmendik hainbat erreferentzia ekartzen ditu kontrakoa argudiatzeko, nahiz eta erantzun absoluturik ez daukan. «Hizkuntza eta pentsamenduaren erlazioa oraintxe asko ikertzen ari den arlo bat da; ez, inola ere, argitua dagoena jada.» (J. Azurmendi 2007, 89) Autore horiekin aipatu tesiaren eta determinismoaren arteko lotura zuzena erlaxatu nahi du, tarteko bideak badaudena azalduz.

Horrela, George Steinerren bitartez, esango du hizkuntza dela hain zuzen gizakia bere gorputzean dauzkan kode deterministetatik askatzen duena, hura beste abereetatik bereiziz (J. Azurmendi 2007, 85). Gizakiaren aberetasuna eta hizkuntzaren naturaltasuna ez dira baztertzen, baina aberetasun horretatik sortutako hizkuntzak gainontzeko animaliangandik desberdina den mundu bat sortzen duela iradokitzen da. Izan ere, orain Emile Benveniste-ri eta Víctor Gomez-Pin-i jarraika, azpimarratuko du hizkuntza informazioa transmititzeko tresna soil gisa ikustea motz geratzen dela, horretarako kode mugatu bat nahikoa baita; hizkuntzaren bitartez, ordea, bizi ingurune materialarekin eta uneko determinazio biologikoarekin zerikusirik ez daukan munduak espresa ditzake gizabereak (J. Azurmendi 2007, 88). Azken finean Adam Schaffekin aspaldi esana zeukan ideia berritzera dator Azurmendi, hots, hizkuntzak abstrakziorako ematen duen gaitasunarekin, amaigabeko ahaltasun jarioak eta hizkuntzaren gainean gogoetatzeko posibilitatea (abstrakzio bikoitza) dela bereizgarri gizaberearengan (HEM, 202).

Abstrakzio horri esker gizakiak galderak egin litzake, artikuluan Karl Lowith-ekin dioen moduan (J. Azurmendi 2007, 89). Horrela, emanikoa auzikatzen da, ez da onartzen jasotakoa gainezartzerik, aldiz, hura egokitzen saiatzen da, distantzia hartze horrek bere naturatik, bere baitatik, aldentzea ekarri badezake ere. Kontua da datu gordinetatik distantzia hartzeak fikzioak sortzeko gaitasuna ematen diola gizakiari eta horrek beste plano bat irekitzen diola. Metaforak sor ditzake inguruko esperientzietatik abiatuz, fikzioak, irrealitateak (naturan ez dauden errealitateak), gezurrak.

Gezurrez gezur, hizkuntzak munduaren hieroglifoa eraikitzen du, historia eraikitzen du, datu gorrien «errealitatea» gainditzen eta berregiten du, utopia giza bizitzako errealitate bihurtzen du. [...] Hizkuntzan, eta hizketan, gizakiak bere burua eta bere ikuspidea esaten du gauzak baino gehiago. Eta bere asmoen zerbitzuan erabiltzen ditu hitzak. Hitzak beren-beregi manipulatzeko politika, politikan bezala eguneroko solasean dago, eta filosofia eta teologian ere. (103)

Baldintzak, ahalerak, denbora desberdinak... hizkuntzan agertzen dira eta lege mekanikoen eta beharrian fisiologikoen giltzarrapoa irekitzen dute. Horiek guztiak hizkuntza guztietan daude, baina bakoitzak bere modura antolatzen du. Ondorioa ez da itxitasun determinatua, errealitatera leiho desberdinak irekitzea baizik:

Seguru asko ez da komeni hizkuntza bakoitzaren mundu-ikuskeraren tesia bandera bihurtzea. Ez da komeniagoa horren panikoa, politikoa batik bat. Ez baita inhumanoa pentsatzea, hizkuntza bakoitza bere prehistoria eta historiaren fruitu dela; bakoitzak dauzkala bere era, bere baliabideak, bere fikzioak eta fikzioen memoria: bakoitzak bere modura ahalbidetzen duela eta gauzatzen duela askatasuna. (105)

Hizkuntzak irekitzen duen aukera infinitu horrekin zer egin, nola ekin hizkuntzarekin, norberaren interes, balio eta esperientzien menpe egongo da, gainontzeko gizabereekin harremanetan sortzen zaizkion egoeren katean. Azurmendirentzat ikuspegi horrekin ahalbidetzen da hizkuntzaren – osatzen duten komunitatearen – eragina guztiz ukatu gabe banakoaren askatasuna mantentzea.

## **Abere hitzun eta komunitarioa**

Orain arte ikusi ditugun hiru aspektuak – gizakiaren aberetasunarena, sozialtasunarena eta hitzun izatearena – gizaberearen oinarrikoak dira. Behin baino gehiagotan azpimarratzen du Azurmendik Aristotelesen gizaki kontzeptuan ez direla gizakiaren ezaugarri desberdinak zenbatzen, ezpada ezaugarri beraren alde desberdinak adierazi. Horrela, abere izan eta hitz egiten duen izaki hori, hitz egiteagatik beragatik da komunitarioa, soziala. Era berean, hitzun izateagatik da arrazionala gizaberea, *logos* hitzaren jatorrizko esanahia berreskuratuz.

Aristotelesen definizio maiz errepikatu honek –*zoon politikon kai logon ejon*, zehazki: abere hiritar eta mintzoduna– ohartxo bat behar du. Gizon-emakumea ez da hitz egiten duen aberea soilik, baizik ere hitz eginez hiria sortzen, fundamentatzen duena; hau da, elkarbizitza bat, barbaroena ez bezala, denen artean adostua eta librea. Hitz egitearen ekarpena da hiria; hitz egitearen sorkuntza gizon-emakume zibilizatua bera, politikoa. (J. Azurmendi 2007, 87–88)

Ez da hemengo lana esaldiaren interpretazioa zenbateraino den egoki edo ezegoki ebaztea. Interesatzen zaiguna da ikustea Azurmendirentzat gizabereari berez datorkiola hitzun eta politiko-komunitario izatea. Eta hori azpimarratzen du Azurmendik, Aristotelesen barbaro/ez-barbaro bereizketa kritikatzean John Searle-ri jarraika; Aristotelesentzat barbaroak erdi-hitzun, erdi-arrazional eta, beraz, politikarako ezaskiak baziren, Azurmendik barbaroak ere errekuperatu egingo ditu. Datorren pasarte honetan aipatutako ideia guztiak txirikordatzen dira:

Norbaitek hitz egiten duen hizkuntzak, hura, komunitate, kultura, historia batean txertatzen du. Horrela ulertu behar da urteotako Txillardegiren kritika ere askatasun existentzialistari, «absolutua», indibidualista. Askatasuna ez da bakarka eduki edo erdiets genezakeen deus; lagunekin batera eta lagunekiko lotura artean –loturei eskerrak!– irabazten dugu. Aristoteles-en esana, gizakia abere logiko eta politikoa omen dela, errepikatu ohi da; ia beti ahaztuz, esaldi horretan hitz biok sinonimotsuak zirela harentzat. Logosak komunitateko abereak egiten gaitu, taldekoak soil gabe (ardiak edo inurriak legez). Gure ahoko hitz bakoitzean unibertso baten –Logos – oihartzuna durundiatzen da. Mintzatzen dugun hitz bakoitzean hildakoak entzuten dira –arbasoak. Garaikide biziak mintzo dira, familia, non ere baitugu hitz egiten ikasi; lagunak, zeintzuekin ere komunikatu ohi baikara, hitz horiekin elkar ulertuz eta mundua geureganatuz. Lagunek ulertuak izateak bihurtzen ditu nire hitz-hotsok hizkuntza. Gizakiaren hizkuntzazkotasuna, ordea, ez da behin bateko gertakari

bat bukatua dagoena. Alde batetik, beti hizkuntza ikasten ari gara (batez ere euskaldunok!). Haurrak hizkuntzarekin batera ikasi du bera eta bestea bereizten, ingurua «ikusten», klasifikatzen, «logika» erabiltzen, arrazoitzen eta argudiatzen, eta nor izaten. Eskolan hizkuntza ikasten jarraitzen du, eta hizkuntzarekin bereganatuko ditu jakintzaren edukiak eta harreman sozialak. Irakurtzen dugun egunkarian, nobelan, entzuten dugun konferentzia, irrati-trasmisio, bertso-saio, antzerki, film bakoitzean, hizkuntza ikasten ari gara. Bestetik, geu ere hizkuntza egiten, sortzen ari gara, mintzatzen edo idazten dugun oro. Hizkuntzan bizi gara, eta hizkuntza – komunitate – horren konbentzio edo usadioaren arabera ebakiko dugu natura, antolatuko ditugu kontzeptuak, eratzikiko ditugu esanahiak: ezin da hitz egin, hizkuntzan bideratua dagoen bezala baino (hizkuntzaren aurka denean ere) – eta horrekin ez da esaten hizkuntzaren presoak garenik. (HUM 321-322)

Lehenik eta behin, ohartzen garena da Azurmendirentzat hizkuntza ez dela arau gramatikal multzo bat hiztegi batekin. Hizkuntza bizia bere manifestazioetan ikusten da, elkarrizketetan, ekitaldi komunitarioetan, gizartean. Gizaberearen sozializazioa azaltzen du, hori hizkuntzaren bitartez eta hizkuntzan egiten baita. Eta ohartzen du hizkuntza, hiztun komunitate bizi hori, ez dela abstraktu eta hutsa, ez dela edozein gizarte, beti komunitate konkretu bat izango dela: bere indar eta miseriekin, bere iraganeko memoria eta etorkizuneko asmo multzoekin, bere botere harreman eta instituzioekin. Horrela ulertuta, zail egiten da hizkuntza eta kultura bereiztea eta, askotan, badirudi Azurmendik berak ere ez dituela garbiki banandu nahi. Gainera, hizkuntzaren ikuspegi zabal horrekin hurbildu egiten da Hutchinsonen komunitate kulturalera, hizkuntza ez baita objektu gisara tratatzen (sinbolo nazionala), subjektu bezala baizik (hiztunen komunitatea bera). Hutchinsonen kulturalistek ez dute hizkuntza bakarrik lantzen, komunitatearen mundu sinboliko osoa baizik. Azurmendik gogorarazten duena da lanketa hori ere hizkuntzan egiten dela.

Horren guztiaren adibidea datorren pasarte honek jar lezake, erakusten baitu Azurmendik zer ulertzen duen hizkuntzak ematen duen mundu horrekin:

Euskarazko nobela batek izenburua «Berriro igo nauzu» baldin badu, euskarazko irakurlearentzat Lizardiren oihartzun ilun bat entzunabartzen da hor. Titulu horren gaztelaniara itzultzeak berez ez du neke handirik; baina gaztelaniaz Lizardi ez da entzungo, alegia, ezingo da entzun. Berdin da, euskaraz ere den-denek ez dutela igarriko; baina egon hor dago. Ezein hiztun ez da hizkuntza osoaren jabe. Hala ere, posibilitate hori Lizardiri antzematekoa, euskaran badago eskainita; gaztelanian, ez. (HUM, 324)

Baina hizkuntzak ez du gizaberea gizarteratzeko, kulturaren jabe egiteko, bidea bakarrik jartzen. Norbanakoek elkarrekin dituzten harremanak ere bideratzen ditu. Harremanen sarea osatzen du:

Hizkuntzaren funtzioa komunikazioa dela, ez dago dudarik. Baina, haur txikiari so, badirudi, hizkuntzaren aurren-aurreko betekizuna, zerbait komunikatzea baino lehen, norbaitekin komunikatzea dela, harreman soziala sortzea eta antolatzea; Humboldtdegaz esateko *ni, hi* eraikitzea. Hizkuntzak, gauzen mundua taxutzen duen bezala, giza harremanak eratzen ditu, giza unibertsoa egituratzen du. Eta gramatika horretako hizkuntzetan *ni, hi, ha*-rena bezala antolatuko da mundua. (HUM, 310)

Giza unibertso horretan, noski, hizkuntza bereko hiztunak eta beste hizkuntzetakoak sartzen dira. Hori gogoan izanda, nabarmentzekoa da Azurmendik nola erakusten duen Humboldtten saiakera

giza ezagutzan objektibotasuna hizkuntzaren bitartez oinarritzeko. Itxura batean zuzenean loturarik ez badago ere, ohartzekoa da giza ezagutzaren objektibotasunak hizkuntza desberdinen arteko zubiak inplikatzeko dituela.

Leibnizen monadak bezala, hizkuntza guztiak guztiekin harremanetan daude, guztiak guztiengan eragiten eta eraginak izaten ari direla, zuzenean ala artekotuki. Itsasoak nola, hizkuntzak ere hala egiten baitu, herriak banatu eta aldi berean elkartu; ezerk ez du gizadia gehiago eta sakonkiago batzen, banatzen duen hizkuntza berak baino. Gizadia dagoenez gero, talde, adin, sexu, herri, nazio guztiak hizkuntzaren bidez elkarri eragiten ari zaizkio, gizatasunaren mundu ideal komun bat den artean eraikitzen. (HUM, 83)

Abiapuntu filosofikoa beraz, hizkuntza guztiak guztiekin harremana dutela da. Harreman horren posibilitatea gizaberearentzat, *de facto*, hizkuntza konkretu bat izatea da. Hau da, eman lezakeenaren kontra, hizkuntza batek ez du inor bere mugen itxituretara lotzen. Hizkuntza konkretu bat izateak irekitzen du beste hizkuntzetarako atea, gizabereak ezin baitu hizkuntzaren batean ez egon. Horrela, objektibitatea, ez da berez datorren zerbait, une oro bilatu behar dena baizik, elkarrizketan, harremanak bilatuz eta eraginez:

Horrekin esantsua dago, objektibotasuna –Humboldt-en zentzuan– ez dela puntu finko batean erdietsi eta bukatua gelditzen den zerbait, baizik eta prozesu etengabe bat, helburu bat, zer ere ari baitira banakoak zein nazioak eta gizadi osoa eraikitzen erlkarlanean, izpirituaren lan azkenbakoa. Objektibitatea eginez doa giza historian. (HUM, 84)

Norbanakotik hasi eta gizadi osoraino, objektibitatea azken helburu gisa aurkezten da. Indibidua bera munduaren aurrean irekitzen den ikuspuntu singularra da, hizkuntzaren bitartez harremanetan jartzen dena beste indibiduoekin. Elkarrizketa horretan finkatzen da, norbanakoen ikuspegiaren artean, lehen objektibazioa. Beste plano batean, hizkuntza bateko hiztunek euren arteko elkarrizketa eta harremanekin egiten dute hizkuntzaren objektibazioa, aldakorra izanik ere sinkronikoki zein diakronikoki, munduaren aurrean esperientzia eta historia bat gordetzen duena. Eta era berean, herrien arteko harremanek, (hizkuntzazko) munduaren ikuskera partzial horien arteko zubiak eraikiz, gizadiaren batasun bat bilatzea ahalbidetzen dute (HUM, 85).

Objektibotasuna eginbehar bat izateak esan nahi du ez dela nahitaezkoa. Harreman horiek nolakoak diren, mundu ikuskera bakoitzak zenbateraino lantzen eta errespetatzen diren, halakoa izango da azken emaitza. Hizkuntzak, norbanakoari indibidualki zein hiztun komunitateari, mundua ikusteko bidea jartzen dio, leihoa irekitzen du. Ikusi, ordea, mundua ikusi gabe ematen du hizkuntzak; ikustea etorkizunari begira egiten den gauza da, norbanakoak egin behar duena unean uneko bere asmo, testuinguru eta balioekin:

Ikus-keratik ikus-ketara arrunt aldea badago, are gehiago dago hizkuntza baten ikus-kera edo lexiko eta gramatikatik herri horren filosofia eta jakintzara. Hizkuntzak perspektiba bat, ikuspegi bat ematen du, nola ikusi, baina ez du ikusita ematen: ikusi norberak egin behar du, eta are gehiago ikusitakoa interpretatu eta ulertu. (HUM, 346)

Hizkuntzaren eta pentsamenduaren arteko lotura gizaberean egiten da, ikusketa prozesu horietan, praxian, hain zuzen. Azurmendik hiru elementu horiek aintzat hartzen duen bidea hobesten du, aspektu bakar bat lehenetsi beharrean:

Zergatik ez hain zuzen dialektikoki, batzuetan pentsamendua eragile hizkuntzan, eta lantzean behin hizkuntza eragile pentsamenduan, hastapenak iradokitzen zuen moduan, jokalege zurrun aurre-determinaturik gabe?

Pentsamendu marxistan – hobeto esanda engelsistan, kasu honetan – badago ikuspegi bat promesatsua, hizkuntza eta pentsamendua hirugarren elementu batekin batera kontsideratzekoa, hirurek elkarri eragiten diotela: hizkuntza, pentsamendua, eta gizaberearen bilakaera (ontogenesia) eta praxi soziala, non ere baitago aurreko bien arteko jokia. (HUM, 292)

Azurmendiren ikuspegi hau guztia, hizkuntzaren azterketa zientifiko bat ohiko erara egitera etorri gero arrotz gera daiteke. Ez da abiapuntu zientifiko bat, filosofikoa da; eta ez da Azurmendik bere kasa asmatua ere. Donatella di Cesare-k gogoratzen du Humboldten irakaspak gaur egun oraindik interesgarri direla (Di Cesare 1999). Ez da esaten zein teknika den hizkuntza bat edo gizabere hitzuna aztertzeko egokiena. Baina ez da antzua ere. Ikuspegi horretatik gizadiaren, komunitateen, norbanakoaren ideia konkretuak eratortzen ditu Azurmendik, garrantzi berezia dutenak haren nazioa ikusteko moduan. Diferentziaren balioespenaren tradizioan kokatuko du, herriek beren kulturak lantzea defendatuko du eta horretarako, euren arteko harremanak ahalik eta orekatuenak izatea bilatuko du. Ikuspegi moralista hutsa ere ez da; gizadia ulertzeko, objektibotasunerako, markatutako bideak gida bat marrazten du auzi sozialetara hurbiltzeko. Ez da alferrik Humboldt, Azurmendik hainbeste edaten duen iturriaz gain, linguistika konparatuaren hain aldele goiztiarra.





## IZPIRITUA, KULTURA

### Natura-kultura

Nazionalismo Ikerketetan salaketa nagusi bat bada, ziurrenik izango da mugimendu nazionalistek nazioa zerki naturaltzat aurkezten dutela.<sup>37</sup> Horrela aurkeztuta, nazionalistek errebindikazio nazionalak historiaren gorabeheraz landa mantentzeko, nazioari naturaz dagozkion askatasuna eta lurraldea aldakaitz mantenduz. Jarrera horri nazioak eraikuntza sozialak direla eta naturalismoz janztea nazionalisten estrategia politikoa dela erantzun ohi zaio, norbanakoen borondateen gainetik ustezko borondate indartsuago bat deduzitzeko. Normalean filosofia erromantiko edo tradizio alemanekoari egotzen zaio ikuskera hori, Herderren herrien naturaltasunaren ideia edo Fichteren nazio organizista aipatuz.

Joxe Azurmendiren lana irakurriz gero Azurmendik ere nazionalistek egiten duten «tranpa» naturalista errepikatzen duela eman lezake, nazioaren naturaltasunaz behin baino gehiagotan idatzi baitu. Horrez gain, ordea, naturaz eta haren ulerkera desberdinez ere idatzi du eta mahai gainean jartzen du, natura segun eta nola ulertu, esanahi desberdina har dezakeela nazioen naturaltasunak ere. Normalean, modernismoaren irakurketetan batik bat, natural izateak finko, estanko, itxi eta aldakaitz esan nahi du. Eta ikuspegi horren aurka egiteak berez dakar nazioak idealismoaren, asmakuntza kulturalaren edo zuzenean faltsifikazioaren esparruan kokatzea.

Natura horrela ulertzea, ordea, ez da leku eta garai guztietan ematen. Azurmendik tentu handiz azaltzen du XVIII. eta XIX. mendeen arteko itzulian, modernitatearen bi paradigmak artekoan,<sup>38</sup> nola naturaren eta kulturaren (edo izpirituen) kontzeptuek aldaketa sakonak jasan zituzten. Bere helburua ez da hainbeste zehatz-mehatz aldaketa horiek azaltzea izaten normalean, beti beste gai batzuen aitzakian egiten baitu naturaren kontzeptuaren genealogia, baina modu eskematikoan bada ere laguntzen du ikusten natura ez dela beti lege matematikoen araututako objektua izan.

Esate baterako, naturaren kontzeptu greko klasikoak bestelako ulerkera bat duela esan ohi da. Azurmendi askotan itzultzen da ikuspegi hartara kontraste bila, adibidez, Schopenhauerren *Naturako nahimena* liburuaren sarreran:

---

<sup>37</sup> Natura aipatzeak Nazionalismo Ikerketetan perennialismoaren eta primordialismoaren kutsu zaharrarekin, esentzialismoarekin eta mitologia nazionalistekin du zerikusia ia beti. Eta normalean ikerketa guztietako sarreretan ohiko errutina izaten da nazioen naturaltasunaren doktrinatik berariaz distantzia hartzea (Smith 2009, 8; Gellner 1983, 47–48; Hobsbawm eta Ranger 1992, 14; Kedourie 1966, 11).

<sup>38</sup> Azurmendik modernitatearen bi paradigma zein zentzutan bereizten dituen «Historiaren bilakaeraren auzia» atalean sakonago landu dut eta gehiago sakondu nahi duenak hara jo dezake. Oraingoz, ordea, nahikoa izango da zehaztea lehen modernitatea Azurmendik Descartes eta Kant bitartean, XVI-XIX mendeen artean, eta bigarrena Kantez gero kokatzen duela.

*Physis* [Natura] grekoak, berak sortzen zituen jainkoak eta gizakiak eta gauzak. Ez zuten jainkoek egin mundua, baizik munduak haiek; ez ziren izan jainkoak, baizik mundua, betierekoa. *Physis* grekoan, Heideggerrek ohartarazi zuen legez, dena barnehartzen da: zerua, lurra, haitzak zein landareak eta animaliak, gizakiak eta historia gizakion eta jainkoen arteko obra gisa, jainkoak berak halabeharrak zorrotz gobernatuta beti. (Schopenhauer 1994, 22)

Ez da bereizten substantzia desberdinen artean, natura antzetzoki bizi bat da, gauzak eta izakiak bere baitatik agerrarazi eta desagerrarazten dituen. Horregatik, kontzeptua bera guztiz bestelakoa da:

*Physis* kontzeptuaren hagitz adiera zabala, *natura* itzuli izan da (*De natura rerum*), baina berdin izan daiteke ahalmena, boterea, potentzia, indarra, bizitasuna, edo objektu zehatz baten izaera, aurriria: *phyo* aditzaren erroitik dator etorri eta honek egin, eratu, hazi, sortarazi esangura lezake (aita, umearen sortarazlea, *physas* da). *Physis* edo natura grekoa, hortaz, kreatzaile eta kreazio (ekintza) eta kreaura dena batean, existentziaren iturria da, kreazioko aktua, den oro izanarazten duen indarra eta bultzada, mugimenduaren printzipioa, izan eta ez izan [...]. *Physian* sustraitzen dira izatea zein bilakatzea. (ibid.)

Azurmendik kontzeptu grekoa hainbestetan ekartzea ez da kasualitatea, bi modernitateen arteko itzulian esanguratsua baita. Modernitateko lehen eta bigarren paradigmaren artean Grezia klasikoaren berraurkikuntza dago, batez ere, Johann Joachim Winckelmann-en ildotik (HUM 260-261), eta ondorengo korranteentzat erreferentzia bilakatzen da nahitaez. Aurretik, ordea, naturaren balorazioa bestelakoa zen:

Arrazoimen modernoak Descartesez gero – kristaua baita – Jainkoa, Pentsamendu edo Izpiritua, Mundua, hiru susbtantzia autonomo (eta neurri handian kontrario) beriezi eta urrunduko ditu. Partikularki Natura, hedadura hilotz, mintzaira matematikoan idatzitako testua izango da berarentzat, ez *physis* bizi gainezkor baten kreazio aberatsa bere-bere erraietatik, baizik adimen arkitekto arrotz baten laborategiko kalkulu mekaniko eta geometrikoa. (Schopenhauer 1994, 23)

Subjektu arrazional modernoak natura objektu inerte gisara behatzen du. Errepikakor, aldaezin, parean bere baitatik at daukan gauzen multzoa izango da berarentzat. Gizaberearen gorputza bera, emozioak edo pasioak, subjektuaren arrazoa eta askatasuna eragozten zuten elementutzat hartzen ziren. Salbuespenei euren lekua aitortuz, horrela deskribatzen du naturaren ulerkera horren irudi orokorra:

XVI, XVII. mendeetan eta XVIII.lean ere aurreratu sartu arte, giza esperientziak naturako bizitzaren gogorra, patua, heriotza, gaixotasuna, lana, gosea, izurria, grinak, anaiarteko borrokak, gerrak ikusi ditu: guztiak guztiakin gerrakoa eta beldur ikarakoa bezala definitzen da gizon-emakumearen «naturako egoera» (Hobbes). Natura negatiboa da («bekatua»). Gizakia, beraz, naturatik salbatu beharreko izakia da, dela bataio eta erlijioz, dela zientzia eta kulturaz. Nola erlijioa hala zientzia eta kultura, batez ere Modernian, biak dira gizakiaren bere burua eta bere burutik erredimitzeko ahaleginak. Zientziak kanpoko natura menperatu behar zuen; kulturak gizakiaren barnekoa. (HUM, 17-18)

Natura hemen izpirituari, arimari, adimenari kontrajartzen zaiona da, mundutarra den oro; hasi mendiko harroketatik eta behar fisiologiko zein pasioetaraino. Kontrolatu beharreko zerbait da, haren eragin negatiboak leuntzeko. Kontrol hori ezagutzaren bitartez egingo da: mundua, baliabide naturalak,

teknikaren bitartez bideratu gizakiaren mesederako; gorputza eta pasioak neurtu kulturaz eta heziketa moralaz. Teoria politiko modernoa oinarri horien gainean eraikitzen da (GBG, 109 eta hurr.).

Bestalde, esana dago, lehen modernitateko natura ez da izango zer ezezagun hori, Jainko misteriotsu batek sortua. Aldiz, arkitekto unibertsalaren planoak bilatuko dira. Gizaki arrazional horrek, sinesmen metafisiko eta grinak alboratuz gero, mundua ezagut zezakeela uste zen. Beste era batera esanda, ikuspegi newtondarra zen nagusi, arrazionalki ezagut zitezkeen legez arautua zegoen objektuz betetako mundua zen naturak aurkezten zuena. Ikuspegi horretatik eratoritzen da naturala den oro aldaezintzat hartzearen ideia: «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.» (HUM, 196) Politikan ere, lege naturalak lege haustezinki obligatua esan nahiko du (HUM, 18). Nazioak naturaltzat aurkezten badira, kontzeptu horrekin dabilenak perennialismoari egozten zaizkion ezaugarri guztiak ikusiko ditu, nahitaez: esentzialismoa, ahistorikotasuna, aldakaitz izatea... Esan liteke kritika modernista, oro har, paradigma horretan mugitzen dela nazioari buruzko ideiak interpretatzerakoan.

Nazioaren irudi aldakaitz hori izan zela, ez dago dudarik. Adibide argi bat, naturarekin zuzenean lotua, muga naturalen kontua da, Azurmendik luze aztertu duena *Historia, arraza, nazioa* liburuan, «Frontera naturalen kontua» kapituluan (HAN, 223-241). Bere errepaso jarraituko da ikusteko, batez ere, muga naturalen ideia ez zela XIX. mendeko erromantiko edo nazionalista etnikoen kontua. Izan ere, frontera naturalen lehen aipu idatzia Frantziari gagozkiola Richelieu Kardinalaren Testamentu Politikoan aurkitzen du, naturak Galiari eman dizkion frontera naturalak Frantziar koroari emateko asmoa izan duela dioenean (226). 1648an bertan Rhin ibaia mugatzat hartzen da (226-227). Alabaina, Iraultza Frantsesean gorpuzten ei da nazioaren naturaltasunetik mugen aldaezintasuna eratorzea:

Etorri lehendik bazetorren ere, muga naturalen ideia Iraultzak bihurtu du Errepublikaren (Nazioaren) kontzeptuaren oinarri. Bazterturik nazioaren orain arteko zimenduak –erregea, erlijioa–, geratzen den *eustazia Natura da, hori bakarrik da razionala*; eta hizkuntza, etab. Baztertu eta gero (Errepublikak ez du batasun linguistikorik), geratzen dena Frantziaren batasun geografiko «naturala» da. Batasun hori ez da kontsideratzen erregeek konkistatua-edo, baizik «betikoa». Esentzia nazional bat. Horrela, lehen erregearen ia gerra bakoitzarekin mugak aldatzen zituen erresuma aldabera, «une et indivisible» bihurtu da, *zirimola historikoen gainetik*; eta Iraultzarekin eskubide natural bat eta obligazio patriotikoa bilakatu da jatorrizko muga naturalan (bir)konkistatzea – noizbait galdu egin zirela suposatzen baita. (HAN, 227-228, nire azpim.)

Azurmendik Josef Smets-en lanari (Smets 1998) jarraitzen dio esateko nazioaren muga naturalen ideiak Iraultzan 1790etik aurrera eta jakobinoen artean hartu zuela indarra batik bat. 1792-1793 urteetan Savoia, Niza eta Monako inbaditu zituen (Alpeak muga natural), datozen urteetan Herbehereak eta Belgika (Rhin ibaiaren ezkerrekoa). Napoleon osteko garaian ere, Vienako Kongresua eta gero, 1840ko «Rhinaren krisian» ibaia Frantziaren muga naturaltzat ikustea ohikoa izan zela azaltzen du Víctor Hugok, adibidez. Nazionalismo alemanaren gorakadan ere nabari da krisia eta Rhin-

aren poetizazio nazionalista interesatua (HAN, 231-233). Ez diot jarraituko Azurmendiri historian ibai horren bueltan izan diren polemiken errebasoan. Orain artekoak balio du ikusteko, gutxienik, naturaren kontzeptu «erromantikoak» (kontzeptu bakarrik balego) nazioarekin lotzean arazoak sortu baditzake ere, ez dituela gutxiago sortzen «arrazionalak», aldaezintasuna eta nahitaezkotasun ahistorikoa bigarren horretatik zuzen-zuzen inplika baitaitezke.

Bitartean, Iraultza Frantsesak eta Kantek ekarritako lurrikararen ostean naturarenganako beste jarrera bat hasten da nagusitzen mendebaldeko filosofian. Bigarren modernitatean, subjektua eta objektua erradikalki separatuak egotetik berriro batzeko saiakera ugaritara ekarriak dira idealismo alemanaren saiakeretan. Zientzia eta ezagutzaren mesedetan zatikatu diren esfera desberdinak berriro errealitate batuan ulertzeko saiakerak dira garai hartakoak (Schopenhauer 1994, 24). Ohikoa da naturaren ikuspegi arrazionalista-ilustratu horren erreakzio bezala aurkeztea garaiko filosofia alemana, idealismoa zein Erromantizismoa. Nazionalismo Ikerketetan, Herder eta Fichte erruz aipatu ohi dira arrazionalismo garbia abandonatu eta naturaltasun zein idealismoan subjektibitate berrien bila abiatu ziren pentsalari gisa, nazionalismo etnikoan amaitzeko. Nolanahi ere, mugimendu berri hori alemana eskusibo izan ez zela erakutsi nahi du Azurmendik:

Naturaren ikusmolde horren aurka [geometriko-arrazionala], estreina, platoniko ingelesak (Shaftesbury, etab.) eta gero Frantziar Rousseau-k erreakzionatu dute, azkenik Alemanian Herder, Goethe, Schiller-ek haiei segitu diete. [...] Humboldt gaztearen egunetantxe, munduaren eta naturaren ikuskera hau belaunaldi berri batek denbora gutxian zeharo irauli du. Jardin frantses baroko geometrikoaren tokian jardin ingeles «naturala» nagusitu da: allonge-perruka artifiziosuaren tokian, kalparra jare (eta hobe kima bat *a la Beethoven* izanez gero); iparraldeko Estatu zibilizatu «arimagabekoen» tokian Italia eta lurralde urrun exotikoak maiteko dira. (HUM, 18)

Subjektu arrazional hutsari sentimenduak, estetika, hizkuntzak topatu zaizkio. Eta arbuia beharrez osatu egingo dira. Berriro naturaren parte gisa ikusiko da gizakia. Hala aurkezten du Azurmendik Herderren ikuspegia, non natura aldakor beti bilakaeran dagoenaren produktu gisa ikusten baita, bai gizakia, bai herriak ere. «Naturalizatu egiten da historia» (VOL, 106). Giza historia, kultura, naturaren historia da. Naturak historia bat duela pentsatzeak berak aldakortasuna iradokitzen du, argi. Baina horrez gain, gizakien esparrua naturaren historian kapitulu bat gehiago balitz bezala ulertzen da. Naturan izarrak, mendiak, animaliak sortu diren bezala sortu dira gizakiak eta herriak ere. «Inportantea da, historian gizakia Jainkoaren haur (San Agustin, Bossuet) edo arrazoimenaren haur (Voltaire) kontsideratzeko joeraren aldean, naturaren haur kontsideratzeko saio hau.» (ibid.) Inportantea da batez ere Herderrek, gizakien naturaltasuna azpimarratzearekin, ez duelako arrazarik edo esentziarik aipatzen; kreazioan eta izpirituen dinamismoan jartzen duelako bere arreta, horrela sorkuntza, kultura, kreazioa naturaren parte eginez. Eta kulturaren sorkuntza hori, jada esana dago, hizkuntzan egiten da.

Azurmendi ildo horretan kokatzen da, natura eta kultura segida batean kokatuz, ez oposizioan (GBG, 71-72). Horrela, beretzat naturaltasunak ez du esentzia aldakaitzik iradokiko. Berezkotasunaren

ideia da naturari dagokiona, ekintza kontzienterik gabe, *berez*, emanda datorren hori hartzen da naturalizat.

Naturalak esentzia metafisikoekin zerikusirik ez dauka, eta animaliekin ere ez. Naturala jendeak naturalizat, hots normal-normalizat daukana da. Ez dauka zerikusirik esentzia edo esentzialismoarekin. Pixka bat konplikatua esateko: naturala kontzientzia kolektiboak beragandik ez menpeko uste duen errealitatea da; hots, bere aurretiko datutzat edo berezkotzat daukana, eta kuestionatzeak zentzurik ez duela deritzona. (HNE, 57-58)

Azurmendik berak ematen du hori argitzeko adibidea:

Homosexualitatea naturala al da? Kultura batzuetan bai, inkultura batzuetan ez, tamalez. Pena ematen duena, batzuk horren naturaltasunaren probak abereen munduko adibideetan bilatzen ikustea da, eta Naturaren kontzeptu zaharkitu bat berresten horrela, patarietan «ereduzko natura» suposatuz, adimenik eta kulturarik baino lehenagokoa. Homosexualitatearen naturaltasunaren kontzientzia kolektibora pertsona ororen berdintasunaren ezagutzetik iristen gara, ez animaliekin konparatetik. (HNE, 58)

Homosexualitatea ez da naturala, beraz, animalia batzuk halako portaerak erakusten dituztelako. Naturala da giza espeziea den horren banako batzuk, berez, portaera horixe daukatelako, inork hartara bultzatu gabe; gizabere bakoitza delako espeziearen agerpen natural eta singular bat, beste agerpenen azpitik jartzerik ez dagoena.

Berdin gertatzen da kulturarekin ere: gizabanakoari naturala zaio hizkuntza eta berarekin datorren kultura, horrek esan nahi gabe lege hautsezinik ezartzen dionik gainean. Naturalki, berez eta emantzat jasotako mundu horrekin harreman dialektikoan birstortzen du kultura gizabereak, tradizioak eraberrituz eta emandakoa aldatuta itzuliz. Hori horrela esanda, ordea, abstraktuegi geratzen da. Zein da kulturaren subjektua? Herri/nazioa? Norbanako hiztuna? Izpiritua? Eta nola ematen da hainbeste aipatu den sorkuntza? Zer gertatzen da subjektu horren eta azken emaitza diren objektu kulturalen (nazio irudi, herri kanta, mitologia...) artean? Galdera horiek dira, azkenean, kulturaren filosofia zehazten dutenak. Orain arte Azurmendirentzat kultura edo hizkuntza gizabereari naturalak zaizkiola azaldu da, horrek esan nahi duela: 1) ez direla gizatasunaren edo egitura sozialen gehigarri bat gehiago, beste zerbaiten epifenomeno antzera; eta 2) naturaltasun horrek ez dakarrela berarekin esentziarik edo aldaezintasunik. Kontua izango da, gizaberearen naturaltasunaren eta jasotzen duen kulturaren dialektikan, horiek nola aldatzen diren ikustea.

## **Kulturaren subjektuaren auzia**

Nazio bat ezaugarritzen duen kultura, normalean, hainbat «produktu» edo objektu kulturalen multzoak osatzen duela pentsatzen da. Mito fundatzaileak, historiaren irakurketa nazionalak, hizkuntza bera, folklorea... bezalako fenomenoei autoretza edo iturriren bat bilatzea ikerlarien oinarrizko lana izan ohi da. Nazioaren ikerketa modernistetan ohikoa da esatea nazionalismoak kultura horren jatorria

mistifikatu egiten duela, «herri» imajinario bat asmatu eta hari egozten diola kulturaren autoretza. Ideia horren agerpenak izaten dira, adibidez, poeta edo kantaria aspalditik datorren herriaren izpirituak agintzen diona bozgoratuz ari dela pentsatzea. Hobsbawmen «tradizio asmatuak» edo Kedourieren organizismoaren salaketak ikuspegi horren faltsutasuna erakutsi nahi dute: nazionalistek aurkezten duten ikuspegi mistifikatu hori, egiaz, faltsua ez ezik euren interesen arabera moldatua dela argudiatuko dute. Azurmendik, jatorrizko herri sortzaile hura baztertuta ere,<sup>39</sup> ezin du aipatu autoreon ondorio bera ateratu: ez du onartuko «herritasunaren» defentsa horretan faltsifikazioa eta esentzialismoa soilik kabitzen direnik.

Herriaren autoretza kontzeptu erromantikotzat aurkeztea da, ia beti, salaketa horri jarraitzen diona. Erromantiko alemanengan herriaren mistikaren bat egon daitekeenik ez du ukatzen Azurmendik. Testuinguruan jartzen du nolana ere: goi klaseek eta koroak kultura alemana bazter utzi eta herriak soilik eutsi diola idazten du August Wilhelm Schlegel-ek 1802an (VOL, 77). Beste hainbat estatutako kasua – modernismoak nazionalismo «aurrerakoien» eredutzat hartzen duena askotan – betetzen ez zela ikusita kultura alemanaren modernizazioari ikuspegi herritarra eman die autoreok.

Herriko jende xume burgo eta landatarra da hizkuntza eta literatura alemanari eusten diona. [Jacob] 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 aintzinate ainubeko autore posibleari buruz zehazki galdekatezko, 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 berdina 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 hori. (ibid.)

Ikusten da Azurmendik erdi-barkatzen<sup>40</sup> duen herriaren mistika egon badagoela, antzinako garaietan sustraitutako herri baten suposizioa bildutako kantu eta kontuen sorburu gisa; baina, era berean, bistakoa da pasarteko «herri» hori ez dela estatu moderno baten printzipio legitimitzaile gisa aurkezten. Kontzeptu anibalentea da, esan nahi baitezake kultura konkretu bat duen eta elkargoan bizi

---

<sup>39</sup> Badaki Azurmendik ere tonu epikoarekin idazten, herriaren autoretzaren auzia pizteko adina, Torrealdairen *Euskal idazleak, gaur* liburuaren hitzaurrean: «Euskal Herriaren epopeia ez bait dute egiten heroi bakan batzuek. Eta ez kantatzen Autore haundi bakarrek. Herriaren lanak egiten du historiako epopeia. Guztion artean, harriz harri, puntuz puntu, egingo dugu euskal poema haundia ere. Mintza bedi herria bere ahoz, ez besteren ahoz. Hori da gure poema nazionala. Euskal Herri euskalduna.» (J. Azurmendi 1977, 42) Pasarteko «mesianismoari» kritika Beñat Sarasolak ekarri du (Sarasola 2017). Hitzaurre hortan bertan, baina, idazlearen askatasuna errebindikatzen duten pasarteak ere aurki daitezke. Baita herri hori jatorrizko indar ilun mistiko baino, herritar xumeen komunitatea dela iradokitzen duenik ere. Hitzaurrea bera, orokorrean, nazionalismo kulturalari esleitzen zaion komunitategintza kulturalaren lagin bat da, Azurmendik euskarazko literaturaren bitartez landu nahi duena. Guztia batera jartzeko, beraz, pasarte bera kontraesankorra da eta Azurmendiren ideia garbiki nazionalista kulturalenak agertzen ditu. Horregatik, interesgarria izango da etorkizunari begira kreazio kulturalaren eta komunitategintzaren arteko kontraesan horietan sakonduz berrirakurtzea Azurmendiren lana.

<sup>40</sup> Grimm-en aipu horretan ideia horien aprobeixamendu politiko eta harrokeria nazionalik egon daitekeenik ukatu gabe halere; aipua 1852koa dela esango du Azurmendik, hastapenetako literatur ikerketetatik, Vienako Kongresuaz geroztik nazionalismo alemana ere zentzu politiko modernora lerratuta dagoen garaikoa.

den jendea («herri alemana») edo goi klaseen aurrean datzan jende urritua («herri xumea»), nazio eta garai desberdinetan zehar topa daitekeena. Hala ere, esanahiaren lausotasunak funtzionatzen du, hain zuzen, ez zaiolako estatuaren frontierak zehazteko oinarririk eskatzen; ezer baino lehen, kultur ikerketetako esparru malguagoetan mugitzen direlako autore «erromantikook». Kontuan hartu behar baita XVIII. mende amaieran eta XIX.aren hastapenetan, soziologiaren arrastorik gabe artean beraz, sortutako ikerketa literarioetan agertzen dela auzi hori, oraindik agente eta instituzio kulturalaren kontzeptu bereziturik gabe; baita estatu modernoaren eustazpi izango den «herri» politikoaren kontzeptua barneratu gabe ere.

Dena dela, herriaren autoretza Erromantizismo alemanaren dogma unibertsala denik baztertu egiten du Azurmendik:

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 anaiei liburuaren erreseinan, haien aurka eta beraiei 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 goiztiarretan. (VOL, 78)

Azurmendiren beraren lanetan hipotesi hori aipatzen denean testuinguruan jartzeko izan ohi da normalean, ikusi dugunaren ildotik. Hipotesi horrekin testu jakin batzuetan soilik idatziko du, baliabide erretoriko moduan erabiliz. Bestela, Erromantizismo desberdinak egon zirela, autoreen artean ere desberdintasunak zeudela zehaztuko du ia beti. Topikoak erromantikotzat dituen ideia zenbait edo garaiko arruntak (kultura popularraren gorespina kasu) edo, kontrara, banako batzuenak (alemanaren lehenestea oroz gain) zirela erakutsi nahiko du. Berak ikerketa kulturalak egin dituenean ideia horretatik distantzia hartzen du hasieratik: «Bertatik bertarako, tartegabeko sujetu “herri osoa” izango lukeen kulturak (arteak, literaturak, etab.) utopia erromantiko hutsa bait dirudi. [...] Arte-obraren sujetu herria da, eskierki; baina ez dago hau sujetutza inmediatu bezala bururatzerik.» (KPR, 62) 1973ko liburu horretan nabari da oraindik ez dela Erromantizismoaren azterketara gero bezain sakonki lotu, baina hala ere, badaude gerora defendatuko dituen ideien zantzuak.

Izan ere, herri-autore horren ukazioak hainbat ikerlari kultura eliteen sorkuntza dela ikustera eramán izan ditu. Modernismoan nabaria da kultura nazionala estatuko edo mugimendu nazionalistetako elite intelektualek edo politikoei, *intelligentsiak* azken batean, asmatutako objektu multzo gisa ikusteko joera. Herri xumearen folkloreak aurrean, nazionalistek kultur-identitate berri bat osatzen dute asmatutako eta manipulaturako elementuekin, gero jende-masa horretara lerratzen saiatuz ekintza politikoaren bitartez. Azurmendik defendatu nahi duena da sorkuntza hori ez dela herritarren mediaziorik gabe gertatzen. Publikoak, masak, sorkuntza kulturala interpretatuko duen jende multzoak ere zeresana izaten duela komunitate kulturalaren bilakaeran, alegia. Eta hori ez da besterik

teoria etnosinbolistatik modernismoari egiten zaion kritikaren zentzua – masak manipulagarriegiak bururatzen dituztela – aintzat hartuta kultura ulertzeko saiakera alternatibo bat besterik.

Sorkuntza kulturalen eliteen eta *intelligentsiaren* lekua aztertzeko, ezer baino lehen, Azurmendik bereizketa bat mahaigaineratzen du. Orixeren inguruan diharduela, idazle baten lanak zein klase-ideologia errepresentatzen duen auziari heldu beharrea aurkitzen da, garaiko eztabaidaren arauz. Eztabaidak antz handia dauka idazleek nazionalismoarekin duten harremanaz diharduenarekin. Poema nazional bat, herri bati buruzko filosofia, idazle kulturgilea automatikoki nazionalista den – hitzak modernismoan daukan zentzu politikoan – ala ez ebaztea da giltza, orokorki esanda. Azurmendiren bereizketa oinarri-oinarrizkoa da: badaude ideologia produzitzen edo erreproduzitzen duten autoreak, medio literarioez baliatzen diren propagandistak; badaude ere literatoak, ideologia eta testuinguru kultural batean produzitu arren, beren-beregi ideologia produzitzen ez dutenak (ORA, 117). Bereizketan simple horren azpian nazionalismo ikerketetako bidegurutze bat dago: testuinguru sozial-kultural-nazional batean sortuta ere, horrek autorearen ezinbestean nazionalismo politikoaren baitan kokatuko ez lukeela onartzeak bidea irekitzen dio Hutchinsonen nazionalismo kulturalari. Hau da, kultura bati buruz, haren markoetan eta hura eraberritu nahian dabilen idazlea, bere konfigurazio ideologikoa duena, kontsidera liteke nazionala, komunitateari erreferentzian diharduena, eta une berean ez nazionalista, politika edo ideologia nazionalistarik, nazionalismo politiko modernoaren zentzuan, agertzen ez duena. Sortzaileak inguruarekin duen baldintzapena ulertzeko modua galdegiten du Azurmendik:

Artistarik jenialena ere bere lehenagokoen eta garaikideen zordun bait da: batzutan, heredatu duena desarroilatzen duelako; beste batzutan, haren kontra desarroilatzen duelako bere burua. (Marxek, eta XIX-gn mendeak arrunki, axtistaren inguruarekiko dependentzia beti hari men egitea ta azpiratzea bezala ulertu dute. Ikusi dugu gorago zergatik. Baina dependentziaren bururapen hestuegia da hori: kontra egiteak ere dependentzia bat erakusten du, ta arte modernoan dependentzia forma honexek dirudi korrienteena). (AG, 21)

Horrek, kultura nazional baten alde diharduen intelektual orori automatikoki logika nazionalista esleitzea eragozten du. Azurmendik ikuspegi horrekin idatzi du «Goethe: literatura nazional unibertuala» artikulua (J. Azurmendi 1999), erakutsiz Goetheren jarduera intelektualak kultura alemana modernizatze bidean jarri bazituen ere, horrek ez ziola eragotzi kosmopolitismoaren helburuari eustea. Zentzu berean, euskal abertzaletasunaren interpretazioaz ere ohar eman du: «Batzuetan suposatzen den jarrera euskaltzale eta politikoaren simetria, batik bat euskara/abertzaletasuna/hizkuntz erlatibismo berdinketa, inoiz ez da egon gure artean.» (HNE, 92) Euskararen eta euskal kulturaren eraberritzean jende asko eta anitza aritu zela oroitzen du Azurmendik, Villasantetik Arestirenganaino. Horrela, kulturgintzan eliteek duten lekua ideologia «nazionalista» jakin baten eta mobilizazio politiko nazionalistaren bozgorailu eta bideratzaile gisa kontsideratzeak erredukzio bat gehiago dirudi, arau soziologiko bat baino.



Egia da, Gellnerren kasuan adibidez, garrantzi handirik ez dutela sorkuntza kultural horien gorabeherak. Nazio batek hizkuntza bat ala bestea, mito eta balio hauek edo haiek izan akzidente hutsa dira bere pentsamenduan. Modernitatean forma nazionala da beharrian objektiboa, kultura estandarizatu homogenea estatu mugetan zehar, ez nazio bakoitzak izango duen «kolorea». Kultura konkretu horiek garrantzia galtzen dute nazio industrialetan, nahieran moldatuak baitira eliteen aldetik. Era berean, Hobsbawmen interesa ere gehiago da kultura nazionalen faltsifikazioak azalratzea, elementu kulturalen berrinterpretazioa nola eta norik egiten duen aztertzea baino. Ikuspegi horretan eliteek guztiz aske dirudite inguruko testuingurutik, elementu kulturalen edozein konbinazio arbitrarioekin, nahiko botere izanez gero, kultura nazional erabat berria osatu ahal izateraino. Masak, berriz, hartzaile hutsak dira.

Baina Azurmendik defendatzen duen kulturaren eta sorkuntzaren ikuskera gehiago gerturaten da marko teorikoko hurbilpen berrietara, modernismoaren asmakuntzaren tesira baino. Atentzio berezia jartzen da elementu sinbolikoen (ber)interpretazio prozesu horietan. Azurmendiren komunitate kulturalaren dinamikak – aldagai batzuk aipatzearen, literaturak nola laguntzen duen elementu sinbolikoak eta erreferentzia partekatuak (bir)sortzen, unibertsitatea edo aldizkari kulturalen gisako instituzio kulturek duten eragina talde kontzientzian – asko gerturaten dira Brubakerrek aipatzen dituen «etnietako» taldegintza proiektuetara. Eta sorkuntza bera ematen den testuinguruari buruzko bere irudiak «prozesu ikuskera dinamiko» atalean azaldutakoaren antz handia hartzen du batzuetan. Geroxeago datorren izpirituaren metaforarekin eta kulturaren herriak duen lekua aitortzearekin, prozesu horretan ematen diren erlazio konplexuak barnebiltzeko modu bat proposatzen du. Marko teorikoan ikusitako autoreek soziologiatik aztertzen bazuten, ordea, Azurmendik hizkera eta erreferentzia filosofikoak erabiliko ditu.

Masak edukiontzi soiltzat izatearen ifrentzua da eliteei lehenetsun aitortzeko joera. Hori, baina, ez da berria tradizio filosofikoan. Ilustrazioan bertan topa daiteke, hainbat autoreren lanetan. Horregatik, ez da harrizkoa modernismoan ere haren zantzuak topatzea, Gellnerrek berak aitortuki haren segidan kokatzen baitu bere burua, *Postmodernism, reason and religion* liburuan egin bezala (Gellner 1992). Jose Ortega y Gasset-en eliteen teoriak diharduela, Azurmendik sustrai horiek arakutzen ditu:

Pentsamendu «ilustratua» da – kontzeptuaren adiera txarrean: Voltaire-k jada saldoa tentel zozoilotzat zeukan, eta herri gogo edo izpiritua, esaten zuen, gutxiengo batean inkarnatzen da, horretan mamitzen da nazioaren funtsa (kulturaren, politikan), jende-masa artalde esanahibakoa. Halatsu arestiko krisi eta dekadentzia diskurtso nahinon arruntuan ere, V. Pareto eta G. Mosca-k, R Michels-ek, nolabait Max Weber-ek berak, bere «buruzagi karismatikoarekin», gizartearen biltzeko eta artikulatzeko eliteen noraezeko rola erremarkatzen zuten. Ortega-ren elitismoak, bada, aurrekari eta maisuak sobera izan ditu; masaren –demokraziaren– gutxiespena, destaina ez esateko, eta eliteen goratzapena, intelektual kritikoen artean franko zabaldua zegoen. Heroi erromantikoen ametsa, eliteen ametsa bilakatu da. Baina horiek soziologoak dira. (ESP, 199)

Masa horrek bere logika propioak dituela eta horiek nazionalismo desberdinen konfigurazioan euren eragina dutela etnosinbolismoak proposatutako du. Herri erromantizatu absolutua baztertearekin bat herriagandik guztiz independente eta hura manipulatzeko adinako distantzian dagoen elitea ere alde batera uzten da etnosinbolismoan. Komunitate nazionalaren memorian, tradizioan, dauden elementuak hartu eta aro berrietara, nazionalismo modernora nola egokitu diren aztertzea bilatzen da. Kulturgintza, eskusiboki eliteen jardunean beharrea, gizarteko sektore diferentearengan bilatzen da. Azurmendik aldaketa hori irudikatu nahi du Herderrekin: «Herderrek bere herriaren kontzeptu naturalizatuarekin kulturaren kontzeptua ere irauli egin du, ondorioz herriaren kontzeptua orobat aldaraziz (Iraultza Frantsesaren hogeitau urte aurretik). Kultura jada ez da klase batzuen pribilegioa, nazionala eta herritarra da, herriaren ahotan atergabe sortzen ari den kultura bat (genesi egunerokoa).» (VOL, 111)

Herriaren mistifikaziora itzultzeko bidea ireki dezake horrek, zentzu batean. Baina Azurmendiri jarraika, ez eliteen eta ez herriaren lehentasun absoluturik ikusten da. Bi aldeek hartzen dute parte kulturaren erreprodukzioan, banako talentudun apartak eta jendearen eguneroko praxiak, hizketa arruntak. Adibidea Orixeren aitzakian topa daiteke (ORK, 163-164): Orixek euskara lantzeko zuen gaitasuna salbuespen bat zen, baita sortzen zuen euskara ere. Baina irakurri eta idatzi ez du euskarak berak egiten, ezpada dauden euskaldun konkretuek. Eta euskaldun horiek beharrezkoago dute «semáforo» eta «película» nola esan jakitea, «esencia» edo «existencia» baino. Kulturgintzaren irudi hori, hala ere, deskripzio bat bakarrik ez dena argi dago. Bistan da modernizazio prozesu asko goitik behera bultzatuak izan direla. Horregatik, Azurmendiren ideiak gehiago hurbiltzen dira eredu desiragarria erakustera, modernizazio kulturalaren erregelak azaltzera baino. Kultura eraberritzea, modernizatzea, «horrela ere egin daiteke», «horrela egin nahi dugu» defendatzera dator Azurmendi, arrazionalismo ilustratu batek duen goitik beherako joeraren aurka.

Hutchinsonek aipatzen dituen «moral innovators» horiek nolako jokabidea behar luketen adierazi nahi du Azurmendik, helburua benetan komunitatearen eraberritzea bada. Ez da herriaren tradizio betikoa nola iraunarazi bilatzen, jendearen baitatik eraldaketa nola atera baino. Ikuspegi pedagogiko hori ohikoa da XVIII-XIX. mendeko itzulian, Herder bera ere horretan aritu baitzen garaian Errusiako Inperioarena zen Livoniako eskualdean. Interesgarria da kasua, Azurmendik eta Kedouriek, biek interpretatzen dutelako euren lanetan, modu arras diferentean gainera.

He feels it in him to be the equal of Lycurgus and Solon, to become the reformer of Livonia, where he had settled; if only he had the opportunity, he could convince the Governor-General of the province, and even become the favourite of the Empress of Russia. But what in fact is he? A pedagogue of uncertain prospects, involved in some ridiculous literary controversies. (Kedourie 1966, 44)

Kedouriek ez dio estimu handirik Herderri, bistan da. Nazionalismoaren oinarrizko autoretzat dauka, baina era berean, irudi du haren ekarpena hizkuntzaren eta kulturaren arloan polemika literario zentzugabe batzuetara mugatzen duela (Berlingo Zientziaren Akademiak haren *Hizkuntzaren jatorriari*

*buruzko saiakera* saritu bazuen ere). Kedouriek Herder, Fichte eta ingurukoez duen irudia handinahikeriaren eldarnioan diharduten idazle gauzaez batzuen da, irrazionalismora abandonatuak.

Azurmendik, berriz, balio gehixeago aitortzen dio Herderri, besteak beste, Isaiah Berlini (Berlin 1976) jarraika: «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, ezpolitikoa, esijentziak badituen arren politikarentzat.» (VOL, 92). Livoniako jazoera bere interes pedagogikoa azpimarratzeko ekartzen du:

Alde guztietatik interesatu da Herder hizkuntzaz: linguistikatik, filosofiatik, antropologiatik ez gutxi, batez ere literaturaren aldetik eta kulturaren historatik, eta beti hezkuntzaren eta pedagogiaren arduratik. Ez da aski erremarkatzen, Herder-en interes askotarikoen artean hatsarrehatsarrekoa gaztetandik interes pedagogikoa dela, «pastorala» esango genuke, eta arras proiektu ilustratuaren barruan txertatzen da gure autorea hein horretan ere. [...] Herder-ek iraultza egin nahi du, errepublika berri bat sortu: baina eskolarekin! [...] 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. (VOL, 93-94)

Biek eskaintzen duten Herderren irudia kontrajarria da. Hemengo asmoa ez da Herderren motibazio eta interes edo eldarnio pertsonalak arakatzea, nolahi ere. Baina balio du Nazionalismo Ikerketetan topiko bilakatu den irudiari zalantza batzuk gehitzeko. Eta eliteez ari garela, herria euren interesetarako erabili beharrean, motibazio pedagogikoz (ere) diharduen kulturgileen posibilitatea mahaigaineratzen du.

Azken batean, ez herriaren metafisikarik eta ez eliteen gidaritza absoluturik dagoela nahiko adostua dago gaur egun. Konstruktibismo deitu dudana korrontean nazioaren iruditeria agente desberdinek osatzen dute, elkarrekin borrokan askotan interes eta logika desberdinak adieraziz. Hutchinsonek ere antzeko hipotesia darabil nazioak «gatazka eremu» gisa izendatzean. Beraz, argitu beharrekoa ez da izango honezkero zein den subjektu bakar unibokoa, baizik eta zer interakzio dauden agente desberdin horien artean. Izpituaren filosofiak, Azurmendiren erara ulertzekotan, balio dezake kulturgintzan gurutzatzen diren ardatz desberdin horiek guztiak, erlazio eta interakzio denak, modu bateratuan adierazten saiatzeko.

## **Izpituaren metafora**

Nazionalismoaz dihardugula, izpiritua aipatzea arazotsua da dudarik gabe, segituan lotzen baita proposamen nazionalista, etnizista edo esentzialistaren batekin. Eta hala ere, Azurmendik askotan erabiltzen duen ideia denez, ezin zaio ez heldu; oinarri-oinarrizkoa da bere obran izpituaren metafora ulertzea, betiko aurreiritzietatik apur bat askatzea eskatzen badu ere. Izpiritua zer den galdera zuzena Lorea Agirrek egin zion Azurmendiri solasaldi batean (J. Azurmendi d. g.):

Kultura da, azken finean. Guk kulturaren kontzeptu murriz bat daukagu. Kultura esaten dugunean ez dugu pentsatzen baratzean aitzurrarekin lore batzuk landatzean. Baina hori da kultura, jatorrian horixe besterik ez da kultura, latinez 'agricultura'. Baina kultura hitzak erreferentzien mundu hori galdu duenez, «espiritua» esaten diot, alemanetik hartuta. Espiritu hitza berreskuratu nahi dut, ze kulturak jada ez digu balio. Baina espiritualtasuna ez, hori ez dut berreskuratu nahi. Herri baten espiritua hori da, bere kultura zentzu zabalenean: bere kantuak, dantzak, lanak, mitoak, paisaia...

Ez da erantzun sakona, baina seinalatzen du Azurmendiren bidea. Kultura objektu eta bizipen kontsumigarrien multzoa, produktuen bilduma gisa hartzearen ondorioz, biziera osoarekin zuen lotura galdu badu, izpirituak osotasun hori adierazi nahi du. Ez da kasualitatea aitzurraren eta baratzearen aipua. Kulturaren ulerkera horrek berdin barnebiltzen duelako baratzean aritzeko modua, aitzurrak egiteko jakinduria, jakinduria horrekin idatzitako liburuak... Beste pasarte batek lagunduko du zentzua hobeto ulertzen: Felix Duque-ren aipu baten eskutik, *Teknikaren meditazioa* liburuan badago pasarte bat benetan esanguratsua dena, teknika gizartearekin eta kulturarekin berdintzen duena:

«Tendemos a identificar útiles con herramientas y a centrar la actividad técnica en las manos, proyectando anacrónicamente lo válido en el estadio *artesanal* con los procesos inventivos de estadios anteriores. Si nos han sido conservados útiles de piedra no es porque fueran los únicos útiles (o los más decisivos), sino porque *son de piedra*. El mayor y mejor útil de la llamada Edad de Piedra consiste en [...] *la mente social*, es decir, en la capacidad de actuar en grupo, de poder decir «nosotros» (un largo camino que lleva a Hegel, y supongo que mas alla) al coordinar mensajes simbólicos, acciones y alimento.» Gizon txiki erkin batzuek egundoko animaliazarrak harrapatzeko eta laitzeko ehiza primitiboan, teknika behinenak aurrikuspena, lekuaren aukera, amarrua, koordinazioa ziren, ez orain museoetan mirets genitzakeen harlaban pitinezko arma ttattar horiek. Arma horiek animalia harrapatu eta – lohian edo hesian– higiezindu eta *gero* ziren baliagarriak, ehiza ebakitzeko eta zatitzeko. «En ultima instancia, se trata de desechar un concepto de «tecnología» basada en los *productos*, y de atender mas bien a los *saberes tecnicos* que los han engendrado, a la organizacion, y a las necesidades sociales y tecnonaturales por las cuales se ha disparado el proceso inventivo.» (TEK, 88)

Produktuaren atzean dagoen jakintza, adimen sozialak<sup>41</sup> bildu eta antolatu duen esperientzien informazioa bilatzea da gakoa. Hor elkartzen dira gizakiak bizi duen ingurune naturala, komunitatearen beharrak eta adimen-giro horretan dagoen aurretiazko jakintza. Azurmendik ondorioa jartzen du: «Honela teknika gizakiarekin, gizartearekin berdintzen zaigu, hots, kulturarekin.» (ibid.) Kulturaren esanahi zabal horretan, kontua ez da izango objektu/produktu kultural bat, laia edo *Euskaldunak* poema. Kulturaren nazionaltasuna ere ez da produktu kulturala aztertu eta horrek nazioa errepresentatzeko duen (ez)gaitasuna eztabaidatuz egingo, tradizio asmatuen ildotik. Izan ere, modernismoan ohikoa den asmakuntzaren ulerkeran komunitate kulturala edo nazioa zerbait substante gisa ulertzen da, gero halakorik posible denik ukatzeko bada ere, eta objektu kulturalak substantzia hori adierazi beharko lukeela pentsatzen da. Azurmendiren izpirituaren metaforak, hain zuzen, tesi espresibista hori, alde

---

<sup>41</sup> Adimen sozialaren ideia ez da arrotza Nazionalismo Ikerketetan, etnizitatea azaltzeko Brubakerrek seinalatzen duen gakoetako bat baita (Brubaker 2004, 69).

batetik nazioa eta bestetik haren adierazpideak leudekeen ikuskera, baztertzea eskatzen du: komunitatea, kultura, jardunean, erlazionatze horretan «egiten» dela adierazten baitu.

Zer da, orduan, kultura edo izpiritu hori? Kontzeptua problematikoa zela, orduko kontzeptuaren erabiltzaileak berak, gaur egungo kritikoak bezain jakitun nola ziren gogoratzen du (VOL, 54-55). Voltairerentzat metafora bat zen izpiritua. Humboldtentzat beste hainbeste. «Izpiritua –etimologikoki: hatsa; hortik, arima, bizia–, askatasuna eta kreatibitatea da, berria sortzeko ahalmena.» Berrito lehengora etorriz, ez da sorkuntzaren atzean datzan zerki eragilea, esentzia burutua, sorkuntza bera da, kultura birsortzeko disposizioa.

(*Geist* euskarara nola itzuli den ikusteak eman lezake pistarik hori guztia hobeto ulertzeko. Adieraren arabera bi itzulpen eman zaizkio gutxienez: bata «izpiritu», bestea «gogo».<sup>42</sup> Hain justu, alemanezko *Geist* euskaraz «gogo»-rekin itzultzen denean nabarmen geratzen da ez garela ezer objektibo edo esentziaz ari. Izan ere, euskaraz norbait kantarako *gogogabetuta* dagoenean ez dugu uste izaten ezer substantzialik galdu duenik; aldiz, ulertzen dugu disposizioz ez duela orduantxe kantuan jartzeko, animoz, berorik gabe dagoela horretarako. Alderantziz, norbaiti xextrarako *gogoa* piztu bazaio, ez zaio bere gorputzari gehigarrik erantsi, indar edo kemena baizik borrokarako. Indarra, kemena, gogoa, ohartzen gara ez direla objektuak, baina euren efektua dutela ikusten da ber eran.)

Lehen begiratuan, baina, arazoa da izpiritua, sorkuntzarako indar edo disposizio hori, ez dela zuzenean inon atzematen. Ikusi, haren sorkariak ikusten dira.

Izpiritua ez dugu inon bera zuzenean atzematen ahal. Horregatik batzuentzat ez da errealia, 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 experimentent des idées de l'entendement sont metaphores». Ez adimenaren ideiak bakarrik [...], 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. (VOL, 55)

Izpiritua metafora bat da, beraz, Azurmendirentzat. Esplizituki ere esaten du hori, Hegelentzat duen errealtasunetik aldentuz (VOL, 139). Metafora horrek zer barnebiltzen duen esana dago gorago: objektu/produktu kulturalak sortzearen atzean dagoen indar, disposizio, *energia* sortzailea adierazi nahi da; kulturako elementu desberdinen arteko lotura eta interakzio bideak. Max Weber-en izpirituaren adibidea ekartzen du Azurmendik, mamuak uxatzen bukatzeko; harrigarria baita *Geist* edo izpirituaren ideari akademian zaion herrarekin batera, arazorik gabe onartzen dela Max Weberren lana aitzindaritzat Nazionalismo Ikerketetan adibidez. Weberrentzat izpiritua banako historikoei («historisches

<sup>42</sup> Wilhelm Dilthey-ren «Einleitung in die Geisteswissenschaften» euskaraz *Izpiritu-zientziatarako sarrera* itzuli da, adibidez. Hegel-en «Phänomenologie des Geistes», berriz, *Gogoaren fenomenologia* da.

Individuum») aplika dakieke, errealtate historikoko loturen bilduma bati, kontzeptualki biltzen ditugunak osotasun batean, esangura kulturalaren ikuspuntutik. Azurmendik:

Bilduma edo osotasun bat beraz, «gauzena» baino, hainbat erlazio edo elkarloturena (kidetasunezkoak, kausalak, etab.), erreferituak fenomeno bati, horren esanahia bere «berekitasun indibidualean» baitatza hain zuzen, hura behatzailearen ikuspegitik justifikatzen delarik – ondorioz, behatzaile ezberdinei ezberdina agertuko zaiena. [...] Hori horrela, edozein «indibiduo historikorekin» berdintsu da, izan dadila hori karlistada, edo Waterlooko bataila, edo kapitalismoa (edo, baita ere, Napoleon, edo Zumalakarregi): aurrena indibidua «eraiki» egin behar da, erreferentzia batzuetatik abiatutik; 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. (VOL, 57-58)

Adibide praktikoa ere jartzen du Azurmendik:

Honek denak «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 karakteristikoko batean, hori atzera kausa bezala sumatzen baitugu nolabait jende haren jarduera artistiko, moral, politiko eta abarren modu «grekoan». Izpiritua produktu empirikoa da –ez noumenoa–, baina produktu bizia, eraginkorra, bere autonomia duena: grekoek kreatua eta grekoen kreatzailea. Humboldt-ek hizkuntzaz dioenaren modura, *energeia* da, ez *ergon*. (VOL, 58)

«Grekoek kreatua eta grekoen kreatzailea» esaldiak dagoeneko ikusia dugun dinamika bergogorarazten du: hizkuntzak tradizio eta erreferentzia sistema batean kokatzen gaituela, baina era berean tradizio horretatik berritzen dugula. *Ergon* beharrean *energeia* izateak horixe esan nahi du, ez dela itxitako produktu bat grekoei iristen zaiena, energia bat baizik hartatik gauza berriak sortzeko. Era berean, Gizarte Zientzietako auzi klasikoa ekartzen du gogora: nola behatu historia, gizagintza, behatzailea bera haren parte denean?

Nazioari helduz, Azurmendiren jarrerak irauli egiten du ohiko hurbilpena. Ez da nazioaren kontzeptua definitzen, gero errealtate historikoan haren agerpenak bilatzeko. Ez du esango euskal izpiritua elementu kultural jakin batzuen (txapela, euskara, txistua, zazpi probintziak eta beste) batura denik, gero hori errealtatean bilatzeko. Alderantziz, garai eta testuinguru bat aztertuko du, bertako elementuak eta euren loturak aztertu eta amaieran «euskal izpiritu» horrek zein forma lukeen eraikitzen da. Espero izatekoa da metodo hori Nazionalismo Ikerketen diziplinan ez oso «zientifikotzat» izatea.

Izan ere, konparatzen bada Nazionalismo Ikerketen bilakaerarekin, nabari da lehen aro osoan, modernismoan gehienbat, nazioaren definitzailea zen elementu horren bila zeudela bideratuta ikerketak. Nazioa estatu modernoarekiko definitzen zen, Nazio-Estatu zen ala lortzeko mobilizatzen zen gizataldea hartzen zen nazio burutu gisa. Connorrek, berriz, «ahaidetza komunaren ustea» jartzen zuen nazioaren oinarritzko elementu gisa. Conversiren artikuluak joera horri buelta emateko bidea urratu zuen, nazioa bera kategoria definitzailea izanik, ezin dela haren definizio unibertsalik eman esanda.

Auziaren muina Hutchinsonen nazionalismo kulturalaren proposamenak ederki ekarri zuen argitara, kritiko gehienek aurpegiatu baitzioten erromantikoen ontologia «herderrara» mantentzea komunitate nazionaleri ematen zien lehentasunagatik (Delanty et al. 2008, 12). Muin hori agertzen duen ardatza komunitate politikoaren eta kulturalaren arteko harremana da. Eta bi jarrerak bereizteko oinarritzko galdera zera da, onartzen al den esparru politiko-estatalaz eta pribatu-indibidualaz gain hirugarren espazio bat, komunzki eratzen dena, eta beraz zentzu batean politikoa, baina modernismoaren espazio politikoaren desberdina. Hutchinsonen kritikoek politika, interes politikoaren artikulazioa, historiako agentziatik bazter uztea egozten diote; mitoei eta bestelako elementu sinbolikoei eragile transhistorikoen papera ematea, balizko komunitate bat reifikatzea, alegia. Hutchinsonen erantzuna: «Because the very nature of the territorial state *around which political interests assemble* comes periodically into doubt, nationalists are forced regularly to consider *existential* (and ontologically prepolitical) questions of who they are, where they should be, and on what moral basis the nation should be constituted.» (Delanty et al. 2008, 22). Estatuaren baitan antolatzen den espazio politikoa baino lehenagokoa den «gure» komunitate hori gogorarazten du, krisi egoeretan bistaratzen dena argien.

Azurmendiren proposamenak ahalbidetzen du nazioari, komunitate horri, azken batean, izaera ontologiko desberdina ematea, modernismoak eduki ez daukana. Oro har, modernismoak izpiritua edo komunitatearen oinarria bi eratan soilik uler dezake bere abiapuntu teorikoak direla eta: 1) banako guztiak lotuko lituzkeen esentzia aurretiko bat bezala, non banako horiek osotasunaren erreplika lirakeen (ontologia nazionalista); 2) interes propioengatik banako desberdinek sortutako eraikuntza sozial gisa (ontologia instrumentalista). Esan beharrik ez dago, errealitate historikora esentziaren bila joan eta topatzen ez denean, modernismoak bigarren ikuspuntuari heltzen diola. Ikuspuntu horretan, tradizioa, kultura, interes horien arabera moldatuak izango dira, tresna politiko moduan. Azurmendik, berriz, izpirituarekin espazio politiko hori ahalbidetzen duen lehenagoko erlazio sistema adierazten du: memoria historikoaren elementu sinbolikoak (historia), uneko komunitatearen botere harremanak eta nagusitzen (ez) diren etorkizuneko esperantzak (politika). Ez da kasualitatea, zentzu horretan, behin eta berriro errepikatzen badu instituzio politikoak *ere* egitate «izpiritualak» direla, bera lotzen zaion tradizio alemanean.

Pentsa daiteke, hala ere, Azurmendik planteatzen duen bidearen zentzua ez dela arrotza Nazionalismo Ikerketetan. Gogoratzen bada Brubakerrek egiten duen proposamena (Brubaker, 2004), esan daiteke ez dagoela horren aparte. Brubakerrek etnizitatea eta taldetasuna ulertzeko taldea substantzialki ulertu beharrik ez zegoela proposatzen zuen. Kasu horretan, taldea ez litzateke objektu itxi eta bukatu bat izango, trinkoagoa edo laxoagoa den harreman sare dinamiko bat baizik. Brubakerrentzat taldetasuna izan ez *da*; aitzitik, *gertatu* egiten da. Egin liteke zubirik ikuspegi horren eta izpiritua *ergon* ez, *energeia* dela diogenaren artean. Are gehiago, taldetasunak fase trinkoago edo sareagoak dituen eran, Azurmendik esan lezake izpiritu/gogo biziagoa edo ahulagoa ageri dela. Eta

Brubakerren «group-making events» horiek, izan litezke izpirituaren agerpenak beste ikuspegi horretan, zentzua gehiegi eraldatu gabe.

Agian Azurmendik erabiltzen duen hiztegia arrotzegia edo negatiboki kargatuegia da; batez ere, izpirituaren filosofia eta Erromantizismoa nazismoaren galbahetik pasata pentsatzen duenarentzat. Baina funtsean, izpirituaren filosofia horrekin Azurmendi errealitate sozialera hurbiltzeko gida bat ari da eskaintzen, bere zentzuan hartuz gero, gehiegi urruntzen ez dena hurbilpen konstruktibistatik. Konstruktibismo hori, noski, ez da abiatzen asmakuntza oro faltsua eta, beraz, ontologikoki bigarren mailakoa dela ebatzita. Baina nazioa den konstruktua soziala eratzeko material etnikoa (tradizio kulturala) eta mobilizazio politiko-kultural dinamiko bat (kreazioa) behar direla dioen konstruktibismoa ez dago izpirituaren ikuspegi horretatik hain urruti. Diferentzia, agian, gizarte zientzia egitetik filosofia egitera dagoena izango da; gertakari konkretuak *azaltzetik*, gertakarien zentzua *ulertzer*a dagoena.

Arazoa sortzen duena izpirituaren ulerkera substantzialista batean dagoela dirudi, hura behaketatik eraikitako indibidualtasun historiko gisa ikusteko zailtasunean, hori herri edo nazioari aplikatutakoan batez ere. («Modernitatea», «kapitalismoa» edo «industrializazioa» eta antzeko kontzeptuekin operatzen ohitua dago, bestela, Nazionalismo Ikerketen diziplina; kontzeptuok fenomeno historiko hain desberdinak biltzen dituzten arren, arazorik gabe aitortzen zaie historian agentzia.) Herri gogo hori nola ulertu den eta Azurmendik hortik zer atera nahi duen zehaztu beharko da, orduan.

### **Volksgeist**

Adierazi nahi den fenomenoaren arabera, izpiritua herriarenaz gain izan liteke aro batena (*Zeitgeist* aski zabaldutako kontzeptua da) edo gizadi osoarena (kosmopolitismoaren azken helburua)... Nazionalismo Ikerketetan arazoak batez ere herri gogo edo *Volksgeist*ak sortu ditu. Historikoki kontzeptu fatidikoa izan denik ukatu gabe, diziplinan joera berezia dago *Volksgeist* ideian bertan jartzeko fatidikotasuna, harekin egin diren erabilera desberdinetan baino. Horrela, diskurtso nazionalistan herriaren izpiritua aipatu orduko, nazio hori etniko-objektibo-itxiaren esparruan eroriko da ezinbestean. Azurmendik liburu oso bat eskaintzen dio kontzeptu horri, *Volksgeist. Herri Gogoa. Ilustraziotik nazismora* izenburupean. Ulerkera topiko errazak erlatibizatu eta *Volksgeist*arena mendeetan zeharreko historia aldakorra izan dela erakustea du helburu liburuak. Nazioaren gaian duen garrantzia ikusita, Azurmendiren errepasso historikoari xeheki jarraituko diot, izpirituaren filosofiaz esandakoa ahazteke.

Erromantizismoa, Herder eta *Volksgeist* kontzeptua banaezinki lotzea arrunta da Nazionalismo Ikerketetan. Horregatik, Azurmendiri honakoa irakurtzeak harritu egiten du: «Hasteko, *Volksgeist* berba Humboldt-ek ez du inoiz erabili, ezta Herder-ek ere.» (VOL, 38) Herri baten izpirituaren edo karakterearen ideia, bai, hori erabili zutela ikusi dugu dagoeneko. Baina hitzak berak, beste jatorri bat



du: «*Volksgeist* berba Hegel-ek (1770-1831) asmatua da, esan ohi denez, gazterik irakurritako Montesquieu alemanera itzuli beharrak horrela konposarazita.» (VOL, 138) Jatorria, beraz, ez da bereziki alemana, ezta XIX. mendekoa ere. Datorren pasarte testuinguru espainiarrari begira idatzita dago, baina ia berdin-berdin balio du hemengo ikerketarako:

Hasteko, historia sinplifikatzen da, hots, kultura herritarraren birbalioespen oro *Volksgeist*arekin zerikusian dago, *Volksgeist* Herder da eta Herder *Volksgeist*a; *Volksgeist*arekin zerikusirik daukan idazki edo bilketa orok, Herder-ekin du zerikusia eta harengandik dator (berak nahi edo jakin gabe ere). Europan ez da egon nonbait MacPherson eta, mugimendu ingeles nahiko zabal bat, baina Frantzia eta beste toki batzuetan ere bai, (a) «erreo» biltzaile eta (b) populista, Alemaniak menpegabe eta lehenagokoa, horren barruan ikusi behar baita Herder-en fenomeno, eta ez horren kreatzaile bezala ezerezetik (Herder-ek berak aski adierazia duenez). (ESP, 48)

Herri gogoaren ideia tradizio moderno europarrean erruz aurki daitekeela erakusten du Azurmendik, Berlini jarraika: ideia arrunta da Vico eta Montesquieu-rengan ez ezik, Karl Friedrich von Moser publizistaren, Bodmer eta Breitinger literato suitzarren edo Hamann eta Zimmermann alemaniarren lanetan ere. Herderren «*Auch eine der Geschichte zur Bildung der Menschheit*» lanaren itzulpen frantseseko sarreran Azurmendik beste hauek aurkitzen ditu aurrekaritzat: Saint-Evremont, Du Bos, Montesquieu (frantsesak), W. Robertson (ingeleza), I. Iselin eta J. Wegelin (sutzarrak), J. Moser (alemana) (VOL, 39). Herri gogoaren fenomeno Herderrekin soilik lotzearen aurkako adibideak jartzeko aurkezten dira denak. Izatez, pentsamendu horren iturburu Errenazimentuan kokatzen du:

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 dizu. [...] Naturan zernahik, izpi niminoenak ere, berea aportatzen du guztiaren betegintzarrerako. Hala berean hizkuntzek izpirituaren aberastasun eta ederrera. Ernazimentua, horregatik, kultura greko-latinoaren birjaiokundea den bezala, hizkuntza bulgare edo ama hizkuntzen pizkundea da orobat. (VOL 39-40)

Diferentziaren edo, hobeki esan, aniztasunaren gorazarrea ez da, ageri denez, Herderren ekarpen originala, Kedourieren esanak gorabehera. Horren ondorio gisa, hizkuntza edo nazio bakoitzak bere jeinua zeukala, aztertzea eta garatzea merezi zuena, pentsabide arrunta zela erakusten da. Akademia Frantsesean bertan, XVII. mendean, hizkuntzaren edo herriaren gogo, jeinu, karakterea (balio berdinez erabiliak hirurak) presente zeudela gogoratzen du Azurmendik, Christmannen erreferentzia lagun: «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» (VOL, 42). Izpiritua gaitasunaren zentzu hori izatera nola iritsi den ere argi azaltzen du:

Izan ere, gertatu da, Birjaiokundeak latinezko *genius* eta *ingenium* biak bat bihurtu dituela. *Ingenium* dohain intelektual edo natural 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 («genius loci», Virgiliok Eneidan), eta pertsona bakoitzak ere bai. (VOL, 47)

Errenazimentutik Modernitaterako jauzian, izpirituak bere lekua izaten jarraitu du. Baina modernitate kartesiarrak bestelako parametro batzuekin begiratzen zuen errealitatea: «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.» (HUM, 236) Munduaren aniztasun begi-bistakoari logika bilatu nahi zitzaion, arrazoia.

Horrela, Voltaire, Historia Unibertsala aztertzean, izpirituaren ideiaz baliatzen da esateko herri bakoitzaren izpirituan garatzen eta azaleratzen direla giza izpirituaren – hots, bere natura arrazionalaren – ezaugarri unibertsalak. Voltairerentzat giza izpiritua beti bera da non eta noiznahi eta arrazionaltasunaren ideia unibertsalistan hartzen du oinarri. Horregatik, herri konkretuetan ematen diren diferentzia kulturalak superstizioek eta grina irrazionalen emaitza antinaturalak irudituko zaizkio. Giza natura arrazionalaren ulerkera horretan hori eredu ahistoriko eta aldakaitza da, ondorioz, aldaera oro arrazionaltasunaren perbertsio bilakatzen delarik (VOL, 49). Horrela, bada, herrien izpirituak egiaz elite batzuek inkarnatzen dituzte, herri xehearen pasio eta sineskeriei gain hartu eta arrazoimen unibertsalari heltzen dioteneak. Herrien arteko diferentziak ukatu ez, baina giza eredu arrazionalari menperatuko dizkio.

Voltairerekin batera Montesquieuren adibidea jartzen du Azurmendik, pentsamendu ilustratuan herri gogoak duen lekuaren erakusgarri. Voltairek filosofiaren historiarekin egin bezala, Montesquieuk historia juridiko-politikoaren barne arrazoia bilatu nahi du, horretarako erabiliz izpirituaren ideia. Hain zuzen, ikuspegi horretan historia ez da datu irregularren pilaketa bat, sistema elkarlotu bat baizik, dena denarekin harremanetan. Montesquieurentzat sistema horren elkargune nagusia, geografia, merkataritza, erlijioa eta abar gurutzatetik sortutako izpiritu nazionala da, era berean esparru bakoitzean eragile dena. Horregatik, historiaren ikerketa filosofiko-zientifikoaren helburua ez da atal bat edo bestea, osotasuna baizik; hura ez aurretik emandako ideia finko gisa bururatuta (Platonen antzera), errealitate sozialean frogatu beharko den hipotesi moduan baino (VOL, 52).

Horretan guztian aurkitzen dena da, batetik, izpirituaren filosofia gauza arrunta zela Ilustrazio alemana edo Erromantizismoa baino lehenagoko pentsamenduan ere, berebat Alemaniaz kanpo European zehar. Ikusten da halaber ez dagoela izpirituaren definizio itxi unibokorik eta haren ulerkera autore batetik bestera aldatzen dela, Alemanian gertatu bezala (VOL, 68, 120). Era berean, nabari da hura esentzialki baino erlazio sistema antzo ulertu ohi dela normalki. Diferentziak historiaren edo giza naturaren, arrazoimenaren, kontsiderazioak sortuko ditu. Horixe da izpirituak Alemanian hartuko duen bidearen eta aurrekoen oinarrizko aldea: historia eta giza naturaren kontsiderazio desberdinarekin arituko direla Herder, Humboldt eta abarrak.

Desberdintasun nagusia, Herderrengan esate baterako, Voltaireren giza natura arrazional historiagabea ukatzean dago. Printzipio moralak eta Izaki Goren bakarraren sinestea ere, Voltairerentzat giza natura arrazionalaren produktu unibertsalak, historikotzat ditu Hegelekin batera: «Ez Herder eta ez Hegel-ek jarraituko diote. Hauentzat ez moral, ez erlijio, ez arrazoimen denborabako (absolutu) beti berdinek dago: giza izpiritu betibata, beti historikoa da.» (VOL, 44) Hala ere, izpirituaren bi aspektuak mantentzen dituzte: unibertsala izatea, herri guztiak berdinuz; baina herri konkretu bakoitzak berea edukitzea, historian zeharreko gorabeherak moldatua, euren arteko diferentziak ukatu gabe. Hori guztia aurreko atalean, izpirituaren metafora aztertzean azpimarratu dena besterik ez da.

Herderren herri gogoaren ideiaz eta, orokorki, haren pentsamenduaz arta bereziarekin idatzi du Azurmendik. Salaketa ozena da: Herder aurreiritziz eta anakronismoz beteta irakurtzen da, irakurtzen denean. Haren esaldi itsusienak testuinguru gabe eman eta nazismoaren aurrekaritzat aurkeztu daiteke, adibidez, Léon Poliakov-ek dagien bezala; ahaztuz, ber eran, Herderrek arraza ez duela erabiltzen eta are kontzeptu «innoblea» zela berarentzat gizakiekin erabiltzeko (VOL, 86-87). Azurmendik ez du ukatzen Herderrek aurreiritzi eta balioespen oker anitz zituela:

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 estiloan (Nietzsche, ordea, harrigarriro, Poliakov-ek problemarik gabe halakoxea bihurtu gura du). (ibid.)

Baina:

Hala ere, haren pentsaera bere osoan ikusita, tenoreko ilustratu sonatuenean 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 eta herri guztienganako begikera positiboan. (Horrekin ez dugu «progresista» bat bihurtu nahi ere, ez da-eta!) (VOL, 87)

Horixe da Azurmendik Herder irakurriz hartzen duena, filosofia bat kultura bakoitzari bere balioa aitortuko diona, zaharberritzeko adina dinamiko ulertuko duena eta historian bakoitzak bere bidea egiteko eskubidea duena. Modernizazio prozesuak, ikuspegi horrekin, ez luke zertan kultura batzuen desagertzea ekarri, historikoki hala gertatu izana ez baita arau edo arrazoizkotasunaren seinale. Izatez, goi eta behe kultura bereizketak ere ez luke ezintasun intrintsekorik ekarriko, horiek kontingentzia historikoen ondorio direnez gero, itzulgarriak baitira. Politika eta estatuak horren zerbitzura jartzea eskatzen duen filosofia bat da Azurmendik Herderri ikasten diona, eredu unibertsalak jarraitu beharrean, herri bakoitzak bere bidea urra dezan historian zehar.

Herri gogoaren ideia Alemanian historikoki bi iturri nagusitatik heldu zela dio Azurmendik. Batetik, batez ere etorki ingelesekoa, balizko literatura zeltiko eta germaniarraren aurkikuntza dago; bestetik, berriz, ipuin eta jakinduria herritarraren bildumak, atsotitzenei jarraituz (VOL, 72-73). Bi mugimenduak dira klasizismoaren aurkako erreakzioak, hertsiki jarraitu beharreko eredu greko-latinoei

alternatiba herritarren bila. Folklore latino nahiz germaniarrean, herri gogoak bilatzen dira berrikuntza kulturala indartzeko. Ikusten denez, artean eta literaturan sartzen da herri gogoaren ideia, politikan baino askoz lehenago eta, horregatik, *Volksgeist* erromantikoaren burutapen desberdinetan Azurmendik ez du nazionalismo modernoaren aztarnarik ikusten.

Alabaina, testuen beren zentzu egiazkoa faltseatzen ari gara nolabait, *Volksgeista* nazional, herritar edo herri-xumetarra ote den, etab., bedarazkatu nahita, gure kezka 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). Hala, bada, guk ideia guztiok klabe politikoan irakurtzea zilegi badugu, zentzua ez bortxatzeotan da. Haien arazoak literatur kritiko eta historikoak izan dira: nola sortu da ahozko literatura primitiboa, ipuinak, mitoak [...]. (VOL, 75)

Erromantiko horiek, kulturgileak, askotan liberalismoaren aldezeak izan direla Hutchinsonek berak gogorarazten du, nazionalismo kulturalista atzerakoien gauza ez dela erakusteko. Ildo beretik doa Azurmendi ere: «Euren traiektoria politiko pertsonaletan, autoreok guztiok konprometituki liberalak agertu izan dira» (VOL, 78). Erromantiko horiek, hala ere, politikan, botereguneetan, gaizki moldatu direla gogoraziz jarraitzen du, bando guztietan arrotz. Erromantizismoaren errebindikazio politikoak kulturak eta kulturgileek merezi duten ezagutzarenak dira, Nazio-Estatuaren aldarrikapen edo bestelako forma konkreturik gabe:

Belaunaldi hauen sentimendu minbera da, Europako beste hizkuntza eta literatura modernoak Printzeen abaro 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). (VOL, 76)

Kedouriek, Hobsbawmek... klase intelektual burges horren interesetan oinarritzen dute, modu batean edo bestean, nazionalismoaren finkatze eta arrakasta. Klase horrek bera gidari izango den botere antolaera ezarri nahiko du nobleziaren pribilegioak ezabatu eta Nazio-Estatua eraikiz. Azurmendik ez ditu interes horiek ukatzen, baina ez ditu autoreok nazionalismo modernoari atxiki ohi zaizkion itxikeria edo botere nahia eratoritzen hortik. Agian ez da kontrajarria pentsatzea garai hartako Alemanian jende horrek euren leku eta prestigioa eskatzen zuela, egiten zutenaren ordain; eta hala ere, interes pertsonalaz gain, Hutchinsonen berritzaile moral («moral innovators») gisara jardun zutela, euren buruak adina komunitatea helburu izanda. Horregatik, garai horretan pil-pilean zeuden ideietatik – *Volksgeist*aren teorizazioa kasu – nazionalismo moderno «etnikoa» zuzenean eratorzea Azurmendik guztiz ukatzen duen ondorioa da, erromantiko nazionalista erradikalak salbuespena direla Cassirerrek aipatuz (VOL, 79). Erromantizismoaren balio politikoak beste bat da, bere ustez:

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

emakumea eta haren sentimenduak, Parlamentuan eta legeetan gabe, naturan bilatuko da. Estatu modernoaren aurka egin dute, baina ezein erromantikok –notarazten du R. Huch-ek– ez du Erdi Arora itzultzean momentu bat inoiz pentsatu. 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 da. Eta, bere moduko nazionalismoarekin herri xume, hizkuntza, literaturarena, antinazionalista izan da, Paris eta Berlingo gobernuak esijitzen ari ziren Estatu/Nazio/Aberrri politikoaren nazionalismoaren aurka. (VOL, 79-80)

Azurmendik Herder, Humboldt, erromantikoak... erreferentziatzen baditu, horregatik ere bada; estatu moderno nazionala hainbesteko gainbeheran (omen) dagoen honetan, XX. mendean hainbestetan kritikatu izan den egitura horren kontrario goiztiarrak izan zirelako. Horregatik da hain garrantzitsua beretzat Herderren edo erromantikoen *Volksgeist* estatu modernoarekin zerikusirik ez duela erakustea, euren flakia aitortuz halaber: «Erromantikoei egin dakiekeen erantzukia da, ez nazionalistak izatea edo nazionalismoari bidea urratzea, ezpada batere ohartu ez izatea estatu modernoaren eta nazionalismoaren aroa gainera zetorrela» (VOL, 80). Aurreraxeago berdin: «Belaunaldi aleman honek historia politikoa ezpolitikoki irakurtzen du, beti bere idealetan irmo: herriak (nazioak) gizadiaren pusketak dira, denak anaiak, bakea besterik ez dute nahi.» (VOL 81) Desgaraiko gogoetak dira honezkerok, XIX. mendean sartu eta berehala nazionalismo moderno hori, estatu-nazionalismoa, nagusituko baita. Baina balio du, Azurmendirentzat bederen, estatu modernoaren teorizazioarekin nagusitu ziren politikaren, kulturaren, nazioaren ulerkerak (modernismoak bere egiten dituenak kategoria esplikatibo gisara) hasieran bertan auzikatuak izan zirela gogoratzeko.

### **Volksgeist politikoa. Estatuaren kultura**

Nazionalismo Ikerketetan ohiko ikuspegia da kultura botereak bere egiten duen elementutzat hartzea, tresna gisara ulertzea boterearen helburuetarako. Nazionalismoa frontera politikoak eta kulturalak berdintzea helmuga duen mugimendu politikoa izanda, kulturaren erabilera politikoa da arau. Are, nazionalisten erreibindikazio kulturalak askotan asmakuntza edo aitzakia gisa ikusi ohi dira, Nazio-Estatu erako antolaketa bat sortzeko. Ikusi dugu Herder, Humboldt eta erromantiko gehienek kasuan, horien jardura kulturaletik zuzenean Nazio-Estatuaren aldeko jarrera ondorioztatzea Azurmendirentzat ez dela onargarria. Baina horrek ez darama asoziazio hori ukatzera. Herri gogoaren eta izpirituaren filosofiaren erabilera politikoa egon badago; Azurmendik herri gogo kultural horretatik *Volksgeist* politiko-estatalerako jauzia aztertzen du.

Diagnosia modernismoaren antzekoa da: XIX. mendean nazionalismo modernoa jaiotzen da eta horrek joko-zelaia aldatzen du. Izatez, nazionalismo modernoaren ideia antzekoa dauka Azurmendik ere eta industrializazioak, kapitalismo berriak, iritzi publikoak... duten garrantziaren jakitun da. Desberdintasunak historiaren eta kulturaren filosofian bilatu beharko dira, XIX. mendearen irakurketan baino gehiago; eta aipatutako pentsalarien balioespenean ere bai, modernismoan nazionalismo itxi

etnikoaren aurrekari eta erantzuleak diren bitartean, Azurmendirentzat kulturalista eta unibertsalistak izango baitira.

Napoleonek Alemania inbaditu zuenean eta Erdi Aroko Inperio Germaniarra behin betiko ezabatu, ikusi dugu lehen Erromantizismo hark zuen ezintasuna Nazio-Estatu moderno bat bururatzeko:

Garaiko pentsamendu alemanak berritasun hau – Estatu «absolutua» – ez du hauteman; euren aurretiazkoekin, ez zitzairen kabitzen buruan [...]. 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 ertarotarraren mentalitatekoak. Estatuaren gogoeta berri bat –Estatu alemana, nazio alemana–, Frantziaren ereduak eta gerra napoleondarrek piztuta hain zuzen, Fichte eta Hegel-ekin hasiko da, hasi. XIX. mendeko bere martxa luzea hasiko du. Beste historia bat da. Geroenean, ezin da ukatu, pentsamendu honetan 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. (VOL, 82)

*Volksgeistaren* edo kulturaren politizazio momentua Alemanian, Nazio-Estatuari buruzko gogoetak hasten diren unean dago kokatuta pasarte horretan.<sup>43</sup> Eta bat dator, besteak beste, Conversiren ideiarekin: Gerra Napoleondarrek nazionalismoa ideologia politiko gisa eratzean eta zabaltzean lehen mailako garrantzia dutela (Conversi 2015). Gerra horren ondorioz hasten dira Fichte eta Hegelen gogoetak. Eta, hala ere, ez da pentsatu behar, esango du Azurmendik, *Volksgeistaren* filosofia gauetik goizera estatu absolutu unitario batekin zuzenean lotu zenik.

Fichte eta haren *Hitzaldiak nazio alemanari* Kedourierentzat estatuaren gorespen absolutua dira, euren izpiritu nazionala lantzeko indibiduoak hurrupatzen dituen Nazio-Estatu baten aldarria. Azurmendik erakusten duenez, ordea, 9. diskurtsoan nazio aleman osoarentzat estatu bakarra ez du babesten. Fichte nazionalista dela Azurmendik argi esaten du, baita bere nazionalismoa askatasun zalea eta inbasorearen etsaia dela ere; baina, nazio alemanaren baitako estatu aniztasuna askatasunaren berme delako, horiek berdintzea ez du bilatuko (HAN, 23, 52 oin-oh.). Dena dela, Fichte 1814ko urtarrilean hil zen, Napoleonen Inperioaren azken hatsetan. Ez zuen Fontaineblauko Ituna ezagutu, are gutxiago Vienako Kongresua. Estatu modernorik nekez ikusi izango zuen bere bizitzan. Aldiz, Hegelek bere lanaren zati bat eskaini zion antolakuntza modu berri horri. Estatu moderno horiek dira herri gogoen aterpe berriak, non herri bat natura izatetik historiara pasatzen den. Historiaren behar bat da, horregatik, herri izpiritu horiek estatuetan urtzea. Identifikazio hori da Azurmendirentzat «volksgeistaren historian norabide aldaketa tragikoki ondoriotsuena (VOL, 175).

Herriaren eta Estatuaren bategitea alde bietara da tamalgarria: herri edo nazio bat Estatuarekin identifikatzea herria gerrarekin eta inperialismoarekin identifikatzea adinatsu baldin bada, Estatu

---

<sup>43</sup> Kulturaren edo estatuaren ulerkera aldaketak – hots, aro desberdinak – argi azaldu behar dira. Autore eta momentu desberdin horiek segidan aipatu nahi badira – Kedouriek egin bezala, adibidez –, ideia horien bilakaera historiko kontingentea kontatuz egin beharko dugu – Kedouriek egiten ez duena – eta ez ideien berezko arriskuagatik kontuak eskatzeko. Herder eta nazismoa edo arrazismoa lotzea absurdua da mentalitate erabat desberdinetan oinarritzen direlako bi kasuak.

herri/nazio bakarrarekin berdintzeak, Estatu modernoaren eraspenaren karakterizazio gisa gaizki ikusia ez badago ere –aski goiz gainera–, Estatuaren teoria bezainbatean horren eite jakobinoa postulatu du, h.d., Estatuaren bategintza nazio bakar baten hizkuntza, historia, tradizio, kulturarekin, Estatuak beste nazioen hizkuntzen, etab., ukoarekin (oroit Barrère eta Abbé Grégoire). Estatuak herri gogo bakarrarekin bat egiten du eta hura altxatzen du historia unibertsalera. (VOL, 176)

Hegelen historiaren filosofian estatu moderno hori da historiaren motorra, gainontzeko estatuarekin borrokan. Frantziar Iraultzatik datorren estatuaren esperientzia konkretu bat historiaren arau bilakatuko da horrela, bilakabide arrazional. Eta hala ere Azurmendik Hegel ez dauka nazionalistatzat, izpiritu unibertsalaren historian nazioak eta estatuak momentu iragankorrak baitira. Dena dela, bilakaera historikoaren bere teoriarekin, gogoaren eta estatuaren berdinketarekin XIX. mendeko historiaren ikuskera errotik baldintzatuko zuen.

Garai horretan, ordea, *Volksgeist*a ez da sistema hegeldarrean soilik agertzen. Vienako Kongresuaren ondoren, Inperio Erromatar Germanikoaren amaieraren osteko egoera berritzailean, estatu aleman birmoldatuek sistema juridiko eraberritu bat behar zuten egoera berrirako. Zuzenbidearen Eskola Historiko Alemana egoera horretan kokatzen du Azurmendik:

Zuzenbidearen Eskola Historiko 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 geniezaioke (versus eskola positibista historikoa): historia ahaztu, eta kode zibil berri-berri bat razionala eta uniformea promulgatzearen aldekoa (Thibaut). (VOL, 185)

Zuzenbide sistemaren oinarriaren bila ziharduen mugimendu horrek baztertu egin zuen bide arrazionalista, legeen jatorria arrazoimen unibertsal batetik eratorzea. Era berean, korrante iusnaturalista ere baztertu egin zen, Zuzenbidea naturan oinarritzeko joeraren aurrean legeen historikotasuna aldarrikatuko baitzen. Eztabaida juridikoa baino, hemen guretzat interesgarria da ikustea historikotasun horren azpimarran erabiltzen dela *Volksgeist*a. Alde batetik, ikusten da ordurako herri gogoa ikerketa literarioetatik juridiko-politikoetara edo historikoetara pasea zela, estatuaren esparrura beraz; bestetik, historikotasunaren zentzu bat gordetzen zuela oraindik, gero arrazan oinarritutako izaera nazionalarekin konparatuz. Baina izpirituaren filosofiaren hastapenetan zegoen dinamismo eta ekintzaren zentzua ikuspegi positibista batetik nola jasotzen den, egon daiteke alderik historikotasuna ulertzerakoan. Arriskua Azurmendik seinalatua utzi du:

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, hemengo arazoa ez da. Dena dela, zenbait kritikori halaxe begitandu zaio. Hegel eta hegeldarrak (K.Marx, E. Gans) oso kritikoak izango dira Eskola Historikoarekin; eta, arrazoi aski difereenteengatik, berdin Nietzsche, etab., geroago, historismoari (eta positibismoari) bitalismoa kontrajarriz. (VOL, 189)

Eztabaida horien erdian piztu ziren, hain zuzen, XIX. mendeko iraultza liberal eta/edo nazionalistak, interes literario nahiz filologikoak atzean utzi ostean. Guztiz bestelako interesetatik heldu zaio herri gogoaren bilaketari. Estatu moderno bakoitzari historia unibertsalean bere kolorea emango dion elementua izan –sekundarioa beraz–edo estatu berriaren antolamendu juridiko-politiko oinarrituko duen tradizioa irudikatu, nazionalismoaren aroan bete betean sartuta gaude dagoeneko. Era berean, ikerketa ereduak ere desberdina da mendearen bigarren erdirako:

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, antimetafisikora. Zientismo hau, bestalde, eboluzionista da. [...] Ahantz dezagun, beraz, filosofia, historiarena izan ala zuzenbidearena. (VOL, 199)

Trataera berri horren adibidea Azurmendirentzat Herrien Psikologiak ematen du:

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 esperimantalaren osagarria. Zalantzarik gabe, hasmenta saio bat izan da, gero antropologia kultural eta psikologia sozialean edo kulturaren soziologian banatu eta garatuko diren ikermoldeena (VOL, 200).

Izpirituaren filosofia bera ere alde batera utzita zegoen ikerketa zientifiko horietan, «herriaren arimaz» hitz egitea hobesten baitzen, bizitza fisikoaren eta barne sentimenduzkoaren esperientzia hobeto jasotzen zuelako. Berez diziplinaren asmoa ez zen egungo hainbat ikerketa soziologikoez egiten dutenaz oso bestelakoa, azken batean gizarteko adimen-giroa aztertu nahiko baita bietan. Hala ere, ikuskera arrazistek laster hartuko zuten protagonismoa: ez alferrik, gorago aipatu den naturaren irudikapenean antzaldaketa handia eman zen; erromantikoek natura historizatu eta izpirituz bete bazuten, Hegelek arrazoimena historizatu bazuen, biologia eta eboluzioaren teoriekin, natura historikoa izango zen, baina ez izpirituala, biologikoa baizik.

Nazionalismoen teoretan, XIX. mendeko nazionalismo modernoaz ematen diren irudiak aurkezterakoan naturaren eta historiaren irakurketa horrekin dihardute teoriariek. Modernismoa bera, nazioaren gaian natura biologikoa eta historia eboluzionista aplikatzearen aurka altxatuko da nazioen kontingentzia erabatekoa aldarrikatuz. Bidean, izpirituaren eta herri gogoaren filosofiaren historia erreduzitu eta dena mendearen bigarren zatiko optikatik ulertuko da, erromantikoak ere kontzeptu horiekin ulertuz. Azurmendiren saioa herri gogo kontzeptuaren bilakaeran aldaketa eta etendura desberdinak azpimarratzea izan da, testuingurua ematea. Erakutsi nahi du arazoa ez dela herri gogoaren kontzeptua bera, ohikoa izan dena modernitatean bertan, baizik eta haren erabilpena testuinguru filosofiko edo politiko jakinetan. Zentzu horretan, ez zaio arrotza XIX. mendeburuko *Volksgeist*aren erabilpen nazionalista, modernismoak kritikatu duen berbera; *Espainiaren arimaz* liburuan luzez ikertu du horren adibide bat:



Volksgeistaren pentsamendu espainol bat seguruenik ez dago. Dagoena folksgeistaren pentsamendu kadukatuaren probetxamendu espainol bat itzelezko itzela eta ustela da, nazionalista eta gudakoia, erreakzionarioa, baina beti bere buruaren moderno eta aurrerakoi ustezko harrokeriaz puztua: Espainiaren arimaren mitologia. Alemanian, bere garaian (eta garai hori XVIII. mendearen hondarretatik XIX. aren lehenengo herenera doa), folksgeist kontzeptua teoria konkretu batzuetan erabiltzeko tresna pragmatikoa izan da: lan hipotesi bat literatur ikerketetarako, historiaren filosofiarako, zuzenbidearen iturriaren justifikaziorako, etab. Inoiz ez Espainian bezala identitate nazionala edo esentzia nazionala formulatzeko. Eskuin-eskuin frantsesean eta Espainiako intelektualeria batean bakarrik, nik uste, XIX. mendeen arteko itzulian dagoen folksgeistaren loraldi txundigarri halakoan, kontzeptuak arras bestelako esanahia eta balioa dauka hartuta. Hau dena autoreka ikusi behar. Ziurra dena da, Espainian gaur hainbat autorek folksgeist alemana bezala isekatu ohi duena, atzoko (edo oraindainoko) folksgeist espainola besterik ez dela. (ESP, 276-277)

Azken batean, Azurmendiren interesa ez da *Volksgeistaren* kontzeptu bat edo beste lehenestea, seguru asko. Gehiago ematen du, Herder eta inguruko kulturaren ulerkeratik irakaspenak atera nahi dituela gaur egunerako eta euskal testuingururako baliagarri izan daitezkeelakoan. Eta batez ere, topiko okerrak salatu nahi ditu, haien gainean teorizatzeak zientzia okerraz gain norberaren nazionalismo banala ez ikustea ekar bailezake.

### **Arraza**

Hobsbawm, XX. mende hasierako nazionalismoez ari dela, «what remained of the old liberating and unifying nationalism?» aienatzen da, hastapenetako nazionalismo liberala separatismo eta inperialismo etniko bihurtu zela azalduz (Hobsbawm 1992, 139). Aldaketa horren atzean, XVIII-XIX. mendeen arteko intelektual germaniarrek bultzatutako herritasun puruaren bilaketarako grina aipatzen du, batetik, nahiz eta berpizkunde-mugimendu horietan «hizkuntza nazionalismorik» ez zegoela dioen (gogoratu Hobsbawmentzat nazionalismoa estatu modernoaren eraikuntza dela). Bestetik, nazioen definizio etnikoen gorakada aipatzen du, hori ondorengotza genetikoarekin –arrazarekin – berdinduz (Hobsbawm 1992, 103–4). Bereizketak bereizketa, ordea, arraza eta hizkuntza garaian trukagarri zirela aipatzen du. Ondorioa, beraz, argia da Hobsbawmentzat: «Linguistic and ethnic nationalism thus reinforced each other.» (Hobsbawm 1992, 109) Azken batean, Kedourieren tesia mantentzen da, nazionalismoaren oinarria linguistiko edo etniko-arraziala izan, mundua unitate itxi isolatuetan zatitzen duela, separatismora eramanez (Kedourie 1966, 71).

Dagoeneko ikusi da nazioaren elementu definitzaile hizkuntza izateak zer esan nahi zuen «erroen bilaketa» garai horretan. Azurmendik ikuspegi substantzialista hori okertzat ematen du, adibidez, Herder edo Humboldtetaz jarduterakoan. Ez dago berriro izpirituaren dinamismora eta erlazio-sistemen metaforara itzuli beharrik. Horrekin batera, nahikoa azpimarratu da Azurmendiren interesa *Volksgeistaren* fase eta interpretazio desberdinak bereizteko. Nahiko argi ikusten da garai erromantikoari buruzko Azurmendiren ikerketek ez dutela bat egiten Hobsbawmek eta Kedouriek

emandako irudiarekin. Horregatik ekingo zaio beste bide bati, Hobsbawmen lantuen oihartzuna eman lezakeen galdera abiapuntu hartuta. Azurmendiren galdera da honakoa: «nola bilakatu da Volksgeist arrazaren izpiritu?» (VOL, 209). Erantzuna ezohikoa da guztiz Nazionalismo Ikerketetan eta erakusten du XIX. mendean nola ari den herri gogoaren ideia arrazarantz irristatzen:

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 izpizirtua arrazaren 'izpiritu' ('ez-izpiritu' alegia) itzuliz, arrazaren bizi-endar, instinto, *genie de race* [...]. J. H. Steinthal eta Herri 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 esplikazioa izpirituan –psykhean– jarraitzen da bilatzen: hori bai, psykhe indibidualaren 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 asmatuak adimenaren produktuak ere, baizik eta bat-bateko sakeak bai (Herder eta Humboldtengan bezala), baina arrazaren intuizio edo sormen instintiboarenak. Hizkuntza berriro tresna bihurtzen da, eta are instintoarena orain. (ibid.)

2007ko liburu horretan aurreratuta, 2014ko *Historia, arraza, nazioa*-n ezin xehekiago aztertuta dago Renanen arraza. Guztian jarraitzea luzeegi geratuko litzatekeen arren, puntu batzuk seinalatu beharrekoan dira: hasteko, Renanen pentsamenduan arrazaren kategoria oinarritzkoen artean dago, haren gizadia arrazatan banatzen da eta historia ulertzeko ere arrazez baliatzen da (HAN, 113). Hori, ordea, ez da Renanen eskusiboa, alde batetik, garaian ohikoa zela erakusten baita Tzvetan Todorovekin; bestetik «arraza semitikoaren» gutxiespen hori Ilustrazioaren haurra da eta Renanek hortik edaten du antisemitismo «zientifiko» eta politikoa (HAN, 175-176). Renanen lanetan arraza hain ohikoa izanagatik ere, Nazionalismo Ikerketetan ez da bereziki azpimarratzen den zerbait. Renan marko teorikoan aipatu ditudan autore gehienentzat nazionalismo zibiko borondatezkoaren teoriko nagusia da, *Zer da nazioa?* hitzaldikoa, nazio objektibo esentzialaren kritikoa, zeina ikerketa okerrenetan Herderrek (100 urte lehenagokoa) edo beste autore alemanen batek (Meinecke, Mommsen) adieraziko lukeen.<sup>44</sup> Azurmendik ez dio estimu handiegirik Renanen irudi horri, faltsifikazioa irizten baitio. Helduko zaio berriro hitzaldiaren gaiari nazioaren atalean.

Dena dela, ez da kasualitatea Hobsbawmek nazionalismoaren transformazio horren abiapuntua, liberal-bateratzaitetik etniko-separatistarakoa, 1870ean kokatzea. Ikerketaren gutxi gorabeherako data bat da, baina ez da edozein urte. Frantzia-Prusia Gerraren urtea da, estatu frantsesak Europan hegemonia militar galtzen duen gertakari historikoarena. Egoera horretan sortu zen interpretazio arrazistaren

---

<sup>44</sup> Testuaren euskarazko itzulpena Esteban Antxustegik egin zuen (Renan 2004). Edizioaren sarreran Antxustegik berak ematen du nazioaren irakurketa dikotomiko horien berri.

inguruko polemika, Renanek parte hartu zuena. Testuinguru horretan hasi zen garatzen arrazismoaren, germanismoaren eta nazionalismo alemanaren asoziazioa. Berebiziko garrantzia aitortzen dio Azurmendik garai horri, batetik, pertsonalki Renanentzat erreferentzia alemanekiko dakarren balioespen aldaketa dakarrelako (HAN, 187-188). Baina batez ere, intelektual frantses eta alemanen arteko ideia truke bizia aurki daitekeelako. Arrazaren kapitulura mugatuko naiz segidan.

Gerraren interpretazio arrazial eta xenofoboa alde bietan egin bide da. Hala ere, Azurmendik bereizi egiten ditu ateraldi arrazista topikoak, kaleko erabilera arrunta islatzen dutenak, eta asmo edo oinarri «zientifikoz» egindakoak. Eta gerraren irakurketa arrazial «zientifikoa» Armand de Quatrefages-ek egin zuela irakurtzen dio Poliakovi. Quatrefagesen testuan propaganda arrazista alemanei egozten zaie, baina Azurmendik ez du topatu izen edo erakunde alemanen baten aipurik salaketa horietan. Quatrefagesek berak, bai, kategoria arrazialak darabiltzala ikusten du (HAN, 327 eta hurr.). Tonu berbereko erantzun alemanen bat egon zen, Adolf Bastian antropologoak eman zuen (HAN, 332). Baina Quatrefagesen artikuluko ikuspegi arrazialista horren aurka beste antropologo bat ere atera zen, Virchow prusiar abertzalea, arraza puruaren ideia bera gaitziritziz. Gainera, itxuragabea iruditzen zitzaion gorabehera politikoetan arrazak aipatzea, antzina desagertutako leinuetan oinarritutako estatu modernorik ezin delako bururatu ere egin (HAN, 336). Azurmendik errebaso historiko horrekin ondorio bat atera nahi du, batez ere, eta da nazioaren ulerkera dikotomiko famatuan arrazak hartzen duen lekua auzitan jartzea. Arraza eta nazioa uztartzea ez da espezifikoki alemana eta kritikatu izan zen XIX. mendean zehar, baita nazionalista/abertzale prusiar/aleman direnen aldetik ere. Eta bide batez, Renanena bezala aurkeztu ohi den jarrera ere erlatibizatu nahi du:

Virchowren arrazoi moduok Renanek errepikatuko ditu gero, adibideetako batzuk kopia ere eginez. Baina propaganda frantsesak hark alemanen aurka esandakotzat saltzea lortuko du –erabili ere tamalez halakoxe itxuran erabili du Renanek– eta nazioaren kontzeptu frantses jatorraren espresiotzat. Eta akademiko askok, berak kontrolatu ordez errepikatu egiten duenak, errepikatzen jarraitu du. (ibid)

Azurmendik salatzen du Renanek eztabaida faltsuki planteatzen duela. *Zer da nazioa?* konferentzian nazio modernoaren eta arrazaren arteko asoziazioa alemanek egiten dutela iradokitzen da, baieztatu eta frogatu behin ere egin gabe (HAN, 445). Berdin egiten du David Friedrich Strauss-ekin izandako gutun truke publikoan ere, hitzaldia baino urte batzuk lehenago, Renan bera omen baita Straussek ezertarako aipatzen ez duen arrazismoa behin eta berriz darabilena alderdi alemanari aurpegiratzeko. Dikotomia finkatuta dauka:

Hemen, gu eta zuek, garbi definituak geratzen dira jada fronteak. Gu, demokratak (askatasunaren eta giza eskubideen aldekoak); zuek, antidemokratak eta arrazistak. Hemendik aurrera, «Zer da nazioa?»raino, eskema sinple honek ia dogmaren indarra eta sua hartuko du. Hura ez inoiz frogatu, ez autore edo testu konkreturen batzuk gutxienez adibide gisa alegatu, ezta sikeran arrazismoa omen den horren zentzua inoiz esplizitatu beharrik ere gabe, Renanen arrazoibideetan, nazioaren teoriko alemanen eta arrazismoaren identifikazio arrunta, topiko ebidente bat bezala inposatuko da.

Gauzak horrela, Renan eta Straussen irakurle nola-halatzko informatuak, jarduera ez nobleegi horretaz zur eta lurtu besterik ezin du. (455-456)

Azurmendi ez da nekatzen behin eta berriro errepikatzen Renanen tesi «antiarrazistak» – arrazak ez duela politikan zer esanik edo arrazen purutasunaren ideiak zentzurik ez duela – hainbat eta hainbat autoreri (Herder, Hegel, Fichte, Virchow, Mommsen...) ikasi dizkiola. Berdin erakutsi nahi du hain alemantzat aurkezten diren tesi arrazista horiek ere ez direla hain eskusiboki alemanak, Quaterfagesek defendatzen baititu (HAN, 448). Topiko horiek desmuntatzeko zehaztasun izugarri horrek erakusten du Renanen inguruan eraiki den «mito boluntarista-demokrata» eraisteko Azurmendiren ardura. Horregatik, 1870tik 1882ra Renanen pentsamenduan bilakaera bat ikusten denean ere, arraza eta nazioaren arteko lotura lasaitzen denean, gogoraziko du hori ez dela aurretik beste zenbait intelektualek esan duenaren uberan jartzea besterik (HAN, 459-460). Eta, hala ere, nazioaren inguruko hitzaldi (Azurmendirentzat nahiko oportunistak) horiek gorabehera, berriro azpimarratuko du arrazak kategoria esanguratsua izaten jarraitu zuela bere filosofia sozialean (HAN, 466-467). Edo nahiago bada:

Ez dago Renanen «konbertsio demokratikorik» kapitulu honetan. Arrazista purua ageri da 78an («Des services rendues aux sciences historiques par la philologie»), 83an («L’Islamisme et la science»), 85ean («Reponse au discours de M. De Lesseps»), etc, eta beti, bere obraren hasieratik azkeneraino. 1890ean, hil baino bi urte lehenago, 1848an idatzirik bere *L’Avenir de la science* argitaratzeko hitzaurrean, idazki horretan arrazei behar zuen adina inportantzia ez eman izana da gaztetako obrari ikusten dion akatsa. (HAN, 119)

Ez da, ordea, Renanen balioespen gehiegizkoa salatzea soilik. Azurmendiren jomugan nazioaren ikuskera dikotomikoa bera dago: Renanek momentu historiko jakin batean, polemistaren paperetik eta alderdikeriaz egin duen bereizketa bat, Azurmendik faltsutzat probatu duena, ondorengoek nazioa ulertzeko kontzeptualizazio neutrala balitz bezala aurkeztea kritikatzeko du. Premisa oker eta alderdikoietatik abiatuz aztertzen direnez tradizioak, Herderren protoarrazismoaz, nazioaren ezaugarri objektiboen fatalitateaz edo Renanen diskurtso subjektibistaz okerreko ulerkerak zabal daitezke. Eta horrek, politikoki erabilgarria izan badaiteke ere estatu nazionalismoa boluntaristatzat pasarazteko, ez dio mesederik egiten nazioen zentzu politiko eta kulturala sakonkiago ezagutu nahi duen pentsamendu bati.

Arraza eta nazioa uztartu, uztartu dira. Baina ez da Alemanian sortutako produkzio ideologiko espezifikoa, XIX. mendean zehar zentzu jakin batean txirikordatu diren ideia politiko, zientifiko eta filosofikoen ondorioa baino. Hain zuzen, ideien bilakaera horretan *Volksgeist* ideiarene jatorrizko ulerkera, izpiritua oinarritua, abandonatzean soilik gailendu zen arrazak oinarritutako arima nazionalaren ideia. Horregatik, Azurmendik *Volkisch* mugimendua aipatzen duenean horrek *Volksgeist* harekin zerikusirik errigortsuki ez duela argudiatzeko da eta aitortzeko «gure artean dabilen hainbat ekibokori aurre egiteko» idazten duela. (VOL, 217) *Volkisch* ideologian nabari da Hobsbawmek aipatzen zuen purismo linguistikoa arrazarekin kontsonantzian. Eta historia edo literatura ere termino

arrazial-esentzialistetan irakurtzea ohiko bihurtua ageri da, arrazen desberdintasun eta mailaketa behatuz (VOL, 222-223). Ez hori bakarrik, mendebururako ez nazionalismo erreakzionarioa soilik, liberalismoaren zenbait adar ere planteamendu arrazialistekin nahikoa ondo ezkondu direla aipatzen du Azurmendik, ezkerria bera ere zipriztindu duelarik (HAN, 226-227).

Arrazismoa gizartea interpretatzeko giltzarria izan da, baina horren eragina ez da nazionalismo aleman berantiarrean kontzentratu, ezta herri gogoaren ideiatik eratorri ere. Hori da Azurmendik azpimarratu nahi duena; eta hori ikusi ezean, Azurmendirentzat XIX. mendeko hainbat tesi gaizki uler daitezke, proposamen kultural aski interesgarriak aurreiritziengatik baztertuz.

### **Azurmendirentzat Volksgeista zer den**

Eman dezakeenaren aurka, ordea, Azurmendi ez da herri gogoaren filosofiaren defendatzaile sutsua. Topiko negatiboak borrokatzea izan da bere interesa gai horretan, batez ere. Horrek ez du esan nahi herri gogoaren zenbait aspektu probetxugarri egiten ez zaizkionik kulturaren fenomenora hurbiltzeko. Laburbilduz, beraz, Azurmendirentzat *Volksgeist* ideia denbora tarte batean zehar arrunta izan da, eremu ezberdinetan eta asmo desberdinekin erabilia. Horregatik, ideiarene bilakaeraren faseak bereiztea ezinbestekoa da ñabardurak ondo ulertuko badira. Batetik, lehen aldiko herri gogo dago literario-erromantikoa eta idealista; bestetik, berriz, positibismoa nagusi den aldiko herriaren arima. Bataren zein bestearen oinarrian dauden premisa eta filosofia desberdinak argituta daude. Horrez gain, ordea, aldi bakoitzean ere autore bakoitzak *Volksgeist*aren bere ideia dauka. Herri gogo ideiarene inguruan teoria landu bat osatu dutenean ere – Jacob Grimme, Hegelek, Eskola Historikoak –, hasierako unetik izan dira kritikatuak (VOL, 295-296). Zer da Azurmendik ideia horretatik atera nahi duen ondorio positiboa, orduan? Hura metafora gisa hartuta hainbat tradizio eta esparrutan sortu diren fruituak bildu nahi ditu. *Volksgeista* ezinbestean erreakzionario, itxi, arrazista... eta beste zenbait adjektibo negatiborekin lotu nahi dutenen aurrean, bestelako esperientziak ere eman dituela gogoratu nahi du:

XIX. mendean *Volksgeist*aren ideia –metafora, inspirazioa– modu eta maila askotan izan da fruitu emankorra, Sibeliusek musikatik Finlandian Mistral-en poesiara Proventzan edo W. Whitman-en kontzientzia poetiko amerikaraino USAn; zientzia sozialetan, psikologia sozial edo herrienetik (W. Wundt) antropologia ipamerikarrera (Boas); politikoki, Edgar Quinet historialari liberalagandik Frantzia W. Godwin anarkistarenganaino Ingalaterran, nonahi askezaltasuna eta mugimendu demokratikoak sustatzeko. Bereiziki berak eskaini du garai horretan gutxiengo eta (nazionalismoak oraindik askapen mugimenduak zirenean) nazio Estatubakoen autokontzientzia artikulatzeko eta askapen borrokarako tresneria intelektuala: Italian (Mazzini), Txekian (Masaryk), Polonian (Mickiewicz), Errusian (A. Herzen); judu sakabanatuen kontzientzia nazionalari bide emateko bezala balio izan du, Ipar Amerikako beltzena irazekitzeko. (VOL, 299-300)

Nazionalismo modernoaz Azurmendik ez du Hobsbawmek duenaren oso bestelako ikuspegia, haren fase askatzaile eta hertsatzaileari dagokionez. Bakarrik, *Volksgeista* ez dela Azurmendirentzat

nazionalismo itxi atzerakoiaren ezaugarri eskusiboa. Izatez, nazionalismo itxi horren ezaugarri nagusia ez da herri gogoia oinarri hartzea; mendeburuko nazionalismo «etnikoaren» beste zergatiko batzuk seinalatzen ditu: estatu modernoaren eta naturaren (beraz, arrazen) ikuspegi biologista baten uztartzea. Azurmendik badu *Volksgeistak* politikan, batez ere Nazio-Estatuen eskutan, dakartzan arriskuen berri. Aztertu du pentsamendu hark espainiar kulturari izan duen eragina.<sup>45</sup> Horregatik azpimarratzen du pentsamendu horrek hasierako herri gogoaren intuizioarekin duen zerikusi eza.

Gaur egunean, XX. mendearen lehen erdiko historiaren ondoren, *Volksgeist* kontzeptua erabiltzeak nahitaez sortzen ditu gaizki-ulertu eta susmoak. Azurmendik berak, esate baterako, kontzeptuaren ikerketaz diharduenean ez bada (*Humboldt, Volksgeist, Espainiaren arimaz* liburuak batez ere), ez du hitza aipatzen. Zer esanik ez Nazionalismo Ikerketetan, non nazionalistek eurek baino gehiagotan erabiltzen den kontzeptua topikoaren errepikaz. Baina herri gogo kontzeptua alboratuta ere, ez da ukatzen badagoela komunitate batek dauzkan aspektu desberdinen arteko elkarreragin bat, erlazio sistema bat, unean uneko balio eta botere harremanak agertzen direna, tradizioaren berrinterpretazioa egiten dena, plurala dena eta hala ere batasuna mantentzen duena. Berrito Azurmendik kulturari ematen dion zentzu zabala nabari da, izpiritua.

Baina jada ez gaude Herder edo Fichteren garaian, eta estatua ez da abiaburuan dagoen fenomeno sozial sortu berria. Azurmendirentzat estatu modernoa errealtate eragile eta eraginkorra da oraindik, XIX. mendekoaz bestelakoturik badago ere XXI. mendean. Horregatik, gaur egun, herri gogoaren kontzeptua hainbeste kritikatzeko den honetan, Azurmendik adibide argienak non topatzen dituen ikustea interesgarria da:

Volksgeista begiekin ikusi ere, denok egin dugu makina bat aldiz; batez ere Hegel-ena, Volksgeist politikoa, historiaren martxan Estatu edo erakunde batean hezurramitua. Hori ez da laino urrunetako ideia misterioaren bat erromantikoaren irudipenetan. Beharbada Orixe-ren poemari kantatua dagoena Herder edo Grimm-en Volksgeista da (duda egin litekeena); nolahi ere, pentsalari progreek erdeinatu egiten duten hau Volksgeist inofentsiboa da: herri pobre, marjinatu, 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

---

<sup>45</sup> Azterketatxo bat bereziki polita *Espainiaren arimaz* liburuaren «Don Quixote» kapitulua da. Bertan ohartzen du nola erreparatzen ari garen garaian Cervantesen lanaren balioespina guztiz aldatzen den: «XIX. mendetik XX.era itzulian intelektualeria espainola –ohituraren poderioan 98ko belaunaldia deitzen jarraitu ohi dena batik bat– biziki interesatu da Don Quixote-z, 1905aren inguruan batez ere, argitalpenaren hirurehun urtemuga, zein ere Espainian solemnitarekin ofizial handienekin ospatu baita. Mantxako heroia, figura ezin unibertsalagoa bat izatetik sinbolo nazionaltara pasa da; obra literarioa izatetik ideologiko politikotara; eta kreaio satiriko jeinutsuan, bat-batean metafisika sakonenak deskubritu dira, arima espainolaren hezur eta azal abenturari eginak, nobelan, Sobejano-k susmatzen zuenez Cervantes baino Nietzsche gehiago irakurritu agian. Don Quixote-aren instrumentalizazio politiko eta literario hau (elkarlotua probintzietako jai eta monumentutzar edo -txoen hedakunde aldeberekoarekin), ez da arima espainolaren arazoarekin zerikusi gabekoa. Espainia “berriak” identitate zeinu berriak bilatzen ditu [...]. Don Quixote Espainiaren sinbolo nazional-essenzialista bat bihurtu da, bere aspektu biek: enigma bat, harengan balego bezala ezkatatua Espainiaren gainbehera eta “desastre”aren sekretua; eta itxaropen iturri bat, harengan gordeko balitz bezala Espainiaren erregenerazio eta etorkizun zorigarri baten edabea. Sumarioki: Don Quixote Espainiako historiaren interpretaziorako klabe bihurtu da; gero, Espainiako historiaren interpretazioa bera, arima espainolaren historia baten klabe burubidetzen da.» (ESP, 147-148)

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. [...] Enetzat, Volksgeistaz isekatzen den askok, benetan zertaz ari den, tutik ez dakiela, frogarik sinpleena da, hamaika aldiz bere begiekin ikusia duela, ikusten ari zena ohartu ere gabe antza, edo ulertu gabe. Ez dago mendebalean zabalduago dagoen metafora politikorik. (VOL, 301)

Azurmendi ez da soziologoa, ez dabil Gizarte Zientzietako terminologiarekin, baina horrek ez dio eragozten *nazionalismo banalari* antzematea. Herri gogoaren ulerkera eta aldi diferenteen ikuspegi horrek ematen dio aukera estatuak birsortutako izpiritu nazionala eta herri-xumetar gogo bereizteko. Oroz gain, herri gogoaren kritikarekin lotu ohi den ondorioa da baztertu nahi duena: «Izan ere, herriaren arima kontuaren ukoa, herriaren existentziaren uko bihurtu dute orain batzuek: beste herririk ez ei dago konstituzionala baino – Caro Baroja-k kritikatzan zituen unitaristak, haren kritikak ezkutuzat hartuta!» (ESP, 257) Hau da, estatuarena – konstituzioarena – ez den eta hala ere komuna den espazioaren aldarria berriro, kulturaren ardaztua. Arima, izpiritu edo nahi den metaforarekin.

## **Bilakaeran dagoen kultura**

### **Kreazio kulturala: asmakuntza, imajinazioa, berrikuntza**

Azurmendiren obran *Volksgeistari* buruzko irakurketa sakona nahiko berandu badator ere, horrek ez du esan nahi kulturaren ulerkera dinamikoa lehendik ez zuenik. Azurmendirentzat kultura bat bilakaeran dagoela, aldatu egiten dela eta kulturgileek kulturaren eraberritzean duten oinarritzko lekua ez dira ideia filosofiko batzuk bere ikerketei esker jositakoak. Lehen pertsonan bizi izan duen prozesua da euskal kulturaren gaurkotzea, bere eztabaida eta auzi guztiekin. Izan ere, Azurmendi ezertan busti bada, praktika «nazional(ista)» bat garatu badu, hura euskarazko kultur komunitatea modernizatzen eta lantzen izan da. Azurmendirentzat kultura zerbait estatiko, ideia edo molde esentzialen batzuen arabera mantendu beharrekoa legez bururatzeko zentzugabea da; daukan pentsamenduagatik eta, batez ere, ibilbide pertsonalagatik. Bere belaunaldia da euskara batu eta modernoaren proiektuari heldu eta itxura eman ziona, kulturaren espresio garaikideak (kantuan, antzerkian, literaturan...) produzitu zituen eta pentsamenduaren korrante berriak euskaraz eman dituenak.

Bistakoegia da dinamismoa eta kulturaren birsorkuntza. Eta hala ere, berrikuntza horien lekuko izateak, Azurmendiri ez dio eragozten denboran zehar iraun duen tradizio kultural baten baitan ulertzea euren jarduna. Modernizazioak, gaurkotzeak, askotan aurreko belaunaldien aurka bazen ere komunitate kulturala termino berrietan berrasmakuntza, ez zuen nazio berri bat *ex nihilo* asmatzea esan nahi; iturri zaharretik edaten jarraitzen zuten, baina ur berria zen. Eta edaleak ere, berriak ziren.

Azurmendiren jardun osoa dago, modu batean edo bestean, helburu horri lotuta. Hemen, ordea, adibide batekin erakutsiko dut Azurmendik nola interpretatzen duen kultura «nazionalaren» bilakaera hori. Ez da kasualitatea 1976-1977 urteetan, kultura berriaren proiektua bide egiten ari zen une berean, *Zer dugu Orixeren aurka?* eta *Zer dugu Orixeren alde?* argitaratu izana. Tradizioarekin kontuak egitea du helburu liburu bikoteak, berez batera atera behar zuenak. Aurreko belaunalditik zer hartu eta zer utzi gogoetatzen da, Euskal Herri garaikiderako moduko kultura bat sortzeko bidean. Proiektua bera da nazionalismo kulturalaren definizioa, kultura herritar eta modernoa sortzea.

Hizkuntza eta kultura modernizatzeko jardun horretan sortutako auzia jatorrasunarena da, neurri ematen duena Azurmendik nola ulertzen zuen kulturaren bilakaera garai hartan. Interesgarria da ikustea Azurmendik berak nola aitortzen duen erdal hitzen eraginaren aurrean «beldur eta soluzio trukoak» erabiltzen dituela. Ez dago posizio argirik berarengan eta hizkuntza egokitu beharraren larria lehen pertsona erakusten du. Baina aldatu beharra ez da balizko euskararen izaera esentzial, intrintseko baten izenean eskatzen; ez da hizkuntza purifikatu behar, modernismoak hizkuntza nazionalismoari egozten dion eran. «Hitz batek mila alde –historiko, psikologiko, soziologiko, ideologiko, mitiko eta ez dakit beste nolako– diferente du. Horik ahanztea hizkuntza bizia ahanztea da.» (ORK 126) Hor ez dago euskararen mistikarik eta aipatzen diren ezaugarriak ez dira hizkuntzaren sakoneko esentziarenak, ezpada mugimenduan, are krisian, dagoen komunitate baten hizkuntzarenak. Horregatik esango du *filosofo* ez dela inoiz *jakinzale* izango.

Oinarrizko diferentzia bat dago Orixeren eta Azurmendiren artean. Hizkuntza guztiek modernizazio bidea hartu dutela eta Orixek euskarari horixe eragotzi nahi dio, jakintza modernoetan ez sartuz, bere edertasun jatorrizkoa, antzinakotasuna, mantenduz. Azurmendiren erantzuna guztiz kontrakoa da:

Gogoeta harrigarriak, benetan... Historiari atzeraka ibilarazi nahi lioke Orixek. Hizkuntzaren ikus-eta sentiera estetikoaren domeinu zeharoko honekin, eta hizkuntzaren ederra baloratzeko modu horrekin, Orixek euskara hizkuntza modernuen komunitatetik kanpora utzi behar zuen derrigor. Baina zertan ari da euskalduna, hizkuntza modernu horiekin eta historiarekin berarekin polemizatzen? Beren bidean joango dira... Hori dena konprenigarri zaigu, artistaren protesta bezala. Beharbada, horixe esatea zegokion artistari, eta ez besterik. Baina hizkuntzak ez die artistei bakarrik zerbitzen. (ORK, 144)

Azurmendik ez du hizkuntza «purua» bilatzen, garaiko egoeran baliagarri izango dena baizik, bere on eta miseriekin. Azurmendiren jarduna hizkuntza edo kultura nazionalismoa bada, erreakzionarioa ez da. Egoeraren diagnosian ez dago modernismotik horren urruti; badaki gaurkotzeak kultura estandarra eskatzen duela eta horretan eraldatu beharko duela hizkuntzak. «Erdaren mende ibiltzea dela esan lezake norbaitek. Eta bai, hori ere bai. Nola ez, ba? Alabaina, erdarak berak ere mendean darabiltzaten errealitate batzuren mende ibiltzea da, batez ere. Bakarrik, erdarek poliki-poliki egin dutela bide hori. Gizarte modernuan hizkuntza modernu guztiek ezinbestezkoa dutena besterik ez.» (ORK, 149) Azurmendirentzat kultura modernizatzea bada ezinbestekoa; baina nahitaezkotasun horrek



ez dakar berarekin Nazio-Estatua, kultura homogenea, politika nazionalistaz ulertzen eskuarki ulertzen dena. Modernismotik aldentzen duena kulturaren beraren kontsiderazioa da: ez da objektu bat elite politikoei Nazio-Estatu homogeen baten mesedetan manipulatu dezaketena, komunitatea zerbitzatzen du, haren behar eta erlazioen arabera.

Hor baitago beste desberdintasun bat Orixeren eta hurrengo belaunaldiaren artean. Orixerentzat euskarak inguruko hizkuntzek baino jatorrago, herritarkiago, eman zitzakeen ideiak (ORK, 166). Eta herritartasun hori baserritarrarekin identifikatzen zuen, landa eremuetan, hirietatik kanpo bizi zen komunitate tradizionalarekin. Horiengandik eta horientzat ari da Orixe euskara birsortzen; komunitate hori modernitatearen gainbeheretatik babesteko. Alabaina, Azurmendiren erreferentzia ziren Mitxelena, Txillardegí, San Martín-Otsalar, Aresti... herritartasunaren beste kontzeptu batekin zebiltzan (ORK, 167). Eta ondorioz, Azurmendirentzat ere, euskaldun jatorra ez da nahitaez baserritarra izango:

Gaur egunotan berdinkuntzok hautsi egin dira. Baseri kontzientzia eta herri kontzientzia, esate baterako, banatu egin dira: ez dugu pentsatzen, euskaldun jatorrak baserritarrak direnik (baina ez, ez direlako; izateak inportantzia galdu duelako baizik); euskara ona baserriko euskara denik (baina ez, ez delako), eta abar. Aldatu direnak asmoak dira batez ere. Badakigu, Euskal Herri modernuan egin ahal ezinezkoa dela guztiz, nekazalgora buru jartzea, klase nagusiaren sentido hartan batik-bat. Ikastoletako kalekume horien euskara entzun, eta, nik behintzat, ez dut zalantza haundirik, edozein baserri bazterreko umek euskara «hobea» egiten duela, *harkatz* esaten ez badaki ere. Baina ez dute horregatik pentsatzen, kalekumeari baserrikumearen euskara eman behar diogunik eta kitto – egiazko euskara ona baserrikoa dugunik – horrekin ez dugu ezer soluzionatu eta. (ORA, 24)

Helburua ez da euskal mundu tradizionala mantentzea, baserritartasuna eta haren euskara salbatzea, kontrakoa baizik: gizarte moderno batean dauden klase, talde, instituzio desberdinen ikuspegia euskaraz eman nahi da. Euskara edonorako egin nahi da, alegia: politikan eragiteko, saiakerak idazteko, edozertaz hitz egin ahal izateko segituan erdarara pasatu gabe (ORK, 167). Oinarrizko aldaketa bat dago horren guztiaren atzean: euskara talde baten objektu izatetik (baserritarrena, bertakoena...) subjektu izatera pasatzen da; hiztunek, hiztun komunitateko partaide guztiek, bere barrutik edozein errealitate sortu dezakete.

Neurri batean, aldaketa horren lehen zantzuak hamarkada bat lehenagoko polemika batean topa daitezke, Azurmendiren artikulua baten harira (J. Azurmendi 1967a). Galdera horrek ekarri zuen soka gerora «*Zergatik eta zertarako euskaldun?* polemika» moduan ezagutzen da eta jada aipatu da bigarren atalean, testuinguru historikoaz jardutean. Besteak beste, Azurmendiren bigarren gutunean (J. Azurmendi 1967b), aurki daiteke bereizketa hori. Azurmendik euskaldun izatearen – euskal kulturaren baitan kokatzearen – oinarrizko elementua jaiotza denik ukatzen duenean horixe besterik ez du egiten, euskalduntasun objektibo apriorizko bat kentzea. Horrela, euskaldun izan, *ekinez* izaten dela adieraziko du Azurmendik: «ez gurasoek, ez lagunek, herriak emandako euskerak, ezpada horietxengana euskeraz itzultzeko erabakiak (honen ondoriozko ekintzak, sakonago finkatuz) egin hau euskaldun. Alegia, ez euskera jakitearen errealidadeak ezpada errealidade hau *aktibatzeak*. (Eta euskaldunarentzako

aktibatuko duk, ez txinoarentzako).» (J. Azurmendi 1967b, 82, nire azpim.) Komunitate euskaldun horretan jarduteak alegia.

Ohartu behar da errealitatea aktibatze hori, etnizitatearen ikuspegi konstruktibistatik (Brubaker, Chandra) oso gertu dagoela, zentzu batean. Azurmendiren interpretazioan euskalduna da bere identitate-errepertorioaren baitan euskaraz diharduen komunitateari begira aktibatzen dena. Eta jarraitzen du:

Erabaki hau hartzera indar askok eraman gintzazketek: politika kondaira zehar: protestante, katoliko, apaiz, «apostata» (!), politiko, sindikalista, burjes, komunista etabar. Deabrua bera ere saiatu omen zitzaiguan euskera ikasten, alferrik ordea, ta Arantzazu'ko Ama Birjiñak euskeraz hitzegin omen zian Zugarramurdi'n, —dudarik gabe zeruetako ikastoletan infernukoetan baiño irakasle antzetsuagoak dituztelako... Zer demontre pentsatuko diagu indibidualismoaren maillan hoeri guztiori arrazoi batbera ta berdiñak eragiten zienik? Nik ba, ezin diat ondo ulertu zein zentzun duen euskaldun zertarako galdekizuna indibidualismoaren maillan jartzeak: euskaldun bakoitzarentzako artikulo bana beharko genukek, gutxien gutxienez. (J. Azurmendi 1967b, 82)

Euskaldun izateko norbanakoek dituzten arrazoiak pertsonalak dira, desberdinak bakoitzaren arabera. Horiek izan daitezke utilitarioagoak edo moralagoak, eta horregatik ez du zentzurik kulturaren biziberritzeak termino absolututan planteatzeak. Motibazio indibidualen kasuan interesengatik edo aberriagatik maitasunagatik den nazionalista kulturala kasuan-kasuan ikusi beharko da. Baina maila sozialean, Azurmendik eragile desberdinak euskaldunen komunitatearekiko nola kokatzen diren ikustea gomendatzen du:

Kasu guztiotan presente dagoen zerbaitekin dela uste diat: euskeraz mintzatzera gaituena, euskaldun jendeari zerbaitekin eman nahia (edo beharra) duk. Euskaldun jendeari lehenik, honen bitartez, besteeri. Gure kasua ez duk hizkuntza hil batena, judeguk izan duten bezala. Euskera bizi duk, hor zeukagu euskaldun herria ta HORRI eman nahi zioagu zerbaitekin. Ez zioke ardura, nire ustean, ezertxo ere ni neu euskaldun jaioa al naizen hala ez. Hau duk, nire ustean, puntuzko puntua: jende horri. Nik ez zekiat indibidualismoaren planoan (edo subjektiboan) Aresti'k, Txillardegi'k, etc. zergatik euskera ikasi diguten, seguru asko arrazoi diferenteak izan zituztek. Baiño plano zozial honetan euskaldun jaioa naizen honekin ba diate arrazoi komun hau: euskaldun herriari mintzatu bai zaizkiok. (J. Azurmendi 1967b, 83)

Eragile desberdinek komunitatearekin duten harremana, 1967an intuizioa zena Azurmendi gaztearentzat, teoriak janzten joan da urteetan zehar. Euskal kultura eraberritzeko proiektu horren oinarrien bila, beste herrietan zer egin den eta nola teorizatu den bilatuko du. Batetik, Sobietar Batasunean kultura proletariorako transformazioa nola entseatu zen aztertuko du. Bestetik, jada urte batzuk beranduago, kultura alemanaren modernizazioan bilatuko du eredia.

Esperientzia sobietarrera Euskal Herriko *herrigintzaren* problematikak aztertze hurbiltzen dela berak aitortzen du (ISL, 7). Eta han topatzen du, esate baterako, «jatorrismoa» eta herriaren mistika ez direla Orixeren baitan soilik aurkitzen: Burgesiaren bizimodu endekatua islatzen zuen literaturaren aurrean, idazle sobietarrek *mujik*-en bizimodu gogorra islatuko dute, herriaren (eta proletariotzaren) ontasun absolutua adierazi nahiz. Herriaren mistika hori gerora ere kritikatu du Azurmendik, baina

nabarmentzekoa da literatura sobietarraren ikerketa horietan «tradizio herri-romantizista» arbuiauz egiten duela, oraindik Humboldt eta Herder gisako autoreak sakonki ikertzeraz itzuli ez denaren seinale (ISL, 55-56). Hain zuzen, herriaren mistika horretatik aldentzeko eraberritze kultural horretan, are kontzientzia iraultzailea sortzean, *intelligentsiak* duen garrantziaz ohartarazten du (ISL, 13).

Dena dela, jarrera horretan ez da ulertu behar elite kultural berritzaileen lehentasun absolutua herri pasiboaren edo tradizioaren aurrean, modernismoaren elite nazionalistaren tankeran. «Kulturan ez dago, tradizioarekin hautsiz, erabateko berritasunak sortzerik. Kultura paraje berriak zehar etorkizunerantz doan ibaiaren antzeko da.» (KPR, 47) Kultura erabat berria, kutsadura burgestik gabea eta iraultzaren mesedetara emana, *proletkulturalistek* zuten helburua zen. Azurmendik artea, kultura, politikaren helburuetara menperatzea kaltegarritzat dauka. Kulturak bere-bere logika du, politikarekin, oinarri ekonomikoarekin harremanetan egon bai, baina horietara erreduzitzen ez dena. Azken batean, nazionalismo kulturalaren postulatuak errepikatzen dira hemen ere: kultura eta kultur komunitatea ez daudela nazionalismo politikoaren edo politika iraultzailearen menpe, euren bidea egiten dutela.

Artearen autonomiaren eztabaida da erdigunean dagoena; eta Azurmendik baieztapen kontrajarriak dauzka garai horretako idatzietan. Esan bezala, *Proletkulturalismoaren* iraultza-asmu politikoei literatura ez azpiratzea defendatzen du alde batetik: «Hemen ez dago aitzakiarik: edozeren alde eta edozeinen kontra, artearen –literaturaren– beregaintasuna defendatu behar da, bai teorikoa eta bai organizazio mailakoa» (ISL, 129) Horren aurrean, ordea, Sarasolak erakutsi du Azurmendiren jarrera, Euskal Herriari dagokionez, bestelakoa ere izan dela (Sarasola, 2017), kulturgintzaren proiektu komunitarioan idazlearen konpromisoa eskatuz. Ez da harrizkoa berez, Azurmendik artea eta literatura herrigintzaren parte ulertzen baitzituen:

Zenbat artistak «arte hutsa» sortu nahi du. Edertasuna. Eta ez zait iruditzen hura besterik gabe kondentatzea dagoenik [...] Egia da, gizarte batzuek edertasuna gozatzen egoteko aukerarik apenas dutela. Hauk daude alienatuta, gizarte hauk: goseak alienatuta, zapalketak alienatuta edo betetasunak alienatuta, konpetentzia burrukak alienatuta, irabaz-grinak alienatuta, edo zernahi bestek. Eta egia da: hauentzat premiazoago da, edertasunarekin liluratzea baino, burruka egitea. Baina ez ditzagun horregatik arras despertsonalizatu, burruka faktore soil bezala hartuz. (AG, 11-12)

Artista, idazlea, kulturgilea... Azurmendik herrigintzara lotzen du. Esan behar da, dena den, horrek ez duela nazionalismo politikoaren zentzuan ulertu ohi den kulturaren sakrifizioa eskatzen. Azurmendik ez du eskatzen kulturgilea ideologia, mugimendu politiko edo erakunde konkretu batekin lerrokatzea; baina eskatzen du artistaren konpromisoa bere kulturaren gabeziak lantzeko, hizkuntza garatzeko, kultur komunitatearen kontzientzia – bere publikoarena azken finean – indartzeko. Nolanahi ere, herrigintzaren zentzua artistarentzat ez da haren bozeramaile akritiko izatearena: «arte herriarena da, ta herriaren alde jokatzuz –burrukatuz– desarroilatu behar du. Herri lausengari ez baino herritiar izanez, noski.» (AG, 92) Herriaren alde jokatzeko zer den, ordea, artista bakoitzak izango du bere ideia;

horregatik, Azurmendiren artistarekiko eskakizunak ez du hura ideologia baten bidean jartzen, nahiz eta norabide bat eskatzen dion.

Auzi horri tiraka heltzen da, urte batzuk beranduago, XIX. mendeko Alemaniako berrikuntza kulturala aztertzeraz, Goethe, Humboldt eta abarrak protagonista zituena. XIX. mende hasieratik XX.eko bigarren erdialdera, distantziak distantzia, ispilu bat da Azurmendirentzat hizkuntza eta kultura alemanaren XIX. mendeko pizkundea. Garai hark bere obran duen pisu nabarmenaz aparte, behin eta berriro errepikatzen dira egoeraren antzekotasunak. Esate baterako, «Goethe: literatura nazional unibertsala» (J. Azurmendi 1999) artikulua hartuz gero, kultural nazional baten lanketa sakona errepatatzen ikus daiteke, horrek unibertsaltasunarekin kontrajartzen ez duela erakusteko, era berean.

Lehen esan bezala, Goetheren garaiko Alemaniaren egoera berezia zen. Politikoki printzerri desberdinetan banatua zegoen, Germaniako Erromatar Inperio Santuan elkartuta. Kulturalki, berriz, alemana zientziaren, filosofiaren, artearen, literaturaren goi eremuetatik desterratua zegoen frantsesaren mesedetan. Inongo gortek edo goi klasek ez zuen hizkuntza alemana jasotzeko asmorik, hizkuntzen kontsideroan frantsesa zen arrazoimenaren hizkuntza. «Eskoletan alemanez mintzo diren haurrak zigortu egiten dira (alemana oztopo bat kontsideratzen da kulturarako). Prusiako Federiko II. Handiak barbaro hustzat dauzka bere meneko alemanak, eta azotearekin eta frantsesarekin zibilizatu nahi ditu.» (J. Azurmendi 1999, 75) Egoera horretan hasten da aleman literarioa lantzen, kultura moderno baterako hizkuntza sortzen. Azurmendik kulturgileen lan egiteko modua seinalatzen du:

Atentziora ematen duen gauza bat guretzat interesantea literatura alemanaren Pizkunde honetan da, autore gazteek taldeka lan egiten dutela. Beren ideiak eztabaidatuz, irakurketen berri elkarri emanez, bakoitzak idatziari besteek zuzenketak eginez, bilera periodikoak eta Shakespeareren Eguna bezalako ospaketa jaiak antolatuz afizioen arabera. Hamabost urte geroago oraindik bere zuzenketa eder ugariengatik eskerrak emanez idazten dio Goethek Napolitik Herderri. (J. Azurmendi 1999, 71)

Begi-bistakoa da Azurmendik bere esperientzia konkretuarekin egiten duen lotura. Taldeka biltzea eta idazkiak partekatzea gaztetatik ezagutzen dituen praktikak dira, euskara eta euskal kultura eraberritzen zihardutenekoak. Praktika horri hizkuntzaren filosofia berri batek laguntzen dio Goetheren garaian, hain justu, goran ikusi den hizkuntzaren filosofia herdertar edo humboldtarraren zentzu antzekoan:

Hizkuntzak eta nazioak bizitzan bat egiten dute (h. d., nazioak eta nazio bat eguneroko praktika bizian nola mintzatzeak, inolako esentzialismorik gabe). Nazioaren bizitzaren espresioa da hizkuntza. Hasteko, bada, iraultza litararioaren mamian hizkuntzaren filosofia berri bat dago. Hizkuntza sentitzeko, hizkuntza zer den teorizatzeko eta balioesteko gisa berri bat. (J. Azurmendi 1999, 80)

Hizkuntzaren alderdi subjektiboaz interesatzen dira autoreok; eurentzat hizkuntza lantzea hiztun komunitatea, hizkuntzaren subjektua, hezteko bidean jartzea da. Hasieran antzerkiaren<sup>46</sup> bitartez eta ondoren literaturan ekinez, hizkuntza landu nahi zuen Goethek, horrela nazioa jaso eta zibilizatu, «beste nazioen parean» jarriz. Azurmendirentzat garaia den ispiluaren beste adibide bat:

Harrigarri gure antz-antzeko kezkak erabili ditu aleman «batu» literarioaren eta dialektoen arazoaz (dialektoek aleman literarioa aberastu beharraz; dialektoak berak ere aleman literarioaz aberastu beharraz orobat, batetik besterako itzulpenekin adibidez norabide bietan). Aleman literarioaren normalizaziorako, teatroko deklamazio onari aparteko garrantzia ematen dio (irratirik eta telebistatik ez dago noski) [...] Normalizazioaren – eta idazten hasten denaren – arazo elemental bat lexikoarena izaten da, idazkeraren nahiz esanahiaren aldetik (normalean, normalizazioaren arazoa duten hizkuntzetako idazleek, beste hizkuntza normalizatuago baten erreferentziekin jokatzeko dute, beraiek hizkuntza hartan estudiatu edo literaturazaletu baitziren). Zer da doi-doi «jatorra»? [...] Nola jokatu: garbi?, mordoilo? Antzeko arazoei irtenbidea bilatzeko orduan, zerikusi handia du, hizkuntzaren zer filosofiarekin funtzionatzen dugun. Eta horrelakoetan ohi denez, Alemanian ere joera diferenteak ibili dira norgehiagokan, Goethe eta lagunaren joera nagusitu arte. (J. Azurmendi 1999, 81–82)

Kezka horiek denak, hala ulertu nahi bada, nazio alemana modernizatu eta jasotzeko mugimendu nazionalistaren baitan eman dira. Nazionalismo Ikerketetan esan ohi den bezala, kultura ezinbesteko erreferentzia da XIX. mende goiztiarreko nazio alemanean. Eta Azurmendik testuan zehar errepikatzen duen bezala, horretan Goethe ez zebilen Herderren edo Humboldtaren oso filosofia desberdinarekin herri-nazio eta hizkuntzaren filosofietan. Baina azpimarratu behar da berriro, Azurmendirentzat esanahi handia duen garai horretan, sorkuntza eta berrikuntza kulturala ez direla Kedouriek agertzen duen esentzialismoaren tankera baztertzailan ematen. Ez dira irlak bilatzen, isolatuta dauden kultura itxiak. Hain itxi eta beste kulturen itsu aurkeztu ohi diren autore «erromantikoon» irudiarekin talka egiten du Azurmendik etengabe gogorarazten duen errealitate batek: Herder, Schlegel anaiak... poliglotak eta hizkuntza nahiz kultura desberdinen kuxkuxeroak izan zirela, literatur ikerketa konparatuen aldezleak eta obra anitzen itzultzaileak (J. Azurmendi 2007, 99). Hain zuzen, itzulpenen harira datorren Goetheren gogoeta dakar:

Ezein naziok, eta gutxiago naizo modernok, izan dezake originaltasun absolutuaren pretentsiorik, dio eskolako ikasliburu baten hitzaurrean (eta Goethe honela arrazoitzen ikusteak badu bere interesa: nazio alemanak ez du zergatik lotsatu, bere garapen kulturala [*Bildung*], kanpotik hartua badu, «nazio arrotzetatik», eta poesian bereziki. «Ondasun arrotza geure-geure jabego bilakatu baita». Nazioek elkarri ikasten diote. (Laster aurkituko dugunez, «literatura unibertsalaren» kontzeptuarekin honek badu zerikusirik.) (J. Azurmendi 1999, 85)

Nazio baten garapen kulturala beste kulturekin elkarrizketan ulertzen da. Ez dago mantendu beharreko esentzia idealik edo bereizi beharreko kulturarik; ez dago alde handirik ere Humboldt edo Herderren pentsamenduarekin puntu horretan. XIX. mendeko Alemanian edo XX.eko Euskal Herrian erreferentziak erdaretatik hartzea errealitate bat zen, saihestezina, kultura eraberritzailekoan. Hortaz,

<sup>46</sup> Antzerkiarena ere Euskal Herrian arrotza ez dela aski erakutsitako ideia da, askotan Goetheren zentzu modernizatzaile eta pedagogikoan gainera. Ik., adibidez, *Arestiren nazioa, anterkia* (del Olmo 2016) edo *Jarrai (1959-1968), hito del teatro vasco de vanguardia* (Gereñu 2016).

autoreok defendatzen zuten originaltasuna ezin uler daiteke itxitasunetik; baina hala ere, horrek ez du esan nahiko erdararen baten eredia goitik behera kopiatu beharra. Originaltasuna, zentzu horretan, komunitate kultural edo nazio bakoitzak bere bidea urratzea izango da, besteengandik ikasiz, elementu bat eta bestea hartuz, nahasiz eta bereganatuz. Eta kontzeptu horrekin, berriro, kultura (literatura) nazionala eta unibertsala ez dira kontrajartzen. Kultura nazional konkretu bakoitza giza izpirituaren agerpena izanik, horietako bakoitza lantzea gizatasunaren aspektu bakoitza garatzea bezala izango da. Azpian dagoen printzipio filosofikoa ezaguna da jada: herrien arteko elkar ezagutza eta desberdintasunaren errespetua, guztien arteko anaitasuna giza izpiritu unibertsalean, presente dagoena Goetherengan bezainbat (J. Azurmendi 1999, 96) Herderrengan ere (VOL, 92).

Herri gogoia, izpiritua, ideia horiei segika azaltzen ditu Azurmendik. Ideiak errepikatu egiten dira, kontzeptuak nahasi. Izpirituaren filosofiarekin eta herri gogoaren ideiarekin batera, hizkuntzaren edo nazioaren karakterearen metafora aztertzen du Azurmendik, garaiko pentsamendu alemanaren ispiluko beste aspektu bat. Berriro, karaktere nazional hitz egitea bera, modernismoaren parametrotan, nazionalisten faltsifikazio bat edo fikzio politiko bat da gehienez, asmatutako kultura zein tradizio nazional iraunkorraren esentzia moduko bat. Goian ikusi dugu Azurmendik errealismo suerte batetik karakterearen edo izpirituaren ideiarik egiten zaion kritikari emandako erantzuna. Humboldt irakurritz, adibidez, Azurmendik erakusten du komunitate kultural edo hizkuntzazko batek dauzkan harreman eta sorkuntza moduak adierazten dituela karaktereak; azken batean, herri gogoia, hizkuntzaren karakterea eta izpiritua XIX. mendearen bueltan aski eta nahaski erabiliak baitziren. Izpirituak duen zentzu berbera dauka Humboldtentzat karaktereak; osotasuna eta nortasuna irudikatzen ditu:

Karaktereaz galdetzea, nortasunaz galdetzea da; eta nortasunaz galdetzea, osotasunaz galdetzea. Nortasuna dagiena, ez da osagarri hau edo hori, baizik eta osagarri gutziek elkar osatzeko modua. Ez, ordea, osagarrion batuketaren emaitza, baizik elkar osatzeko jarduna bera jardunean. [...] Gizakiok bereizten gaituena, hortaz, ez indar horiek berak diferenteak izatea (gizon-emakume guztiak, indar berdinek osatuak dira), baizik eta ezingo da izan besterik, indar horien higadura, norabide, erlazio, jarduera, erritmo diferenteak baino. Nortasun bezala, edozein pertsonak, beste edozein pertsonak daukan dena dauka, baina modu diferentean (berdin, edozein herririk, etab.). Karakterea, bada, ezin atzemango da alderdi edo puntu konkreturen batean –estatistikoki–, baizik eta bizitza osoan eta jardun osoan, eta jardunean hain zuzen. [...] Beraz. Karakterearen ezagutza ezin da izan zientifikoa. Horrek ez du esan gura, karakterearen –beraz, hizkuntzen, herrien– ezagutzarik batere posible ez denik (nahiz ez izan zientifikoa zentzu kantiarrean), ezagutza mailan zilegizko dena, eta giza helburu moral eta politiko-sozialei begira probetxugarri eta beharrezkoa. (HUM, 193)

Karakterea, beraz, ez da zientifikoki ezagutuko; hau da, karakterearen «ezagutzarekin» ezingo da komunitateko banako guzti-guztien ezaugarri esentzialik deduzitu, ezta komunitateak izango duen bilakaera historikoa aurrean ere. Hitz bitan esanda, ezingo da bide horretatik komunitateen fisika newtondarrik egin. Hemen lagungarri izango litzateke Azurmendik gizabereari buruz daukan ideia gogoratzea: gizaberearen arteko diferentzia ez da bakoitza materia desberdinarekin egingo, guztiak baitute hizketarako, ibiltzeko, ikusteko... beharrezko dena; eta hala ere, nortasun desberdinak hozitzen dira gizaberearen indar horretatik, euren bizitzan zehar indar horiek norabide, erlazio, jarduera, erritmo

diferenteetara bideratu baitira. Bizitza horretako ekintzen, hautespenen, portaeraren –banakotasunaren manifestazioak denak, ez banakoa bere baitan – behaketatik ondorioztatzen da banakoaren nortasuna, karakterea. Azurmendik jarraitzen duen Humboldtten pentsamenduan nazioa edo hiztun komunitatea indibiduo gisa ikus daitezke, betiere izpirituaren edo karakterearen zentzu ez esentzialistarekin. Nazio horrek bere historia, bere erlazio edo botere harremanak ditu, bere karakterea osatuko dutenak.

Ikuspegi horrek eskaintzen duen ezagutzak ez du zuzenean balio teknika politikoak proposatzeko. Ez du laguntzen zein politika hartzea komeni den ebazten mugimendu nazionalisten eskakizunak kudeatzeko (akomodazioa, asimilazioa...), ezta jendearen portaera etnikoa aurreratzeko ere, adibidez, hautu arrazionalaren teoriaren arabera. Baina horrek ez du esan nahi, Azurmendirentzat behintzat, mundua ulertzeko balio ez duenik (hori ere ezagutza modu bat da).<sup>47</sup> Baina batez ere, karakterearen metaforak komunitate kulturalaren nolakotasunen berri eman ematen duelako balioesten du, horiek dagokien zentzuan hartuz gero, eta laguntzen duelako lehenesten edo gaitzesten diren balio eta praktikak, zein beste komunitateekin dituzten harremanak interpretatzen.

Bestalde, herriek edo kulturek euren karaktere edo izpiritua dutela ez da ideia bereziki nazionalista edo moderna. Lehen ere esana dago hori, baina komeni da gogoratzea:

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). Eta literaturan, izpiritua, karakterea, ez «nazio» herdertarrak bakarrik, paraje batek ere eduki ala ezeduki lezake [...]. Ikusia dago, karakterearen kontzeptu tradizionala kaleidoskopikoa dela (izpiritua, etab., diren antzeratsu). (VOL, 17)

Baina hizkuntzaren edo nazioaren karaktereari zuzenean lotzen gatzazkionean ere, hori naziokideen ezaugarri esentzial gisa nahitaez ulertu beharrik ez dago. Azurmendik Caro Baroja aipatuz hasten du «Karakterea» kapitulua, esanez herriaren karakterea mito bat dela, horrek esan nahi izan gabe hura fikzio baliogabe hutsala dela: «Mitoek badute beren balioa, behar legez baliatuz gero, hau da, puztu gabe, lagunabarrak egiten ei duen moduan» (HUM, 191). Gero, Caro Barojarekin, Humeren *On National Characters* esatera etortzen da, karaktere nazionalak printzipio arauemaile eta salbuespenik gabeko balira bezala ulertzea baldarren interpretazioa dela aipatzeko. Horregatik:

Ondoriatuko dugu, aiurri nazionalak ez duela esan gura –Hume-ren aburuz–, 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 aldatetarik denboran zehar ere. Bestela, baina, Hume-ren ustetan agerikoa da, karaktere nazionalak badaudena eta horien zergatikoa moralak direna (kultural-politikoak); gutxiago, kausa fisikoak (klima, etab.). (HUM, 192)

---

<sup>47</sup> Euskal literatura modernoko gai *karakteristiko* bat militantzia politikoaren inguruko zirrikituak azaltzea dela edo nobela garaikidearen *karakteristika* bat giza harremanen inguruko generoaren araberrako hausnarketa dela esateak ez ote du balio euskal literatura ulertzeko?

Bilakaeran dagoen komunitate kultural horren irudia, metafora, ematen du karaktereak. Ez du esentziarik adierazten, beraz; kausa kultural-politikoak eta inguruak jarritakoak ekartzen ditu, komunitatearen jarduera, jendearen erlazio modua, beste komunitateekin harremantzeko moduak ulertzeko giltzarri batzuk ematen ditu. Eraikuntza artifizialak badira, ez dira zerotik nahieran asmatutako istorioak, euren logika duten kontakizunak baizik. Unamunok Euskal Herri tradizionalari atxikitako karaktere mitikoa filosofia positibistarekin nola baztertzen duen erakutsi ostean Azurmendiren gogoeta honakoa da, mitoaren balioespen guztiz bestelakoarekin:

Unamunori buruz hitz egiten dugunak hura gogoko dugunok izan ohi gara. Espero dut ez dela horregatik bakarrik, neuri bederen, Unamuno mitokritikoa egungo bere kopiatzaileak baino arrazoizkoago edo ulergarriagoa agertzea. Besteak beste, gaur badugu nahikoa patxada eta nahikoa eskuabes zientifiko, mito haien jatorria eta eginkizun soziala historiko-kulturalki, politikoki, sozialki eta psikologikoki esplikatzen, beren garaiko eta gizarteko baldintzetan arrazoizkotzat edukitzeko, beraz –haien ez-zientziakotasuna osoki ezagutuz ber denboran–, garai hartako musika edo pintura ulertzen ditugun bezalaxe. XIX. mendeko filosofia positibistekin, Unamunok ez zuen holakorik ezer. Kritikak hari mundo sinboliko maitatu bat errausten zion, ez zion laguntzen bestelako mundu sinboliko bat bezala berrulertzen. (BAK, 126-127)

Azurmendik beste bide bat eskatzen du iraganeko mito horien zentzua ulertu ahal izateko, filosofia positibista horrek eskaintzen dituen tresnek horiek irrazionaltzat edo asmakeria interesatutzat soilik aurkeztu baititzake (Hobsbawmek edo Kedouriek egin bezala, bestalde). Caro Barojaren beste pasarte bat aipatzen du, hain zuzen, aski interesgarri deritzona (HUM, 191, 750. oin-oh.). Bertan esaten da karaktere nazionalaren mitoa tradizio bati lotzen zaiola, zientifikoki behagarri diren elementuetan baino, azalpen popularretan etzaten dena eta uste baino gehiago doana aldatuz. Mito horiek psikologikoki edo soziologikoki ikertu daitezkeen bezala, Barojarentzat, produktu historiko eta literario gisara ere ulertu daitezke, bere forma eta formalismoekin eta mitoen arteko elementu partekatuekin. Konpara bedi Azurmendik oniritzen duen karaktere nazionalen azterbide hori hemen sakondu ezin den Joep Leerssen-en «The Rhetoric of National Character: A Programmatic Survey» (Leerssen 2000) artikuluan proposatzen diren ikerketarako oinarriekin, jarrera bien antz-antzekotasuna ohartzeko.

Izan ere, mitoen balioespen negatibo hori, Gizarte Zientzietatik nazionalismoa ikertzerakoan jaun eta jabe dena ia beti, literaturaren edo filosofiaren esparruan nahikoa eztabaidatua izan da. Bere burua ildo horretan kokatuz, Azurmendik iraganeko mitoen azterketa beregaina eskatzen du, batetik; bestetik, ordea, gaur egun operatzen duten mito eta metaforak ikusarazi nahi ditu. Izan ere, Azurmendientzat mito horiek, bereziki pertsonifikazioek, balio handia dute errealitate konplexuak adierazterakoan. Eros, Filosofia, Errukia, Atenas... errealitate guztiz konplexu eta diferenteak agertzen dira brontzean, marmolean, literaturan pertsonifikatuta. Herri gogoak edo karaktereak ez dira salbuespena. «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.» (VOL, 314) Horretan Georg Lakoff-i eta Mark Johnson-i aitortuki lotzen zaie, pertsonifikazioek munduko



fenomenoei zentzua ematen die giza terminotan. Horrek ez du zertan nazioa edo kultur komunitatea esentzializatu, nahiz eta arriskua badagoen hala ulertzeko.

Azurmendik nazio kulturalak, sorkuntza kulturala, fenomeno konplexuak direla jakin badaki; bere esperientzia propioan buru-belarri aritu da euskarazko kultura modernizatu eta eraldatzen (esentziek egin ezin dutena). Literatura eta arte ikerketa goiztiarretan ere intelektualen, komunitate kultural osoaren, tradizioaren, testuinguru materialaren eragina nabarmendu ohi du behin eta berriro. Bere obraren helduaroan izpirituaren, karakterearen, herri gogoaren kontzeptuak aztertuz, mediazio desberdin horien osotasuna nola adierazi daitekeen aztertzen jardun da. Esentzialismoa kritikatu bada ere, karakterearen edo herri gogoaren ideia metafora gisa ulertaraztea izan da bere jarrera. Osotasunaren metafora horiek, besteak beste, laguntzen dutelako esparru kulturalaren autonomia mantentzen, kultura bera gainegitura mekaniko gisa edo fikzio interesatuaren forman ulertu beharrean, estatua edo klasea ez den, baina horien eragina ukatzen ez duen, subjektibitate bat jartzen fenomeno gizatiar horietan.

### **Kultura aurrerratuago eta atzeratuagoak**

Azurmendiren kulturen edo herrien filosofia horrek erlatibismo bat iradokitzen du, Herderren pentsamenduari jarraiki. Kedourierentzat Herderren ideien arrisku handienetakoa zen bere aniztasunaren balioespenetik erlatibismorako jauzia ia berez zetorrela. Munduko agerpen desberdin guzti-guztiek baldin badute euren balio intrintsekoa, ezerk ez du beste ezerk baino balio gehiagorik. Kritiko gehienek erlatibismoaz egin izan duten irakurketa da hori, hura nahitaez nihilismoarekin lotuz. Baina Azurmendik, Cassirerri jarraituz, Herderren posizioaren inplikazio iraultzaileena haren balio absolutuen ukoa izan litekeela azpimarratzen du. Izan ere, Azurmendiren erlatibismoak balio absolutuak ukatzen ditu, ez balioak bere horretan. Printzipiozko jarrera bat da, balioei buruzko eztabaida Jainkoaren edo metafisikaren zerutik gizaberearen lurrera ekartzeko. Hori ulertuta irakurri behar da datorren pasarte:

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 konplikatua. [...] Aro bakoitza, herri bakoitza, norbera da bere baitan – ez da fase bat beste goragoko 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 atenastarrak edo ertarotarrak izan gura izateak. (VOL, 125-126)

Herderren planteamendua izpirituan errotzen da eta horrek ahalbidetzen dio gizadiaren batasun eta berdintasun izpirituala diferentzia horiekin mantentzea: giza izpiritu unibertsala, printzipiozkoa, herri eta indibiduoetan hezurramitzen da konkretuki, mailaz maila. Azurmendi, gizaberearen materialtasunetik abiatuta ere, gizabere guztiek berezko duten kulturarako (komunitaterako, beraz) eta

nortasunerako disposizioaren bidetik iristen da unibertsaltasunera. Banakoek eta komunitateek euren bidea urratzeak, eta ez aurrez ezarritako eredu bat jarraitzeak, egiten ditu horiek unibertsal, parekatzen ditu beste banako eta herri guztiekin. Subjektuen arteko elkarrizketa horrek egiten du unibertsaltasunerako bidea; unibertsaltasuna, hemen, printzipioz, kultura eta banako guztietan dagoen posibilitate ireki bat da, guztiak direlako munduko elkarrizketan subjektu izateko gai.

Goethek itzulpengintzari ematen zion garrantzia gogoratu daiteke hemen. Hark esaten zuen ez dela inongo nazioaren lotsaizuna beste nazioetatik ikastea; besteengandik hartu eta bereganatuz goratzen direlako kulturak. Itzulpenek kulturartekotasun hori azaleratzen dute, baina baita herri bakoitzak duen berezitasuna, itzulpen erabatekoaren ezina ere:

Hizkuntza lantzeko, ikusi dugu itzulpenen munta. Aldi batean alemana txiroa zen, eta itzulpena, beste hizkuntzetatik alemanera egiteko zerbait bezala bakarrik kontsideratu da. Itzulpena aberasgarria da. Hurrengo aldi batean, ordea, obra alemanak frantsesera eta ingelesera ere itzuli dira, Goetherenak guztiz gain. Eta bere obrak itzulita ikusiz Goethek ikusi du, lehen obra frantsesak edo ingelesak alemanera itzultzeko problemak bazeuden, bere itzultzaile frantsesek eta ingelesek ez dauzkatela orain problema txikiagoak. Beraz, itzulpenak literatura bat nolabait unibertsalduta egiten du (literatura bat unibertsala bihurtzen du). Eta –originaletik ikusita– bere itzulezintasuna ebidentziatzen du berdenboran... (J. Azurmendi 1999, 92)

Pasarte hori irakurriz, era berean, ikusten da herriren bat, hizkuntzaren bat, landugabea, atzeratua, izatea ezaugarri erlatiboa dela bi zentzutan: batetik, kultura guztiak giza espresio guztiak azaltzeko gai direnez, testuinguru eta baldintza historikoek emango diote unean uneko abantaila edo gabezia egoera, eta ez ezintasun intrintsekoren batek. Alemanak beste edozein hizkuntzak bezalaxe harrezakenez hizkuntza literario baten forma, landuz gero. Bestetik, berriz, gerta daiteke kultura hori aspektu batzuetan landugabe dagoen bitartean, besteetan, izan duen bilakaera historikoagatik, konplexutasun maila handira iritsi izana. Aurreratu eta atzeratu, aurrez ezarritako parametro batzuen arabera soilik neurtu daiteke. Erlatibotasun horren azpian dago hain zuzen hizkuntza edo kultura guztiak, bakoitzak bere eran, izan daitezkeela landu eta garatuak nahi edo behar den edozertan trebatzeko; eta lanketa hori hiztun komunitateak, nazio kulturalak, egiten duela ikusi ditugun gorabehera eta mediazioen bitartez. Goethe, Humboldt, Herder gisako pentsalarientzat kultura nazionalaren lanketa hori gizadiari begira egin beharreko zerbait da, gizadiari nazio bakoitzaren baitatik berea emanez:

Humboldten gardiz hala behar du, identitate nazionalak gordetzea merezi, besterenganako pasabidea denean merezi baitu, hots, banakoa eta gizadia nobleagotzeko balio duenean, zer ere baita giza ahalegin guztien azken jomuga, ez nazioa bere baitan ixten duen itxitura bada. Hizkuntza bikain askoak «mordoiloak» dira, baina horregatik ez da murrizten haien aiurri eta nortasuna, zernahi hartzen dutelarik ere edonondik, euren aiurriaren arabera hartzen eta moldatzen baitute, aiurri horren markak are areagotuz. (HUM, 206)

Leerssenen «Nationalism and the cultivation of culture» artikulua (Leerssen 2006) ikustea besterik ez dago Azurmendik ekartzen duen puntua ezaguna dela ohartzeko. Izan ere, Leerssenen kritika da Nazionalismo Ikerketetan auzi nazional oro nazionalismo politikoaren arabera ulertzen dela.

Ondorioz, ordea, XIX. mendeko kultura nazionalekiko kezka itxuraldatuta agertzen da, mobilizazio politikoaren lehen fase gisara (Hroch 2000). Leerssenek erakutsiko du mugimendu kultural horiek bata bestearengandik ikasiz garatu direla, horiek Europa osoan zeharreko elkarrizketa-sareen bitartez: «The actors who carried it were concerned, not just with a single nationality or cultural tradition to the exclusion of all others, but with a philology and taxonomy of Europe's diversified cultural landscape, involving a reassessment and revalorisation of the various individual, vernacular cultures.» (Leerssen 2006, 573).

Azurmendik eta Leerssenek nazionalismo kulturalaz diotena kontraesanean dago Kedouriek Herder eta erromantikoen aniztasun kulturalaren balioespenaz diotenearekin. Norberaren kultura lantzetik, besteenaren erdeinura eta bakartzera alde handia dago. Kedouriek, ordea, ondorio horixe ateratzen du:

A nation, to the French revolutionaries, meant a number of individuals who have signified their will as to the manner of their government. A nation, on this vastly different theory, becomes a natural division of the human *race*, endowed by God with its own character, which its citizens must, as a duty, preserve *pure* and *inviolable*. Since God has separated the nations, they should not be amalgamated. (Kedourie 1966, 58, nire azpim.)

Ikusi dugu Azurmendiren lanean zehar karakterearen eta izpirituaren purutasun edo aldaezintasunaren zentzua Herderren eta inguruko pentsamendutik bereizteko dagoen arta. Hain zuzen, itzulpenen eta kultura batek bestetik ikastearen aldarriak kontrakoa adieraziko luketela esanez jardun dut goian. Kedourierentzat, ordea, kulturen autonomia aldarrikatzeak automatikoki iradokitzen du itxitasuna. Ikuspegi horrekin ondorio zuzena da kulturen arteko diferentziak betiketzea eta, azken batean, mailakatzea. Kulturen arteko zubirik ez badago, nazioak elkarren ondoan dauden esfera itxiak badira, elkarren arteko harremanak gatazkatsuak izango dira. Gerrak, oinarritzko tresna historikoa doktrina nazionalistan, nazioen artean mailak ezartzeko bideak dira. Horixe da, azken batean, Kedourieren argudioa: desberdintasun kulturalak sakralizatuz gero unibertsaltasuna galtzen da eta, ondorioz, talde desberdinen arteko gerra egoera bat sortzen, ezer ez baitago diferentzia horiek gainditzeko bidea eskainiko duenik.

Kedourierengan, berriro, Azurmendik kontzienteki arbuiatzen duen Ilustrazioaren eta Erromantizismoaren oposizio erabatekoa ematen da. Cassirerrekin, Berlinekin, Azurmendik Herder Ilustrazioaren eraberritzaileen artean dauka. Eraberritze horretan, hain zuzen, unibertsaltasun ilustratu abstraktua kritikatzeko bada, ez da erlatibismo partikularista baten alde egiteko, ezpada unibertsaltasun alternatibo bat proposatzeko; kultura eta herri unibertsalago eta partikularragoak bereizten ez dituen filosofia bat bilatzeko. Esan dezadan berriro, Azurmendierentzat Herderren edo Humboldt pentsamenduan azken helburua gizadia bera dela, norbanakoen singularitasunetik gizadi osorako bidea egitea. Abiapuntu filosofikotik beretik postulatu da kultura guztien berdintasuna, batak besteetatik

ikasteko aukera eta premia, mailaketen erlatibotasuna... Esan bezala, herrien edo kulturen arteko mailaketak beste oinarri batzuk behar ditu, autore alemanok espresuki baztertu zituztenak askotan.

Alabaina, kulturen edo herrien aurrerakoitasun edo atzerakoitasun adibideak modernitatean zehar ohikoak izan direla erakusten du Azurmendik. Esate baterako, hizkuntzen egokitasun arrazionalaren auziak azaleratzen du kulturen artean Herderrena baino bereizketa negatiboagoak nola egin daitezkeen. XVI. mendean zehar eztabaidatu zen zein den hitzen ordena «naturala», natura eta arrazoia bategina agertzen ziren une berean. Ulrich Ricken-en azterketaren arabera, garaiko pentsamendu ilustratuan esaldiaren ordena naturala frantsesak ematen zuela ondorioztatu zen (HUM, 151). Horrela, hizkuntza frantsesa argitasunaren eta zehaztasunaren hizkuntza zenaren ideia garaiko pentsamendu frantsesean arruntean ebidentzia izatera iritsi zen: Maupasengandik, Descartes eta Port Royal-go Gramatika barna, Diderotenganaino. Ondorioz, logikoki, hizkuntza (eta herri) bretoia, euskalduna, okzitaniarra... ezingo dira arrazoimenaren hizkuntza hain garbiak izan (HUM, 152). Hizkuntza arrazionalago eta nahasiagoen bereizketa horrek datozen mendeetan ere jarraitu duela ebidentzia historikoa da, gizadi unibertsalaren hizkuntza bakarrak frantsesak beharko lukeela esateraino.

Jatorriz, frantsesaren argitasun eta bikaintasunaren ideologia hori, beste hizkuntzenak bezalaxe, «Birjaiokundeko humanismo abertzale eta filologia abertzainaren ekarpenak» izan direla gogoratuko du Azurmendik (HUM, 156). *Espainolak eta euskaldunak* aztertuta du Berpizkundeko ideologia hori, non kultura batzuk, botereguneetan latinari gainartzen ari zitzaizkionak berdenboran, unibertsaltasunaren ikur bihurtu ziren (gogoratu Anderson). Justu gailentasun diskurtso horren aurka altxatu zen, besteak beste, Herderren planteamendu pluralista. Azurmendik ere botereguneetako hizkuntzen kontsideroa naturala eta arrazionala baino, ideologikoa dela gogoratzeko bergogoratzen ditu Herder eta Humboldten ideiak. Izan ere, hizkuntza/kultura gutxituetan ohikoa baita hizkuntza propioaren gailentasunaren ifrentzia topatzea. Botere-hizkuntza gailenaren aurrean, hizkuntza propioaren ezdeus, antzinako altxor bai, baina pentsamendu modernorako ezaski ere ikusten baita maiz (EE, 264).

Hizkuntza frantsesaren gailentasun ideologia, ordea, ez zen nazio frantsesaren baitan soilik geratu. Errenazimentuko giroan hizkuntza guztiak bazebiltzan greko eta latinaren parean jarri nahita, XVIII. menderako hizkuntza eta pentsamendu frantsesa Argien Mendeko erreferentzia nagusi bilakatu zegoen. Frantsesa hizkuntza nazionala zen, Gortean eta ilustratuen luman jaso, baina era berean Europako *lingua franca* bilakatu zen ordurako. Progresuaren puntan ikusten zen kultura frantsesa. Horren adibide da Azurmendirentzat, XVIII. mendean, Antoine de Rivarol-ek Berlingo Akademiaren lehiaketan saria jaso izana, beste hizkuntza guztien aurrean frantsesaren onurak «erakusten» zituen testuarekin. Akademiaren galdera bera ere esanguratsua da, batetik, laguntzen duelako ulertzen Goethe-ren belaunaldia zergatik sentitzen zen bazterrean alemana lantzerakoan; bestetik, erakusten duelako

hizkuntza frantsesaren kontsideroa zein zen Frantziatik kanpo ere. «Qu'est-ce qui a rendu la langue française la langue universelle de l'Europe? Par où mérite-t-elle cette prérogative?» galdetzen zuen Akademiak. Abiapuntuan bertan da, beraz, frantsesa hizkuntza unibertsala eta kontua da hizkuntzak horretarako zein meritu duen argitzea. Azurmendiren iruzkina honakoa da:

Rivarol ez da mugatzen frantses hizkuntzaren bikaintasuna festatzera, edozein hizkuntzarenak bezalaxe munduan, ezpada bere egiazko gaia da nabarmentzea frantsesaren gehiagotasunak beste guztien gaingoitik eta enapartu gaixuon ezaintasun biluzgorriak frantsesarekin konparazioz: ingelesa, bihurri, literatura narraseko; italianoa, femenino eta zerimoniatsu, poesiarako bakarrik malgu, ezgauz prosa zainarterako, etab. [...]. Finean, bada: kontu eginez, hizkuntzen ugaritasuna kalamitate bat dela jeinuarentzat, eta kulturako jende guztiarentzat nonahi hizkuntza bat bakarra egotea dela komenigarriena, konklusioa da, hizkuntza hori frantsesa dela, zeren-ta, bere dohain guztiengatik, «la langue française, c'est la langue humaine». Horregatik hautatu bide dute Europako errege eta Gorte guztiek hizkuntza diplomatikotzat. Baina, kultura eta hizkuntza kaskarrago (alemana-eta, ingelesa-eta!) horien onerako, komeni da urrats bat aurrerago joatea, munduko altxor literario guztiak frantsesera itzuli eta frantsesean gordez. Bestela, ebidenteak baita arrazoimenaren progresoarekin hiltzera kondenatuta daudela, betiereko ahazturan galduko dira. (HUM 155-156)

Azpimarratu behar da diskurtso hau ez dela frantses nazionalista bazterrekoren baten idazkia, Europako Akademia batean erdi bana lehen postua irabazi duena baino. Aditzera ematen du nolako eskemekin zebilen intelektualeria nagusia. Ordurako Herder-ek proposatua zeukan bere hizkuntzen jatorriaren azalpena, ikusia dugunez, hizkuntza guztien printzipiozko berdintasuna eta edozer emateko ahala postulatzeko zituena. Baina Rivarol-en diskurtsoan hizkuntza bakoitzak bere jeinua, bere natura izateak esan nahi zuen ezaugarri finko horiei lotua dagoela; horregatik, frantsesa soilik da egiaz progresuaren kultura sortu dezakeena. Esan beharrik ez, Azurmendi kritikoa da jarrera horrekin; kulturen eta hizkuntzen arteko harremana printzipiozko berdintasunetik ez planteatzearekin. Zentzu horretan ulertu behar dira Herder edo Humboldti buruzko bere ikerketak.

Baina izatez, jarrera hori lehenagokoa da, *Espainolak eta Euskaldunak* liburuaren amaieran esaten duenagatik (gogoratu behar da liburua 1976rako idatzia zuela gehiena, nahiz eta beranduago argitaratu):

Euskaldunek besteek baino kultura gehiago ala gutxiago duten, horixe da testuinguru honetan *onartzen ez dugun planteamoldea*. Kultur masa handiagoak eta txikiagoak daude, noski, bai zabaleroz, bai historiaz. Kultur historia handia du Egiptok. Zabalero handirik ez. Kultur historia nahiko berria ingelesak. Bai zabalero galanta. Eta zer? *Kultur masa* esan dut apropos, kalitate kontua baztertzeagatik. Ez bait dakit, holandesak eta italianoak, esaterako, ingelesek baino kultura gutxiagokotzat jotzea zer abelera litzatekeen. Eta edonola ere: zer inporta dio handi ala txiki, eskubideen eta errespetuaren maila honetan?

Etsi-etsian, balorazioak ere onar genitzake. Onar genezake espainola eta frantsesa kultura baliosago direla, handiago, ederrago, aberatsago, eta hor eta hurago, euskalduna baino. Eta zer, halere? Horrek ez du esan nahi, frantsesak eta espainolak pertsona kulturadunagoak direnik berak euskaldunok baino. Batez ere, ez du esan nahi, abantaila horiek inor zapaltzeko printzipio bihurtu litezkeenik. Harremanak pertsona eta herri arteko gorabeherak dira. Eskubideak pertsonen dituzte; ez gauzek. Herriek dituzte, ez kulturek. Galileiren pertsegizioa ez dago gaizki, Galileik arrazoi zuelako; izan ez balu berdin-berdin da. Triskatu ziren eskubideak, ez ziren zientziarenak; Galileiren

eta gizon guztien eskubideak ziren. Eta pertsegitu zena Galilei zen, eta Galileiren pertsonan gizon guztiak ziren, ez zientzia. Euskararen pertsegizioa ez ondo dago eta ez gaizki dago, kultura handiren ala txikiren baten pertsegiziorik delako; herri baten pertsegizio delako, gaizki bakarrik dago eta beste ezer ez. Herri txiki eta indefentsoa bada herri hori, aldiz, hainbat okerrago. (EE, 574)

Paragrafo horietan daude gerora Herder, Humboldt, Cassirer, Berlin eta gainontzeko pentsalariekin jantziko dituen intuizioak, euskarazko kulturaren behar gorrietatik ikasitako irakaspenak besterik ez direnak. Kulturak, tradizio eta objektu kultural gisa ulertuta, badaude handiagoak eta txikiagoak, horiek sortu eta birsortu dituen komunitatearen –herriaren– historiaren arabera. Baina tradizioa, objektu kulturalen multzo hori, ez da berez subjektua; horiek bizi(arazten) dituen komunitatea bai. Eta komunitate horiek, herriak, subjektu bizi eta aldakorak direlako dago hitz egiterik kultura guztien printzipiozko berdintasunaz. Unean uneko kulturaren egoera erlatiboa delako, herrien gaitasun kulturala, berriz, edozer eman ahal izateko modukoa.

Nolarebait herri baten zibilizazioa eta kultura herriaren historia da. Baina historia bizia. Frantsesak ez dira gaur besteak baino demokratago, 1789an iraultza bat egin zutelako. Grekoak ez dira kultur herri nagusirik munduan, noizbait hala izan zirelako. Eta euskaldunak VII. edo IX. mendean sevillanoak (?) baino barbaroago baziren, horrek ez gaitu sekula santa gutzirako barbaroago uzten sevillanoak baino. Planteamolde horiekin ez goaz inora, inbezilitatera ez bada. (EE, 573)

Puntu honetan ezinbestekoa da azpimarratzea, berriro, Azurmendirentzat kulturak duen zentzu zabala. Badaki, noski, *erregistro* desberdinak bereizten. Badaki «goi» kultura, hizkuntza tekniko ezinbestekoa dela, are gehiago modernitateko teknifikazioaren ostean. Horixe zen Orixerekin zegoen eztabaidetako bat, hizkuntza modernizatze aldera (ORK, 130). Azurmendik egiten ez duena zera da: Gellnerrek laster-ele deitzen duen inguru hurbileko hizkuntza, behe kultura, goi kultura modernoari azpiratu; kultura moderno-teknikoa herritarraren gainditze bezala hartu eta biak elkar baztertzen dutela postulatu, komunitatearen bizitzan biak batera eman ezingo balira bezala.

Gellnerrentzat kultura tresna bat da, berezia komunitatetik, jendearengandik. Are gehiago, bere eskeman jendeak behe kultura, testuinguru hurbilarekin lotura duena, sentimenduzkoa, galdu egiten du Nazio-Estatuaren eskoletan, non goi kultura teknikoarekin ordezkutzen den. Prozesu hori mekanikoki ulertzen du, industrializazioaren beharizan objektiboek eraginda, jendeak tresna bat utzi eta beste eraginkorrago bat hartuko balu bezala. Fenomeno kulturalaren burutazioan dago aldea: Gellnerrentzat jakintza tekniko multzo bat da kultura eta modernitatean goi kultura da gizarte industrialari ondoen egokitzen zaiona. Ondorioz, industrializazioa kultura jasorik gabe iritsi diren komunitateak Nazio-Estatuetan urtuko dira, kultura nazional modernoa harturik. Ez dago argi, ordea, Gellnerren eskeman kultura bateratu tekniko sortzearen prozesua zein zentzutuan azaltzen den. Dударik ez da Frantzia Iraultzailearen kasuan goi eta behe kultura horien desberdintasuna – desberdintze ideologikoa – nabarmena zela (ikus dugu Rivarolen adibidea), baita iraultza osteko politika linguistikoa termino horietan eman zutela ere. Gellnerrek, ordea, arau soziologiko bat proposatzen duela dirudi, industria-

gizartearen beharrezkotasun objektibo bat. Alde batetik, ordea, beharrezkotasun kontzeptuaren erabilera kritikatu izan da filosofiaren ikuspegitik:

Not only is this claim not made good, there are some grounds to argue that it can not be made good. The reason that it can not be made good is not that there might not be necessary truths about human life but, rather, that industrial society is the wrong kind of thing to think about in terms of necessity. The relation of necessity, which putatively links nationalism and industrial society, is a relation best applied to things more fundamental to human life than industrial society. There may well be necessary truths of human life but the necessity of nationalism for industrial society is not one of them because industrial society is not basic enough for this relation of necessity to be applied. (Meadwell, 2012)

Bestetik, Smithek ere hainbat arazo ikusten dizkio goi eta behe kulturen bereizketari. Esate baterako, Smithek ez du onartzen estatuko eskolan goi kultura bat, teknikoa, hartzeak automatikoki behe kulturarekiko deslotura dakarrenik. Areago, behe kulturatik goi kulturarako igarobide horrek ez du azaltzen zergatik hartzen duten kultura landugabeetako kideek hainbesteko lana euren propioa goititzeko, estatuak babesten eta, askotan, baliabide nahiz ahalmen gehiago duen kultura hegemonikorantz lerratu beharrean; kontu bakarra mundu industrialera egokitzea baldin bada behintzat (Smith 1998, 38–39).

Azurmendiren kasuan gizarte auzietan beharrezkotasunak sortzen dituen arazoak segidan datorren atalean ikusiko dira. Kulturaz, berriz, ikusi da goi eta behe kulturak bereizteak ez zuela konbentzitzen. Barojari irakurtzen diona bere jarrera propioa da, hein handi batean:

Alferrik saiatuko zen Baroja horiei erakusten, kultura gizon xumeengan eta eguneroko bizitzan *hasten* dela: barre egiteko eran, keinuetan, hizkuntzan eta hitz-egiteko senean, isilik egotean, sentsibilitatean, kantuan –nola kantatu eta nola ez kantatu– elezahar eta ipuinetan, bertsoetan, mitoetan, jokoan, ekintzarako grina tankeran, eta abar. Jaun argi horientzat kultura akademietan hasten bait da. Ez gizonongan. (EE, 269) (nire azpim.)

Azurmendik, izpirituaren metaforarekin, kulturaren ulerkera dinamikoarekin eta herri plural aldakorraren burutapenarekin, ez dauka arazorik komunitate kultural bati modernitatea baino lehenagoko hari bat topatzeko, era berean hura modernizatzeko bideak agortu gabe. Ez baitu kultura zerbait estatiko gisa ikusten, betirako modernitate aurreko behe kulturaren lotua, edo kultura moderno zerotik eraiki berriaren haragitua. Kultura hasi gizaberearengan hasten da, haren sozialtasunean, eta gizabere sozial horientzat berezkoa den kultura konkretua etengabe ari da eraberritzen, baita modernitatearen erauntsiaren aurrean ere: batzuek, estatu modernoaren abaroan, bide lauagotik; besteak, estatu modernoren baten despit, euren gorabehera eta konplexuen maldetan behera.

Kulturen arteko mailaketa, beraz, ez dator zuzenean aniztasuna erreibindikatu eta autonomia kultibatzenetik. Hori kultura desberdinak egoteari ematen zaion zentzutik eratorriko da, izatekotan; segun eta fenomenoak zein gizartearen edo kulturaren filosofiarekin ari garen aztertzen, halakoa izango da emaitza ere. Eta Azurmendiren obran zehar argi ikus daiteke kulturen bereizkeria hori errazago topa daitekeela Herder, Humboldt, Goethe eta abarren pentsamenduan baino, ondorengo zenbait filosofia

sozialetan. Erakusburutarako sozialdarwinismoa (GKO, 45 eta hurr.) edo Renanen teoria arrazialistak (HAN, 467-469) aurkeztea ez da kasualitatea, hortaz, bi-biak baitira XIX. mendekoak eta nazionalismo politikoari lotutakoak. Planteamendu horien aurka errekuaratzen ditu Azurmendik proposamen izpiritualistagoak, gizaberearen filosofiarekin uztartuz.



## HISTORIA

### Historiaren zientzia ala filosofia?

Gellnerren edo Hobsbawmen teoriak aztertzeraz hurbiltzean ikusten da euren teorian garrantzi berezia dutela Historiaz duten ikuspegiak. Lehenak lan banaketan oinarritutako historiaren ikuspegi batekin dihardu, ehiztari-biltzaileen gizartetik nekazarira eta hortik industrialetara doan haria postulatu duen Historiaren filosofiarekin. Bigarrenaren kasuan marxismotik abiatzen den Historiaren irakurketa aplikatzen da nazionalismo modernoa ulertzeko. Bi-biek nahi dute nazionalismoa definitu, haren kausa historikoak arrazionalki argitu eta fenomenoaren zentzu historikoa ebatzi. Gizarte Zientzia egin nahi dute.

Azurmendiren begi filosofikoak, ordea, ezer baino lehen, Historiaz gogoetatzen du. Nola hurbil gaitzke historiara hura aztertzeko? Zer eragin du daukagun historiari buruzko ikuspegiak gure azterketetan? Hemen «historiaren zientziaren arazoa» deitu dudana ikustea ezinbestekoa da Azurmendik nazioa eta haren historikotasuna nola ulertzen duen ezagutzeko. Izan ere, gogoeta horrekin modernismoan oinarritzotzat jo diren hainbat kontzeptio zalantzan jarri ohi ditu. Nazionalismoa historikoki ikertzeko, lehenik eta behin, ebatzi behar da giza historiako zein aspektu diren esanguratsuenak (ekonomikoak, kulturalak, moralak...), nola elkarlotzen diren arrazoi historikoak eta historiaren parte diren jendeak. Azurmendirentzat, horregatik, ikerketa historikoa hasi aurretik jada, hautaketa bat dago fokua non jartzen den erabakitzerakoan. Gogoeta horiek darabiltza lan goiztiarretan jada:

Batzuetan uste izaten da posible direla errealdadearen ikuskera eta ezagupen arras «objetibuak». [...] Ezagupide historikoa, dio Kolakowskik, azterkariari *bere* garaiak ezartzen dizkion betekizunen funtzio bezala kontsidera liteke. Betekizunok historigileari gai edo materia historikoa ebaki eta, bere garaiak eta ingurune sozialak ezarritako inportantzia erizpideen arabera, gaiari dagokion konzeptu tresneria hauta arazten diote. (KOL, 132)

1972an Kolakowskiren eskutik dio historiagileak materia historikoa garaiak edo testuinguruak baldintzatuta ebakitzen duela. 2007an, Hegelen historiaren kontzeptuaz diharduela, beste hainbeste dio:

Jakina, historia unibertsalaz berba egitea problematikoa da. Gaurko historialariek historia mugatuak lantzen dituzte [...] H.d., gaurko historialariek oso «zientifikoak» izan gura izaten dizute; eta estreina, «zientifiko»arekin teknika ulertuz hasten dira, zientziaren orde: behaketako metodo estrikoak, ikergai eremutxo zehatza. Teknikaren jabetasuna zientziaren garantiaz hartuz. (VOL, 141)

Iker-objektua mugatuz hura sakonkiago aztertzen saiatzen da «gaurko historialaria», den guztiaren historia zabal saretua egin beharrean, puntuz puntu ezagutza trinkoa josteko. Eman lezakeenaz bestalde, Azurmendik ez du horren kontra egiten, baina gogorarazi egiten du mugaketa horiek ez direla neutralak.

Baina zer da zientzia? Ezagutza baldin bada, denak bat egiten duen errealitatean, 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? [...] 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 unibertsalaren ideiarenekin bat auresuposatua ezkututzen 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? Zeri deritzogu historia, historia soziala? Herri baten historia, ala Estatuarena? Zerk 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? (HUM, 141-142)

Aipatzen diren puntuek interes berezia dute nazionalismoari buruzko ikerketetan. Ikuspegi modernistak, adibidez, azalpen sozioekonomikoak lehenesten ditu; aldiz, kulturen eta etnien garrantzia azpimarratzen dutenek bestelako kulturaren kontsideroa darabilte historia egiterakoan. Era berean, ikerketa historikoaren subjektu gisa estatu moderno bat hartzen den edo nazio kulturala, emaitzak ere desberdinak atera litezke. Esate baterako, euskaldunen komunitatea estatu modernoaren optikatik Espainiako edo Frantziako minoria bat litzateke; horien nazionalismoa, estatuen barne arazoa. Aldiz, subjektutzat kultur komunitatea bera hartuz gero, zentzurik ez luke euskaldunak minoria periferiko gisa tratatzeak. Badirudi auzi horrek sortzen duela nazionalismo politiko modernistaren eta Hutchinsononen nazionalismo kulturalaren arteko aldea, adibide bat jartzearen. Batek estatu modernoaren eraikuntza prozesua aztertu nahi du, besteak komunitate kulturalaren eraberritzea; ezinbestean dira hurbilpenak desberdinak.

Testuinguru horretan eztabaida sor liteke estatua, kultur komunitatea, herria, nazioa... zein ote den «egiazko» subjektu historikoa nazionalismoari dagokionean. Autore modernista gehienek errepikatzen duten ideia da nazioa mobilizazio politikoaren, are Nazio-Estatuaren, ondorioa dela, edo bestela esanda, subjektu historikoa estatua eratu nahi duen mugimendu politikoa dela, ez horren ondorio den komunitate kulturala. Ildo horretatik dator, hain justu, nazioak modernitateaz gero soilik existitzen direnaren aldarria, aurretik dauden etnia edo kulturekin loturarik gabe. Erreparatu daiteke lehen aipatutako Hutchinsononen jarrerari egin izan zaion kritika: «Here we have a theory of the nation as a living organism with a lifespan of centuries and millennia... a view that bears more than a family resemblance to that of the eighteenth century philosopher Johann Gottfried von Herder, the intellectual father of all nationalist thinkers.» (Delanty et al. 2008, 12) Auzia ontologikoa da. Modernismoarentzat nazio baten historia, tradizioa, eraikia da eta, beraz, faltsua. Ez du balio ontologikorik, ezin du subjektu historiko moduan funtzionatu azterketan. Eta fenomeno nazionala aztertzeko beste subjektu batzuk kontsideratzen dituzte lehenago: estatu modernoa, klasea, eliteak, indibiduo arrazionalen multzoa den gizarte zibila eta abar.

Azurmendirentzat, ordea, ikusi dugu izpirituaren filosofiaz aritzerakoan, izaera eraikiak ez dakar berarekin faltsutasunik nahitaez. Weberrri tiraka, indibiduo edo subjektu historikoa erlazio anitz eta diferenteak biltzen dituen eraikuntza «izpirituala» da. Ideologia nazionalista hemeretzigarrengeotan subjektu historiko gisa nazioa hartzeak izan zezakeen historian zehar esentzialki dirauen komunitate baten zentzua. Baina horrek ez du esan nahi Herderrek hala ulertzen zuenik, gutxiago herri-nazio historiko horri Nazio-Estatua zor zaionik haren hitzetan (azaldu dira Herderren bestelako balioespenak ere). Eta batez ere, esan nahi ez duena da fenomeno nazionala termino sozioekonomikoetan edo politiko-instituzionalean arakatu nahi duen ontologia XIX. mendeko nazionalismoaren parametrotan dabilenik. Horrela argudiatzen du berak:

Historiak ez du a priori berak egin-eginda historialariari ematen dion objekturik (subjekturik). Orain alde batera utzita eraikuntza horiek –subjektu historikoak– denak objektu «mitikoak» direla, gogoan har dezagun, Frantzia adibidez, edo Euskal Herria, kontzeptu berak, eraikuntzak direla beti, eraikuntza konplexuak (historiko, kultural, politiko, juridiko, etc.) eta «interesatuak». Kognitiboki, politikoki, etc. Interesatuak (askatasun mito bat ez da inperialismoaren mito baten balioberdina moralki). Gero, objektu horri historia bat, hots, jarduera eta jasaera bat suposatzen zaio, kreaio batzuk, espiritu edo arima bat nolabait, aiurri edo arima delako hori are gehiago baita eraikuntza. Eta arima horren jatorri eta leinu historikoa omen dena (Sanchez Albornozen zeltak, iberokoak) eraikuntza bat izaten da orobat. Historia eraikuntza da. Ez da objektzio bat historiari: hain zuzen ere, errealitatea eraikuntza da. (BJE, 78)

Azurmendik mahai gainean jartzen duen puntua ez da, egoki ulertu nahi bada, idealismo izpiritualista baten aldarri modura pentsatu behar. Paradigma konstruktibista serio hartzeko deia da aurreko pasartea. Nazioak eraikuntza direla esan eta hortik euren garrantzi eza ondorioztatzeari uko egitea da, historian nazioak ez ezik estatuak edo aroak ere berdin direlako eraikuntzak; Tradizioen asmakuntza manipulazio hutsa ez, baina komunitateak historian bere burua nola proiektatzen duen aditzeko ikergaia dela ikustea. Historian kausez gain zentzua ere bilatzea da:

Hasteko, ezagutza historikoaren izaera bera zein da: azalpena (*Erklären*), h. d., gertakari historikoa arauotasun batean subsumitzea, nolabait esan katalogatzea; ala ulerpena 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 neutralizatzeko arriskuaz; bigarrenak, orokortasun historikoa galtzeko arriskuaz, gertakari bakoitzaren indibidualtasunean kokatzen du historia, beharbada historiaren kontzeptu funtsean moral batekin. (VOL, 142)

Argi dago nazionalismoaren teoria orokor bat egin nahian dabilena – lehen atalean landu diren autore gehienak beraz – arau historikoen bila dabilela. Azurmendiren lana bera, berriz, bigarren zentzuan hobeto egokitzen da; euskalduntasunetik, abertzaletasunetik, euskal kulturaren eraberritzetik eratorritako auzi konkretuei lotuta ibili da, bere lanik «filosofikoenetan» ere. Historia eta ikerketa historikoa fenomeno konplexuen azterketa konplexuago bat dira; horregatik, Azurmendiren jarrera hurbilpen modu desberdinak entseatzeko da, eta guztiak elkarriketan jartzea, horrela bakoitzaren posizio filosofikoez dituzten indar eta ahulguneak azaleratzeko. Ikerketa guztiak subjektu «egiazko» batera ez erreduzitzea, hain zuzen, ikertu nahi dugun horren arabera gure subjektuak ahalik eta egokien

aukeratzeko, adibidez, Fernand Braudel-ek egin zuen bezala, subjektu historiko itsaso bat hartuz Errege edo estatuen aurretik.

## **Historiaren bilakaeraren auzia**

Andersonek aztertzen dituen pentsaera nazionalista sortzeko eraldaketa kulturalen artean denboraren joana ulertzeko moduaren aldaketa dago. Kristautasunaren denbora ikuskeran, dio Andersonek, Walter Benjaminek «denbora mesianiko» deitzen duenak agintzen du. Hau da, pentsamendu kristauan Isaac-en sakrifizioak Kristorena aurreratzen badu, bi gertaeren lotura ez dago mundu errealeko gertakarien kateko bi katebegiren artean, ezpada Probidentziaren menpekotasunean. Iragana, oraina eta etorkizuna jainkozko aldiberekotasun batean daude. Hori aldatzean sortzen da denboraren joanaren kontzientzia berria: «What comes to take the place of the mediaeval conception of simultaneity-along-time is, to borrow again from Benjamin, an idea of ‘homogeneous, empty time,’ in which simultaneity is, as it were, transverse, cross-time, marked not by prefiguring and fulfilment, but by temporal coincidence, and measured by clock and calendar.» (Anderson 2006, 24) Horren adibide argi bat da Kantek denbora nola ulertzen zuen: munduan, errealitatean dagoen zerbait izan beharrean, subjektu ezagutzailearen apriorizko kategoria bat da denbora, forma huts bat, ezagutza antolatzen laguntzen duena, gertaeren katea eraikitzen, berez informaziorik eman gabe. Denbora abaraska multzo bat izatetik itsaso zabal izatera pasatzen da, subjektuek espazio zabala nabigatzen dute euren ubera utziz eta euren bidea urratuz.

Azurmendik arreta berezia jartzen du historiaren kontzepzio desberdin horietan. Andersonek egin antzera Probidentziaren garrantzia azpimarratzen du tradizio kristauan:

Filosofia agustindarrean historia Probidentziaren teatroa eta obra da. «Hiri» bi dago: Jainkoarena eta deabruarena (eliza eta mundua gutxi-gorabehera). Munduan zernahi gerta, Jainkoak nahita da, badu bere arrazoia («probidentzia») eta azken finean fededunen onerako da Jainkoaren plan ezkutuetan, hura deabruaren obra beltzena izanda ere. Agintariak, txarrenak eta gaiztoenak berak, Probidentziaren tresnak dira horrela eta errespetatu egin behar dira. (EE, 123-124)

Gertaera guzti-guztiak alde aurretik erabakita daude filosofia horretan, Jainkoak soilik dakien guztiaren arteko lotura batek josita. Historia probidentziaren aktualizazioa besterik ez da. Horrela, Azurmendik XVII. mendeko Bossuet gogoratzen du oraindik, historia unibertuala teologikoki ulertzen (GBG, 20). Alabaina, modernitatean zehar kosmologia kristauaren oinarriak zartatuz doazen heinean, bestelako paradigma bat sortzen ari da, ilustratua. Gellnerren azterketaren oinarriko puntua da pentsamendu ilustratua: Natur Zientzien eredura imajinatua, mundua erregularra da, ordena jakin bat jarraitzen duena aniztasun guztiaren azpian. Gizaki orok partekatzen duen arrazoimen objektiboaren bitartez errealitatea atzeman daiteke, teknologia hobetu, gizarte antolaera arrazionalizatu... (Gellner 1983, 20–21). Gellnerrek Kant eta Hume jartzen baditu eredutzat, Azurmendik Voltaire ikusten du

historiaren filosofiari arrazoimen ilustratua aplikatzen. *Essai sur le moeurs et l'esprit des nations*-en filosofo ilustratuak «gizajendearen mundua nola doan historian, arrazoimenak bidatuta, barbarian hasi eta zibilizaziora goitituz» ikusi nahi du, Azurmendiren arabera (VOL, 49).

Naturak ordena arrazional bat duen bezala, historia den gizagintzak du berea. Voltaireren historiaren ikuspegian, filosofoak buru, arrazoimenaren araberako gizarte egiturak ari dira zabaltzen. Gellnerrek ondo ikusi zuen bezala, progresuaren ideia eta etengabeko hobekuntzarena giro horretan sortuak dira (Gellner 1983, 22). Arrazoimenak naturaren azken legeak, haren sakoneko plana, uler dezakeen bezala, historiarena ere uler baitezake, Ilustrazioaren helburua historian ilunkeriak (mitoak, superstizioak) bertatik aldentzea da: «Honek [Voltairek] seinalatzen duen historiaren helburua ez da Jainkoaren erreinua, izpirituen erreinua mundu honetan baizik. Egiatzko historia ez da Jainkoaren obren eta egintzen historia (hots, funtsean Elizaren historia), ezpada ohitura moralen, legeen, arteen historia; hitz batean, *progrés de l'esprit humain* delakoaren historia.» (GAH, 69) Azurmendiren aipuan ikus daitekeenez, historiaren helburua zerutik lurrera jaisten da. Baina era berean, historiak oraindik teleologia bat dauka, aurrez ezarritako plan bat, kanpo faktore batek –arrazoimenaren ulerkerak objektibo ilustratuak– ezarria (VOL, 182).

Horregatik, Azurmendik arreta jartzen du modernitatearen baitan XVIII-XIX. mendeen artean dagoen itzulian. Zilegi izan bedi hemen itzulinguru hau, Azurmendiren lanean zentrala den ikuspegia argitzeko:

Filosofikoki bi modernitate dago, edo modernitatearen bi paradigma (eta bien erdian, gutxi gorabehera, Frantziako Iraultza; edo Kant). Lehenengo modernitateak bigarrenera errotiko irauli bat agitu da pentsamendu europarrean: a) batetik, arrazoimenaren kontzeptua irauli da: lehen modernitateko arrazoimen kartesiar «hutsa» (sentsuak oztopo baino ez zituena, ideia argi eta berezi bere propioekin aski zuena zientziarako) zikindu edo hobe, nahastu egin da, eta nola: esan liteke bigarren modernitatea arrazoimenaren kalbarioaren historia dela. Ezer ezagutu ahal izateko sentsuen ekarkiak beharko ditu eta sentsuekin nahastu beharko du (Kant), gero historiarekin bategina eta haren pean ibili beharko du (Hegel), are lanari eta produkzio prozesuari estekatua (Marx); edo, historiak gutxiago arduratu den ildoan, Nahimenaren agerketa molde soila bilakatuko da (Schopenhauer), edo Botere Nahiaren zerbitzari eta itsumutiltxo (Nietzsche), edo subkontzientearen 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 fisikaren eredutik biologiararen eredura. (VOL, 131)

Gellnerrek irudikatzen duen mundu ikuskera modernoa modernitatearen lehen paradigmara bete-betean egokitzen da. Adam Smith bat edo Voltaire bera ez dira munduaren, pentsamenduaren, eboluzio bat egiten ari: errealitatea deskribatzeko saiakeran ari dira. Hau da, Adam Smithen proposamena ez da gizarte kapitalista baten funtzionamendua azaltzea, hura Erdi Aroko sistema ekonomikoari konparatuz, adibidez; Smithen dagiena sistema ekonomiko «arrazionala» deskribatzea da, gizakiari arrazionalki dagokiona, garaiarekiko independente. Era berean, Voltairek ez du Aro Modernoko edo Ilustrazioko arrazionalitatearen deskribapenik egin nahi; egin nahi duena da historian

zehir arrazoimena nola agertu den erakutsi. Ez dago garai historikoaren eta haren iragankortasunaren kontzientziarik, bigarren paradigmatiko autoreen zentzuan; dago mundu bat naturalki arrazionala aspektu guztietan, fisikak aztertzen duena gauzei dagokionez, eta historia moralak gizakien jardunari dagokionez (Gizarte Zientzien kontzepturik berarik ere ez dago oraindik). Hala ikusi du Azurmendik:

Historiak «plan»en bat izatea, ez da beste ezer funtsean, historiaren kontzeptu (gogoeta, ikerketa, filosofia, zientzia) razional bat, diskurtsu logiko bat historiari buruz, posible dela suposatzea baino. Fisikak, bere eskema juridikoekin, unibertsoa gauzen «gizarte» legalki arautu bat dela suposatzen du, berdin-berdin, eta natura gobernatzen duen legeria, natur-legeak, saiatzen da deskubritzen. (GBG, 22)

Ikuspegi hori kraskatzen Kantekin hasten da (VOL, 132); hain zuzen, Azurmendik modernitatearen bi paradigmen erdian jartzen duenarekin. Izan ere, Kantentzat historian progresuaren ideia – gizakia moralki aurreratzen ari dela, alegia – «heuristikoa» da (GBG, 24). Heuristikoa izateak esan nahi du, ideia hori *bilatzekoa* dela. Bestela esanda, progresu moralak, arrazoimena, ez direla munduaren edo historiaren berezko ideiak, subjektuak errealtateari aplikatzen dizkionak baino. Progresuaren ideia historiako gertakarien zirimola antolatzeke printzipioa da, horrela. Historiari buruzko diskurtso arrazional bat posible da, baina ez arrazionalitate hori munduan dagoelako, subjektu kantiarrak ezinbestean aplikatzen diolako baizik. Kanten ekarpen hori biraketa baten baitan ematen da: «Filosofia bat berria propio historiarentzat lantzea –zientzia historikoaren printzipioak– Ilustrazio frantsesaren herentzia alemanaren esku gelditu da, Herder eta Kant-engandik, Schiller pasatuz, Hegel eta Marx-enganainoko ahaleginean.» (VOL, 135). Ilustrazioak arrazionalismoaren ideia, berdina denboraren eta lurraren luze zabalean, historian nola agertzen zen bilatzen zuen eta hori helburu moralek bultzatuta egiten zuen gainera –gizadiaren progresu moralak, arrazionalismoaren zabalpena.

Modernitatearen bigarren paradigmaren berriz, arrazoi «metafisikoa» historizatu egiten da. Kontua ez da izango historia aztertuz, gertaera historiko batzuetan arrazionalitatea topatzea, antolaera edo jokabide batzuk arrazionalak iriztea eta beste batzuk ez; <sup>48</sup> aitzitik, historiaren bilakaera bera aztertuko da, nola doan giza izpiritua aroz aro antzaldatzen eta eraberritzen. Izan ere, Frantziar Iraultzak ordura arteko erakundeak eraitsi ostean, horien historikotasunaren kontzientzia gero eta handiagoa zabaldu zen. Eta, ondorioz, interesa piztu zen historia zerk mugitzen duen, zerk dakarren aroz aro oraindiraino. XIX. mendean kontzientzia berri bat piztu zela ohartua du Azurmendik:

Ez dakit zergatik, XIX. mendeak uste zuen historiaren azken gailurrera heldua zela behin eta berriro, aurreko guztiari prehistoria modu bat iritziz. Hala da Hegelen espakulazioan, hala gero Marxen iraultzaren teorian. Hala Spencerren positibismoan. Hala izango da oraindik Nietzscheren filosofian bertan eta gizagaindikoaren agintzarian. Hala da, batez ere, Comteren eskema hirukoitzean. (BAK, 70)

---

<sup>48</sup> Voltairerentzat, adibidez, Mogol Handiaren erresuman jabegorik ez egotea emaitza kultural antinaturala da, irrazionala (VOL, 49). Historia, hain zuzen, emaitza kultural horiek aurkitzeko eremua da.

XIX. mendeko historiaren filosofia modu honetan garbi aurki daitezke ikerketa historiko asko eta asko ezaugarritzen dituen hainbat elementu: batetik, arrazionaltasunaren ideia, Ilustrazioko natura arrazionalaren zentzuan ez bada ere, historiaren bilakaeran zentzuren bat edo atzeman daitekeen arrazoiren bat badagoela suposatzen duena. Bestetik, berriz, historia linealki eboluzionatzen ikusteko joera, progresuarena azken batean. Baina XIX. menderako historia arotan banatzen da, historiaren beraren bilakaeraren kontzientzia dago. Horregatik, historian bilatu beharreko arau arrazionala ez da giza naturarena, historiaren bilakaeraren legea bera, baizik. Hegelen historiaren filosofia da Azurmendirentzat horren adibide:

Filosofikoki ezagutzen dugun errealitatea (h.d., arrazoimenak a priori dazaguena, zer ere baita razionaltasunaren 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; herri gogoak, esate baterako). Orain, razionalitatea, guztia gobernatzen duena munduan hala historian, pentsa genezake, ez guztiaren predikatu, baizik guztiaren subjektu eta substantzia gisa, izpiritu unibertsala. (VOL, 144-145)

Eskema berria da historiako aroen joanaren hondoko arrazionalitatea bilatu nahi duena, baina eragin sakonekoa aurrerantzean etorriko diren gainontzeko historiaren filosofietan. Izpiritu unibertsal arrazional hori, historian bere buruaren autokontzientzia irabaziz doana, baztertu eta gero ere eragiten jarraituko du. Ikusiko den eran, Renan bera ere historiaren arrazionalismo horrekin nola aritzen den erakusten du Azurmendik.

Azurmendiren gaztaroko lanetan behin eta berriz azpimarratzen da historiaren filosofia objektibistaren kritika, arrazoi objektibo bat ikusten duena historiaren joanean. Historiak helbururik duenik, zeinari begira progresatzen duen, hasieratik ukatzen du:

Inolako frogakaririk gabe, ta frogakaririk posible izan ere gabe, postuladu bikoitz bat ezartzen bait da oinharri: alegia, kondairak ba daukala helburu nahitaezko bat, eta holako ta holakoxea dela hura (baina nola frogatu *zientziatzki* azkenean dena itxuragabeko hondatuko ez denik?), ta horrekin batera, gaurko gizona dotaturik dagoela, *berez*, helburu hori irabazteko. [...] Hori ez da itxaropen txarra, baina itxaropen ona baino gehiago ere ez da. (HEM, 77)

Behin eta berriro itzultzen da ideia horretara: «Ederregia zen guzti hura, egia izateko... Ordua da aitortzeko: ez dugu ezagutzen kondairaren azkeneko legerik batere!» (HEM, 148) Azurmendik alde z aurretik ezarritako historiarentzako ibilbideak ukatzen ditu, besteak beste, herrien autonomia deuseztatzen duelako, historiaren arrazoimen objektiboaren tresna bilakatuz. Horrela saiatzen da argudiatzen garaiko zenbait korrante marxista espainiarren aurrean, internazionalismoaren izenean euskal abertzaletasuna kritikatzan dutenean: «Internazionalismoa ez zaio errealitate konkretuari erreferitzen, oraindik filosofia unibertsal bati baizik. Mitoak utzi dira, baina ez metafisika. Mito haiekin sortu zen munduaren metafisika, historiaren metafisika» (NIE, 46). Azurmendik kritikatzan duena da historiara hurbilpen arrazional bakarra lehenesten dela; ulermolde horrekin, historiaren norabidea *a*

*priori* seinalatzearekin batera, markatutako bidea jarraitzen ez duten subjektuak *de facto* historiari kanpo uzten direla.

Renanen lana aztertzerakoan antzeko historiaren filosofia aurkitzen dio Azurmendik. Batetik, historiaren arrazionaltasun guztizkoa defendatzen du Hegelen antzera:

Historia gidatzen duen Probidentzia naturgaindikorik ez dago; alegia, ez dago historia eta gainera Jainkoa, ez dagoen bezala Natura eta gainera Jainkoa: historian, historia bera da bere buruaren –eta zuzentasunaren– Probidentzia. Gertatu dena, gertatu delakoxe, arrazoizkoa da, eta beraz bidezkoa. Historian ez dago desegigorik, edo desegigoak diruditenak berak osotasunaren barruan itzulunguruak baino ez dira, gertakari positiboak eta garaipenak dira beti helburuari buruz, Naturak halaxe nahitakoak. (HAN, 97)

Historiak bere baitan duen martxarekin gertaera oro dago hari menderatua. Martxa horren aurkako diruditen hainbat gertakari ere, azkenean, historiaren ibilbide objektibora errenditzen dira: «Historia, berak izan behar duena da, ez gizakion desirek edo intentzioek nahi luketena. Gizon-emakumea alferrik ahalegintzen da historiari bere gogoko norabidea ezarri guran; hark beti bere nahitaezko bidea darama aurrera, beti aurrera.» (HAN, 99) Helmuga hori Renanentzat arrazoimenaren eta zientziaren zabalkunde guztizkoa da, naturgaindiko oro ukatzea – beraz, berriro, naturaren filosofia bat adierazten du, arrazen pisu handiarekin, ikusi dugun eran. Horrela, bada, historia eta zientzia historikoa ez da besterik arrazoimen horren zabalkunde baina. Azurmendirentzat gizakiaren aspektu arrazionala soilik hartzea naturaltzat hanka motz geratzea baita, galdera ezinbestean luzatzen du:

Zientziari rol erabakigarri hau egozten zaion pentsamenduan, zein egiteko geratzen zaio herriari edo politikari? Renanek, funtsean beti berdin pentsatuz, beti ez du berdin epaitu. Gogoeta hauetan egon den Renanen eboluzioari so, hauxe ageri zaigu: gaztetan –Zientziaren Etorkizuna–, matxinada giroak kutsatuta, arrazoimenaren progresoak andre-gizon guztien askatasuna ekarriko duela irudikatu du; zahartzaroan –Elkarrizketa Filosofikoak–, Pariseko Komuna bizi izan eta gero, arrazoimenaren progresoak zientifikoaren aginte zorrotza eta gizon-emakumeen ibilkapen tiranikoa ekarri behar duela konbentzitu da. (HAN, 102)

Renanentzat, beraz, historiaren zeregina daukan arrazoimenaren ideia ezartzea da, aroz aro, progresuaren eboluzio linealean.

Historiaren filosofia moderno horren oinarritzko hainbat ideia oraindik ere topa daitezke ikerlari modernista batzuetan. Esate baterako, Gellnerren planteamenduari begiraturaz gero, lehenik eta behin, ikusten da historiako aro desberdinak argi eta garbi bereizten dituela, bakoitza bere ezaugarri tipikoekin eta bata besteari kontrajarriz: «Mankind has passed through three fundamental stages in its history: the pre-agrarian, the agrarian, and the industrial.» (Gellner 1983, 5) Gero ikusten da bilakaera historikoan lege edo arau batzuk proposatzen dituela, aro bakoitzaren nolakotasun konkretuak moldatzen dituen. Eta bukatzeko, nabaria da derrigortasunaren ideiak duen pisua Gellnerren teorietan, behin baino gehiagotan kritikatu izan dena, bestalde (Meadwell, 2012, 2014, 2015).



Hobsbawmen historiaren filosofia marxismoak sakonki baldintzatua dagoen heinean, historia aroz aro linealki aurrera doanaren ikuspegi nabaria du. Hobsbawmentzat, esana dago, nazionalismoa aro kapitalistaren ondorio da eta hartan soilik du zentzua. Horregatik bereiz ditzake nazionalismo integratzaile positiboa eta separatismo negatiboa, lehena historiaren norabidean doalako kapitalismoko merkatu unitateak sortuz, bigarrena jada ezarritako Nazio-Estatuen aurka doan bitartean. Horrela, behin aro kapitalista horretatik mundu globalizatura pasatzean zentzua eta indar historikoa galtzen du nazionalismoak: nazionalismoa mundu garaikide globalean atzerakoia izango da nahitaez. Interpretazio horretan argi ikusten da historiaren martxa arrazionalaren eta gertaera historikoen artean talka dagoenean, historiaren filosofia modu horrek hartzen duen jarrera: 1990eko hamarkadan, mugimendu nazionalista berrien goraldi bete-betean, Hobsbawmek horien inportantzia historiko urria eta izaera atzerakoia nabarmentzen jarraitzen du, historiaren joanaren aurkako erreakzio soiltzat hartuz. Esan daiteke, beraz, modernismoak nazioen eta mugimendu nazionalen etorkizunari buruz egiten dituen prospekzioek erakusten dutela argien azpian datzan historiaren ikuspegi lineala.

Azurmendik historiaren filosofia modu horren aurrean dituen errezeloak nabariak dira, baina ez du haren balioabetasun guztizkoa defendatuko. Historiaren zientziaren arazora itzuliz, ikusi dugu nola den kontziente osotasun historikoaren ideia bat beharrezkoa dela, gertaera historikoen anabasa ordenatzeko. Alabaina, bilakaera historikoaren ikuspegi objektibistegiaren arriskuak ondo nabarmentzen ditu:

Historia unibertsalaren teoria bat gabe –historiaren kontzeptu legitimatu bat gabe, hortaz– historia partzialak egitearen oinarri gabekoak mintzatu gara goian. Alderantziz, historia partzialen ordeztuak historia bat unibertsala pentsatzearen arriskuak ikusi gura dituenak, ikustea asko du Hegel, esango genuke. Batetik irudi lezake, kultur eremu ezberdinetako bakoitzak (arte, erlijio, ekonomia, politika<sup>49</sup>) autonomia eta nortasun guztia galtzen duela, bere aurpegia bezala, osotasun teorikoan ganturirik (arte eta erlijioa filosofiaren aurrean barako ariketak bihurturik; edo, borroka politikoa, gaine gurako jardun soil). Baina baita, hobe ez dena, errealitatea teoriaren Prokruste ohean doitzearren, datuak berak mutilatzea edo luzatzea ere, desfiguratzea. (VOL, 150)

Azken batean, Azurmendik historiaren interpretazio absolutuak baztertu nahi ditu, bilakaera lineal monistak eta beharrezkotasun historikoak. Eta batez ere, halako historiaren filosofia batek ekarri ohi duen ondorio politikoa da salatu nahi duena, non komunitate batzuk ezgai gertatzen diren aro historiko batetik bestera igarotzeko, historian subjektu izateko:

Gaztea nintzenezan –aspaldi samar, beraz–, estrukturalismoa modan zegoen. Levi-Straussek, Antropologia Estrukturalaren Sarrerako kapituluaren, historiaren eta etnologiaren arteko erlazioak eztabaidatzen ditu. Historiak herrien bizitza aurrerapen terminotan kontsideratzen du: Europako herriak aurreratuak dira. Etnologiak herri «primitiboak» iraupen terminotan ikertzen ditu. Hau da, historiak etapak dauzka: herri batzuek etapa horietan egiten dute aurrera; beste batzuek hasierako

---

<sup>49</sup> Ohar bedi, hemen, argi baino garbiago Azurmendiren kultura ulertzeko modu zabala, tradizio «alemanetik» datorrena.

etapa primitiboetan irauin bakarrik. Aurrera egiten duten herriak historiaren objektu dira; irauten dutenak, etnologiaren objektu.

Ikuspegi eboluzionista-positibista hau, Levi-Strauss baino lehen ere eta berdin gero, jende askok eta era askotan kritikatu du, eta, teoriarik, «gainditua» dago. Praktikan, ez hainbeste. Gu denok historia progresibo linealaren irudi horretan izan gara eskolatuak eta ohituak. (BAK, 31)

Feminismotik datozen nazioaren irakurketak edo irakurketa dekolonialak historia unibertsalaren filosofia monista horren bestelako premisetatik datoz. Sakonean geroxeago helduko zaie, baina nabarmenezkoa da irakurketa horiek duten lotura azaltzen ari naizen ikuspegiarekin. Azurmendik, *négritude* mugimenduaren eta dekolonialismoaren ezagutzaleago aipatutako ikuspegi feminista horiek baino, horretaz ohartarazten du Alain Finkielkrauten ideiei erantzunez 90eko hamarkada hasieran: «Une batetik besterako bidean europar haren *historiaren filosofia guztia suntsitu da* (haren autokontzientzia harroa alegia!); progresoaren tesia, bere kulturaren eta zibilizazioaren kontzeptuak, arrazoimenaren ideia matematikoa, moralak, etab.» (EHK, 125-126) Paradigma moderno horren kritikarekin krisi bat ireki da, Finkielkrautentzat pentsamendu europarraren gainbehera irudikatzen duena. Esanguratsua da, bidenabar, bai Finkielkrautentzat eta bai Kedourierentzat gainbehera hori Herderren ideien garaipena dela.

Azurmendik ere, Herderren estimu handiagoa izan arren, problema ikusi, ikusten du, produktu historikoak baloratzerako orduan:<sup>50</sup> nola baloratu ablazioa bultzatzen duen kultura bat, adibidez, tradizio guztiak berdin errespetagarriak direla tesiarekin bagabiltza. Azurmendiren jarrera Finkielkrauti egotzen dion «ala balio absolutu batzuk daude, ala dena berdin da» abiapuntu dikotomikoari ihes egitea da. Historiako arazoak derrigor metafisikako esferan eta maneran ebazteari uko egin nahi dio. Horrek, ordea, printzipio sendodun historia unibertsalaren filosofia abandonatzea ekarriko du, erlatibismo totala ez bada ere, absolutuen erlatibizatze bat. Balio guztiak erlatiboak direla esanda ere, horien balio gabetasuna predikatzen ez duen *erlatibismo erlatibo* bat proposatuko du Azurmendik, bere soluziobide ilun ohikoen antzera. Ikusiko den bezala, ordea, koherentea izango da bere komunitatearen ideia absolutu metafisiko horien ukoarekin.

## Historiaren subjektua(k)

Filosofian eta literaturan *négritude* mugimendua eta pentsamendu antikoloniala garatzen ari ziren bitartean, Nazionalismo Ikerketetan arreta berezia jarri zitzaizkien mugimendu nazionalista antikolonialei. Bi hurbilpenen arteko aldea, ordea, bistakoa da. Ikuspegi modernistaren ezaugarria da, hain zuzen, mugimendu nazionalisten baitan sortutako «arazo identitarioak» bigarren mailako

---

<sup>50</sup> Frantzian debatea pil-pilean zegoela eta jarrera guztiak Finkielkrautenak ez zirela Cornelius Castoriadis-en elkarrizketa-liburu honek erakusten du (Castoriadis 2007); bide batez, Azurmendiren jarreraren antzekoagoak ere bazirela frogatuz.

konsideratzea: Gellnerrentzat, esaterako, ardura duena sortuko den Nazio-Estatuetan goi kultura homogeen bat izatea da, hura kolonizatzailearena den edo ez axola gabe. Estatuko kideei dagokienez, subjektiboki, auziak garrantzirik izan badezake ere, modernizazio eskakizun objektiboei begira ez du munta handirik. Historiaren martxan Nazio-Estatu modernoa eraikitzea da aroari dagokion helburua, XIX. mendeko Europan bezala XX.eko Asian eta Afrikan. Hobsbawmen kasuan, berriz, deskolonizazio prozesu horietatik sortzen diren Nazio-Estatuak zibiko-integratzaileak kontsideratzen dira, hain zuzen, etnia desberdinetako jendea bateratuz, kapitalismo globalerako unitateak sortzen dituztelako. Azurmendik aintzat hartzen dituen auzi kultural horiek, herrien arteko auzi iruditzen zaizkionak, sakonekoago den prozesu historiko baten emaitza legez ulertzen dituzte aipatu autoreek.

Horren azalpen bat, seguru asko, subjektu historikotzat zer ulertzen den galdetuz eskuratuko da. Ikusi dugu Gellnerrentzat eta Hobsbawmentzat bereziki eta modernismoarentzat oro har, nazionalismoa eta nazioa aro historiko konkretu bateko emaitzak direla, baldintza sozioekonomiko eta politiko konkretuen ondorena. Ikuspegi hori, aipatu dut, historiaren filosofia modu jakin batetik eraikitzen da, non modernitatea bilakaera historikoaren etapa bat gehiago den, historia aurrera daramaten lege jakin batzuen baitan. Horrela, bada, arau hori modernismoan egitura sozioekonomikoetan bilatzen da oro har (Kedourie da salbuespen bakarrenetakoa, ideien historian jarriz arreta). Paradigma horretan, zein dira modernitateari ondoen egokitzen zaizkien egitura soziopolitikoak, historiaren martxa hobekien irudikatzen dutenak? Helburua, nazionalismoaren zeregin historikoa, Nazio-Estatuak osatzea da; kulturaren eta estatuaren mugak berdintzea, Gellnerrekin esateko. Modernitateak dituen eskakizunak asetzen dituen subjektu historikoa politikan Nazio-Estatua da, beste era batera esanda.

Honezkero nahikoa aipatua dago, baina berriro azpimarratuko dugu: ikuspegi horretan nazionalismo konkretuen gorabeherak, imajinatzen dituzten nazioak eta jendearen praxia bigarren mailakoak dira. Modernitateko mugimendu nazionalisten historia norabide jakin batetik behatzen da, gertaerak Nazio-Estatuaren eraikuntzan duten paperagatik soilik baloratuz. Horrela bakarrik ulertzen da, adibidez, Hobsbawmek nazionalismo integratzaile positiboa eta baztertzailer negatiboa bereiztea. Nazionalismo positiboa Nazio-Estatua eraikitza bideratzen dena da, negatiboa jada «eraiki» diren Nazio-Estatuen aurka doana. Horregatik gerta daiteke, adibidez, Frantziar Iraultzako praxi nazionalista «integratzailea» izatea, hizkuntzaren atalean jartzen duten enpeinu guztiarekin ere, eta XX. mende bukaeran sortutako Europa Ekialdeko estatuen praxia, edukian berdina izanda ere, «etnikotzat» hartzea (Kuzio 2001). Integratu, zerbaiten erreferentzian integratzen dira eskualdeak eta jendeak; separatu ere erreferentzia jakin batetik separatzen da. Erreferentzia hori Nazio-Estatua izatea, ordea, ez dator berez; historiaren filosofia jakin batetik justifikatzen da.

Baina filosofia horrek berarekin bestelako efektu batzuk ere badakartza. Izan ere, Nazio-Estatua teoria horietan forma abstraktua da, berez. Hau da, materialki kontingenteak dira modernitatean sortuko diren nazioak: modernitate aurreko kulturen (lotura protonazionalen) eta nazioen artean loturarik ez

dago, mugak historian zehar ausaz ezarriak dira... Aldiz, formalki nazioak denak berdin-berdinak dira, guztiak kultura homogeneousun estatuak baitira, eta gainera hala behar dute izan *nahitaez*. Historiaren zientzia bat egiteko, beraz, garrantzia hartzen duen aspektua ez da Nazio-Estatu bakoitzaren esperientzia konkretua, ezpada Nazio-Estatuaren eredia osatzeko garatzen diren logikena. Eta alderdi objektiboa horrela lehenetsiz, modernitatearen luze-zabalean errepikatzen den logikari soilik erreparatuz, Azurmendik gatzetatik kritikatu duen puntu batera iristen gara: bilakaera historikoaz gogoetatzean alderdi subjektiboaren erdeinatzea.

Lehenik eta behin, marxismoaren interpretazio batzuen joera objektibistegia salatzen du Azurmendik, historiako faktore determinatzaile bakartzat klase borrokak jartzen dituen. Azurmendiren gazaroko enpeina da erakustea historia ulertzeko klaseak subjektu garrantzitsuak badira, beste faktore batzuk ez direla munta gutxiagokoak: «Kondaira-aurretik, beraz, klaserik izan aurretik datorkigun hamaika dohain ere ba dago gaur bertan: hizkuntza, etnia, kultur-agerkizun zenbait, psikologiak azterkatzen duen hainbat barnetasun, etc.» (HEM, 63) Behin eta berriro azpimarratzen du gizaberea garaiko marxismoak kontsideratzen zuena baino konplexuagoa dela:

Subjektuaren kontzeptua guztiz konplexua bihurtu bada Marxez gero (antropologia, soziologia, psikologia, biologiarekin, etab.: zientzia modernoekin hain zuzen), ezer ez da aurreratzen, berplanteamendu bat entseiatu ordez, hura (subjektua) planteamendutik zeharo baztertuz, edo konplexutasun hori arras ignoratzen enpeinatuz, sasi-aitzakia teorikoetan babespetuta. (GBG, 21-22)

Azurmendiren obraren zati handiena subjektuaren ikuspuntu konplexu hori garatzera bideratuta dago eta, neurri batean, orain arte ikusitako guztia hartzen du gizabere sozialaren eta kulturaren kontzepzio zabalduarekin. Aldarri bat da subjektu moderno arrazionalaren eta hiritar homogeneousun estatuko kide soilaren irudiak bere neurrian kontsideratzeko: ez aro baten produktu nahitaezko bezala, gutxiago gizaberearen eta gizataldeen ulerkera egokiena gisa, baizik eta korrante filosofiko konkretu baten ikuspegiaren antzera, Aro Modernoan bertan ere auzikatua.

Argigarria suerta liteke, agian, filosofia horren nagusitasunaz ohartzeko estatua historiako lehentasunezko subjektu noiz bihurtu zen ikustea. Aro Modernoan Filosofia Politikoa estatuaren teoria berri bat lantzen hasi zela aski onartutako ideia da. Hala ere, lehen esan bezala, estatuaren teoria horiek bideratuago zeuden «gobernu onaren» ideia garatzera, gizakiak gizakia gobernatzeko justifikazioa ezartzera. Bilakaera historikoaren ideia, historikotasunaren zentzua, estatuaren teoria horrek XVIII. mende amaierako iraultzetan goia jo ostean sartzen da filosofia politikoan. XIX. mendean «mentalitateen iraultza» bat gertatzen dela dio Azurmendik, hainbat faktoreen eraginez:

XIX. mendeak uste izan du berak deskubritu duela historia (E. Cassirerek aspaldi erakutsi zuen hori ez dela egia) eta historiaren aroa dela berea (hori egiagoa da). Edonola ere, razionalismoak eta Iraultzak egitura sozial eta erakunde tradizionalak eraisten zituen bitartean, kreaio berrien eztabaidarekin, interesa piztu da zahar haiek noiz eta nola sortuak ziren aztertzeko, zer ziren eta zer balio zuten ulertzeko bide gisa [...]. Erromantizismoak ere Estatu moderno europarrak Erdi Arora

begira ipini ditu, beren etorburuen begira, krisi espiritual orokor bategatik adina berritasun literarioen modagatik. Beste faktore garrantziko bat nazionalismoa izan da, Estatuona bereziki, Erregimen Zaharrean erlijioak izandako funtzio legitimatzailea historiaren irakaskuntzari gomendatu baitzaio eskola eta Unibertsitateetan [...], Estatu aski berrioi denboraz gaindiko esentziak asmatuz. (Bitxia baita: erakunde guztiak historizatzen sortu den Estatuak bere historizazioari ihes egin nahi dio – mito historikora!). Labur: XIX. mendea mentalitateen iraultza batek karakterizatzen du, dena historizatze aldera. (HAN, 87)

Mentalitateen iraultza horren autore funtsezkoa da Hegel. Hain zuzen, bere historiaren filosofian hartzen du estatuak egitura politiko pribilegiatuaren papera.<sup>51</sup> Europa Napoleonen krisitik nola aterata den Hegelek ikusi zuen: Inperio Santu Erromatar Germaniarra eta Napoleonen Inperioa eraitsi ziren errautsetatik estatu moderno berriak sortuz, nazionalak. Hegelek ez zien nazional deituko, noski, baina berritasunari antzeman zion:

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 gudan ez baina hemen egin da (ez ahaztu 1789-1815 artean Europa osoa gerran egon dela). Ordena berriko Estatu horretan iragan guztiaren helburu eta zentzua kunplitzen da: arrazoimena bere buruaren jabe azkenean. [...] Orain arrazoimenak bere iragana begiratu besterik ez dauka, gailurretik, gizadiaren historia ageri da, arrazoimenaren peleginazioan mundutik berorren garaipenera Estatuan ekarri duen bide bezala. (VOL 136-137)

Horra, bada, nola Hegelek bere garaiko – modernitateko – subjektu historiko-politiko nagusi estatua hartzen duen. Estatu moderno da gorabehera historiko guztien barrena aterata den izaki arrazionala. Egia da, aipatutako autore modernistek Hegelen idealismoaren kritikoetatik edaten dutela gehienbat, baina era berean Hegelen Historiaren Filosofiaren oinarriko puntu batzuk darabiltzate. Ez dute onartuko Hegelekin historiak bere bidea amaitu duenik eta globalizazioak Nazio-Estatuen aroa gainditzea esperoko dute. Baina XIX. mendea estatu modernoaren aro gisa, nazionalismoa Nazio-Estatuari eta XIX. mendeari esentzialki lotutako fenomeno bezala, finkatuta geratuko da. Aro horren aurreko edo ondorengo kolektibitateak, ondorioz, ezingo dira naziotzat hartu zentzu positiboan, nazio izena darabiltzatean ere. Hobsbawmek, adibidez, espero du Nazio-Estatuen gainbeherarekin naziotasunak ere indarra galtzea, eta ingeles, irlandar edo judu izatea beste hainbat ezaugarri identitariorekin batera konbinatzea (Hobsbawm 1992, 191). Horrekin, noski, naziotasuna identitate pribatuaren arlorako uzten da, psikologia eta biografiarako, eta ondorioz, haren politikotasuna, historian agente izaten jarraitzeko ahalmena ukatu egiten zaio. Irudi lezake, Hobsbawmen balorazioetan, Nazio-

<sup>51</sup> Bide batez, harrigarria egiten da Kedouriek Hegel doktrina nazionalistaren sorburuen ikerketatik kanpo uztea, Kant bera ere sartzen duenean (Herder edo Fichte ez aipatzeko). Kedourierentzat Hegelek ez du nazionalismoarekin zer ikusirik, bere gogoetetan Estatuaz hitz egiten omen duelako eta beti perspektiba unibertsalistarekin diharduelako (Kedourie 1966, 36, 1. oin-oh.). Baina, izatez, Kant, Herder eta Fichte 1815a baino lehen hil ziren, estatu eta nazionalismo modernoaren fenomeno historikoa ozta-ozta ezagutu zuten, ezagutu bazuten. Fichtek estatuaz gogoeta berri bat hasi bazuen, eta horregatik lekua badu Kedourieren azterketan, gutxien gutxien partziala da Hegel horretatik kanpo uztea. Dena den, Hegel edo Fichte nazionalistak ote ziren galdetzea, nazionalismoak gaur egun dituen adiera guztiekin, anakroniko samarra gera liteke. Horregatik, José María Ripaldaren *La nación dividida* (Ripalda 2016) liburuak salbuespena jartzen du, nazioaren ulerkera berrian Hegelek duen papera eztabaida filosofikoen erdigunean kokatzerakoan.

Estatua defendatzen zuten nazionalistekin kritikoa izanda eta horren amaiera iragarrita ere, katigatuta geratzen dela nazionalismoaren ulerkera jakin batera (ukatzeko bada ere). Hobsbawmek ukatu egiten du nazionalismoa, historian gaindituztat ematen du, baina ez da gai naziotasunaren edo kulturaren alde antitetikoa besterik emateko.

### **Herriak, kulturak. Beste historiaren filosofia bat**

Hegelen planteamenduarekin izan daiteke bat kritiko, adibidez, haren idealismoarengatik edo bere aroa azken estadio gisara planteatzen zuelako. Nazionalismoaren teoria modernistek badute kritika horietatik. Baina esan bezala, nazionalismoaz jarduterakoan Aro Modernoak nahitaez eskakizun konkretu batzuk ezartzen dituela eta eskakizun horiek asetzeko egitura behinena Nazio-Estatua dela, zeina eratzea den nazionalismo ororen zentzu historikoa, zutik dirauen tesia da korronte horretan. Eta jarrera hori XIX. mendeko historiaren filosofiarekin lotzen da, Hegelek abiatutako historia moduarekin.

Bada, ordea, Hegelen belaunaldian bertan, historiarik gabeko herri hegeldarren kontsiderazio guztiz bestelakoa duenik. Ez da kasualitatea Azurmendik horretan ere Humboldt erreferentetzat izatea. Estatu gisa eratu eta modernitatera egokitzen ez diren herri horiek subordinatuta, historian nor izateko Nazio-Estatuen bizkar ibiltzera kondenatuta, kontsideratu beharrean subjektutzat hartzeko bidea jartzen du Humboldt-ek. Ez da estatua ekuaziotik kentzen, baina nazioen bilakaeraren historia egiteko estatua deszentratzen da. Ondorioz, XIX. mendean jada hasia zen mugimendu nazionalisten bestelako interpretazioa egiten du. Ezaguna da euskararekin eta euskal nazioarekin izan zuen harremana<sup>52</sup> eta Azurmendik hori erabiltzen du aldea erakusteko:

Gure artean Humboldt eta euskara aipatzen denean, ia beti haren prognosi zori dohatsuz okerra gogoratzen da, euskara laster galduko zela, ez omen zuela beste ehun urte iraungo. Eta, bitxiro, arrazoiak inoiz ez da aipatzen (berak erabiltzen du «euskararen pertsegizioa» berba), Humboldt-ek euskararen heriotza natural batean-edo pentsatu izan balu bezla, hura bidaia-egunkari eta idazkietan errepikatuta dagoen arren: euskara euskaldunek berek pertsegitua dagoela eskoletan («Verfolgung des Baskischen in den Schulen», eraztunaren sistema aipatzen du); eskolan ez irakastea, jende xumeak gutunik arruntena bera gaztelaniaz idazten duela; jauntxo eta ilustratuek baztertuta daukatela, eta, aldi berean, Estatu modernoan hizkuntza ofizialak laster ezofizialak ito egiten dituela, metropolian (Euskal Herria, Bretaina, Gales) nahiz kolonietan ikusten den legez. Euskararen biziraupena zailtzen komunitate hiztuneko klase goren ezaxola dago, eta Estatuaren presioa dago, biak batera (kausa bi horien artean lotura estua nola dagoen, ez du gehiago jorratzen). Humboldt-ek ongiegi zekien, hizkuntzak ez direna berak hiltzen; baina badaudela, hilarazten dituzten fenomeno sozial eta politikoak. (HUM, 30-31)

Humboldt-ek deskripzio horrek jada aipatutako fenomeno bat erakusten du. Beste ikuspuntu batetik begiraturata, euskararen galera estatuko kultura frantses edo espainolaren goititzearen ondorio da,

---

<sup>52</sup> Iñaki Zabaleta Gorrotxategi izan da Humboldt-ek Euskal Herriarekin izandako harremana sakonki ikertu duena (Zabaleta 2017). Humboldt-ek pentsamenduan Euskal Herria eta euskara dekuabritu izanak izan zuen garrantziaz ohartzen du bertan, hizkuntzak ikertzera bultzatu zuen esperientzietako bat gurera egindako bidaia izan baitzen.

Nazio-Estatu modernoan eraikuntza historiaren pausu beharrezkoa, objektiboa (amoral, beraz; ez dago moraltasunik historiaren ikuspegi «zientifikoan»). Gellnerrentzat prozesua subjektiboki mingarria izan liteke, baina historia objektiboaren ikuspuntutik ezinbestekoa da hizkuntza eta kultura (subjektu) batzuen desagertzea. Unamunok aplikatu izan zion horrelako eskemarik euskarari; hark bete bete esaten ditu mende erdi lehenago, modernismoan ere entzungo diren argudio antzekoak.

Izan ere, Unamunok uste zuen euskara «por ley de vida» ari zela hiltzen. Azurmendik, ordea, lege hori Unamunoren bertan ere erlatiboa dela argudiatuko du, hau da, ez dela hizkuntzaren *berezko* ezgaitasunagatik ondorioztatzen, hizkuntzarenak ez diren arrazoi batzuegatik baizik. Bereziki arrazoimen ekonomikoa aipatzen du Azurmendik Unamunoren aipua ekarriz: «nos cuesta menos esfuerzo aprender el castellano que transformar el vascuence.» Eta hala jarraitzen du Azurmendik beretik: «Beraz, ahalegin gehixeagoz, baina ezin-ezinezkoa ez da euskara antzaldatzea, eta literatura eta zientziarako trebatzea.» (ESP, 104). Unamunok euskara Gellnerren laster-ele edo txoko hizkuntzaren pare ulertzen zuen eta horixe da modernotzat ez hartzearen arrazoia. Azurmendik Unamunori Smithek Gellnerri erantzuten dion ildotik – gorago aipatua – ematen dio arrapostua: hizkuntza eta kultura baten landugabetasunetik ez da ondorioztatzen zuzenean hura zerraldioan sartzea. «Euskararen pobre eta trakestasunaren behaketatik (hori teoriko hutsa – «teorian»!), uztagun hiltzen edo hilaraz dezagun praktikora, hautu baten jauzi kualitatiboa dago –salto mortal logiko bat–, hautuak barnebiltzen duen arrazoi-mundu linguistiko, politiko, humano artzako konplexu guztiarekin.» (ESP, 108) Euskararen edo edozein kulturaren landugabetasuna historikoa da Azurmendirentzat, ez hizkuntzarena berarena. Eta horregatik ez du onartzen zirkunstantzia historiko bat arau saihestezin bihurtzea.

Azurmendik hiztun komunitateari historian eragiteko askatasuna onartzen dio printzipioz. Ondorioz, faktore politiko, ekonomiko eta abarrek baldintzatu bai, baina determinatu ez dute egiten.<sup>53</sup> Ildo horretan, Humboldt erreferentzia nagusi du Historiaren Filosofia berri bat pentsatzerakoan, herri kulturak, nazio kulturalak, subjektutzat izango dituen (J. Azurmendi 2003). Humboldtek ere, den bezala Ilustrazioaren seme, historiaren legea topatu nahi du, bere helburua. Baina Humboldt ez da propioki filosofoa, ez da den guztiaren espekulazioetan jarduten. Banako konkretuari atxikitzen zaio, bere hiztun komunitatea duen horri, gizatasunaren agerkeria konkretuari. Eta ondorioz, helburua ere ez da arrazoimen absolutu, objektibo baten azken estadia, baizik eta kultura bakoitzaren garapena eta parte hartzea gizadi unibertsalean, gizatasuna garatzeko bide gisara.

Kultura edo nazio<sup>54</sup> bakoitzaren bilakaera historikoa bilatzen da (ez nazio kontzeptu ideal estatiko baten agerkeria historian zehar, nazionalismo ohikoaren eran). Hor modernitatea aro

<sup>53</sup> Eragiten duela aitortzeak, ez dakar nahitaz arau normatiborik, ordea. Beste era batera esanda, industrializazioak, kapitalismoak, modernitateak nazioarekin zerikusi handia *izan du*, baina hortik, Azurmendik ez du ezinbestean *izan behar duenik* ondorioztatuko.

<sup>54</sup> Azurmendik normalean nazioarekin batera aipatzen ditu kultura edo hizkuntza gisako kontzeptuak. «Kultura definitzeko hamaika saio egin da, ia beti hori gizon-emakumearen eskusibo bihurtzen dela. Beraz abere zenbaitek

garrantzitsu bat da, estatua ere aldagai inportantea da, baina komunitate kultural horiek dira subjektu, berak ere aldatuz doazenak.<sup>55</sup> Iraulketa hori, historian estatuak, printzeak edo figura historiko handiak beharren herri-jende xumea hartzea agentetzat, Herderrek ekarritako berrikuntza dela dio Azurmendik Cassirerrekin. Cassirerrenak dira hurrengo hitzak: «With Herder, however, a new conception of history replaced this very practical view. Man is no longer seen exclusively, or even predominantly, as the man of achievement but as a man of feeling; and no longer in the sum of his acts but in the dynamics of his feelings. All his deeds, whether in the field of politics or philosophy, religion or art, represent but his outer side after all.» (Cassirer 1950, 219) Historiaren ikuspegi horretan gizakia ez da historiaren martxan engranaje bat gehiago, bera da subjektua, emaitza politiko, kultural, erlijioso eta abarrak sortzen dituena. Era berean, subjektuaren balio eta zentzu historikoa ez da haren emaitzen arabera ulertuko (Nazio-Estatua eraikitzeko gai den edo ez, adibidez); historia nola bizi duen eta bizipen horietatik zer sortzen duen begiratu da.

Bistakoa da, hemen historiak beste zentzu bat du guztiz eta ez da historiaren zientziarik bilatzen. Herderren historiarako hurbilpenean ez da haren azken helbururik edo legerik bilatzen, gizatasunaren espresioa baizik, bere alde on eta txarrak. Ilustrazioaren asmo pedagogikoarekin aztertzen du historia Herderrek, baina aurretiazko gizatasunaren definizio idealik gabe. «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.» (VOL, 99) Azkenean berriro hermeneutika modernoaren bidegurutzera iritsi gara. Historiara zer asmorekin hurbiltzen garen, jomuga ere desberdina izango da. Nazionalismoak bilakaera historikoan zein zentzu duen ikertu nahian bagabiltza, Erdi Arotik Modernitaterako edo gizarte feudalek kapitalistarako transformazioa *azaldu* nahi badugu, historiako legeak bilatu beharko ditugu. Aldiz, historia dagiten banako eta komunitateek tokatu zaien aroaren gorabeherak nola bizi eta pairatzen dituen *ulertu* nahi bada, horien asmoak, desirak eta porrotak elkarrizketan jarri beharko dira.

Azurmendik bere jardun filosofikoan bigarren alde hobetsi du, batez ere, bere asmoa euskal komunitatea erdigunean jarrita mundua pentsatzea izan delako gehienetan. Baina historiaren bilakaeraren alderdi «objektiboagoa» ez du guztiz baztertzen, nahiz eta arauak baino irakaspenak ateratzen dituen historiatic. Onartzen ez duena historiaren martxa uniboko eta arrazionala da, zeinaren kontra alternatibarik ez dagoen; edo dagoenean automatikoki historiaren aurkakotzat jotzen diren. Oroz

---

kultura duenik a priori ezintzea badago? [...] Kontzeptu askoren definizioak ez du beste xederik, guk nahi ditugun errealitateak sortzea baino. Nazioaren kontzeptu edo definizio askorekin horixe jazotzen da (Akademia Espainolaren hiztegian, adibidez).» (J. Azurmendi 2015, 25) Esanahiaren inguruan ekibokoak nagusitzen dira horrelako kontzeptuekin; azpian, berriz, botere harremanak. Ikerlariaren egin beharra horiek aintzat hartuta ikertzea izango da.

<sup>55</sup> Maila oinarritzkoago batean, Azurmendirentzat bere gogoetaren abiapuntua eta subjektua pertsona da, banako konkretua bere komunitatearekin: «nire gogoeta ere, nolabait, beti pertsonarekin eta pertsona horren komunitatearekin lotuago dago bere mundu ekonomikoarekin baino.» (J. Azurmendi d. g.)



gain, kritikatzan duena historiaren ulerkera objektibista horren emaitza zabaldu bat da, azalpen historiko batetik (modernizazioa horrela *izan da*) lege eta ondorio politiko-moralak eratorrtzea (horrela *izan behar du*); historian arraziotzotasun uniboko bat bilatzea eta hura absolutizatzea. Horretan, bai, Herderrek, Humboldtkek eta abarrek proposatzen zuten «bakoitzak bere bidea» egin beharraren filosofiari lotzen zaio. Zentzu horretan, ezin da Herderren *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* [Hau ere historiaren filosofia bat gizadiaren heziketarako] izenburuaren oihartzuna ezentzun, *Espainolak eta Euskaldunak* lanaren sarreran, liburua «Euskal Herriko historiaren beste filosofia baterako zirriborro» gisa definitzen duenean.<sup>56</sup> (EE, 7)

## Modernitateko galtzaileen historia

Azurmendiren Historiarekiko jarrera harengan gogoetagaia bilatzekoa da. Ez da historialaria, ez du historiografia egiten. Ez da soziologoa, ez du arau eta definizio analitikorik bilatzen. Horregatik hurbilpena ere halakoa da, filosofia egiten du Historiari begira. *Oraingo gazte eroak* liburua, hain zuzen, gogoeta bat da Euskal Herriko pentsamenduaren historia hurbilari buruz, bere gaztaroko erreferente filosofikoak eta auziak erreparatzen dituena. Arrazoi horregatik, interesgarria da bertan Aro Modernoaz egiten duen gogoeta, bertan ikusten baita, besteak beste, modernitatearen historiak nolako irakurketa egiten duen eta nondik hurbiltzen zaion.

Liburu horretan argi, baina nolabait obra osoan daude presente bere erreferentziak. Ilustrazioaren eta modernitatearen alderdi iluna azaleratu zuten Simone Weil, Max Horkheimer edo Walter Benjamin dira Azurmendik jarraitzen dituenak; Aro Modernoak ekarri dituen deserrotze desberdinen kritikoak guztiak. Izatez, modernismoaren oinarritzko elementu bezala aurkeztzen du Smithen modernizazio prozesuek dakarten eragin deserrotzailearen jakitun izatea. Baina Hobsbawmen edo Gellnerren ildoarentzat trantsizio aro gorabeheratsu horren emaitzak dira nazionalismoa eta Nazio-Estatua, aro historiko berriaren ordena berria, araua, arrazionalitatea, irudikatzen duten mugimendu eta egitura berriak. Esanahien mundu tradizionala desegin ostean, nazionalismoak irudikatzen duena mundu alternatiboa da, modernitateak eskaintzen duen helduleku berria. Nazionalizazio prozesua, Nazio-Estatuetako jendea hiritar bihurtze hori, gizatalde premodernoen birkokatze bat da, integrazio bat unitate handiagoetan, unibertsalizaziorantz doan historiaren martxan. Funtsean Hegelek inauguratutako

<sup>56</sup> Beti ere gogoan izanik Azurmendik lanari berari ez ziola balio gehiegirik aitortzen: «Solas horiekin enplegatzen da liburu hau. Ez dakit merezi duen. Esan bezala Sanchez Albornozen deklarazio batzuek sortarazi zuen oinarritzko testua eta beste mila zapi eta adabaki gehitu zaizkio gero. Ikerketa bat halere ez da. Jolas bat, agian: ez, ordea, gogoetatxo bat ere izateko guztiz asmo gabe. Eta haserre bada, umorez ere bai: gure ilustratzaile eternoak atzera ilustratzeko ez bada –euskaldunentzat idazten dut– gure barregileei barregiteko balio diezagun pixka bat ausaz, arratsalde libreteko irakur orduetan.» (EE, 13) Liburu osoan dagoen jarrera deseraikitzailea, ordea, Azurmendirengan oinarri-oinarritzkoa da.

historiaren filosofiak jarraitzen du; aurrerabidearen itxaropenak eta historiaren bilakaera arrazionalaren bilaketak.

Horren guztiaren aurka, Frankfurteko Eskolarentzat edo Weilentzat estatu moderno hori, hiritarra bera, deserrotzearen agerpen bat gehiago dira. Auzitan ez dago nazionalismoaren bilakaera, hasierako zibiko-integratzailetik bukaerako etniko-baztertzailera eta nazismora; filosofia modernoaren oinarritzko premisak daude jomugan. Esate baterako, Historia handi hori dago auzitan, unibertsala eta printzipio garbi batek bidatzen duena:

Gero, biktimak ginela oroitzen ginen; eta biktimak sekula absolbitzen ez dituen Historia hori – Jainkoa bezala singular absolutuan deklinatzen dena– utzi, eta gure egokierako lanaren eta borrokaren beste kontzeptu baten bila, han-hemengo historia txikar apaletan, herrien eta patuen aniztasunean aurkitzen genuen bidea Camusekin, gure askatasunaren filosofia txiki, tesirik gabeko batzuetan... (OGE, 39)

Aipu horrek barnebiltzen ditu Azurmendiren historiarekiko oinarritzko elementuak: ez historia bakar unibertsala, historia txikien multzoa baizik; ez printzipio handien dialektika historikoa, ezpada herrien borroka konketuak. Modernitatearen kritika horretan aurkitzen ditu Azurmendik lehentxeago aipatutako erreferentziak. Esate baterako, Weilek historiaren filosofia marxistari egindako kritiketatik abiatuz, Azurmendik bide zuzena ikusten du bere herri-nazioaren irakurketara. Izan ere, Weil eszeptiko agertzen da Marxi zerion optimismoarekiko, batez ere aurrerapen teknikoaren emaitza emantzipatzaileei zegokienean. Bere ustez, proletariotzaren emantzipazioaren arazoa ez da lanaren (produkzioaren) organizazioarena bakarrik, oinarritzko giza beharrak ere ekonomikoak soil ez diren legez (OGE, 102). Azurmendiren gizaberea ulertzeko moduarekin alderatuz gero ezinbestean hartzen zaio antza: gizakia ez du lanak bakarrik egiten, ez da lan banaketak edo produkzio harremanek historian lekutzen duten puntu bat. Haren askatasun beharra ez da ekonomiko soila, politikoa, kulturala, soziala, morala... da.

Horregatik, Weilen historia nazionalen berrirakurketa guztiz kritikoari lotzen zaio. Frantziako historia, monarkiatik hasi eta Errepublikara,

Boteretik egin eta eragindako herrien, probintzien, eskualdeen eta nazioen «deserrotze» historia bat bezala irakurtzen zuen, jendemasa deserrotuekin Estatu-makina inpersonal abstraktu bat osatzeko. [...] Okerrena da, proletargoa askatu nahi omen dutenek berek ere, desaskatasun historia horixe konformatu zaizkiola, hura ukatu beharrean jarraipena emanez (OGE, 102).

Boterearen eraikuntzaren filosofia historian aplikatzearen aurka agertzen da Azurmendi Weilekin, horrekin ezer eraldatzailea topatu nahi bada behintzat. Berriro ere, kontua ez da Azurmendik ez aintzatestea Boterearen eraikuntzan nazionalismo modernoak duen papera; horretaz ohartzen delako kontrajartzen dio beste historiaren filosofia bat, herriak subjektutzat izango dituen eta Nazio-Estatua ezinbesteko neutral gisara aurkeztuko ez duena. «S. Weilek historia modernoan Estatuaren eta nazioaren [pays] artean oposizioa, ez berdintasuna, erakusten zuen, denborarekin hor Estatuak nazioa irentsi egin baitu.» (OGE, 104) Modernismoak, aldiz, kontrakoa aldarrikatzen du. Weilen estatu hori da nazio

deitzen zaiona eta Modernitatean zehar eginkizun zentrala aitortzen zaio. Gellnerrek, esate baterako, lanaren banaketan oinarritzen du bere historiaren filosofia guztia – ehiztari-biltzaileetatik nekazarietara eta handik industrialismora –; Hobsbawmek, berriz, premisa marxistei jarraiki, bilakaera ekonomikora. Horregatik, Weilen eta horien artean dagoen zanga ez da nazioaren kapituluan amaitzen:

Estatu irenslaren kritikaren azpianago dagoena, gizon-emakumeak errogabetu eta barne hustu dituen Moderniaren kritika da. Unibertsalismo abstraktu eta mundu-hiritar lauaren aurka, «aberria», h. d., lurra, etxea, historia lokala, tradizioa, nazioa, gizon-emakumeak barnetasunez janzen eta hornitzen dituen, errebndikatzen du S. Weil judu frantsesak. Arras berria zen guretzat hori dena hain zuzen militantzia ezkertiar erradikaletik bindikatuta aurkitzea! (OGE, 104)

Izan ere, Azurmendik ezkerretik jaso izan zuen tradizioa gaztaro hartan guztiz bestelakoa zen, ikusi ditugun premisa moderno/modernistetan oin hartuz. Gazte garaian idatzitakoak dira sozialismo klasikoaren eta abertzaletasunaren arteko tirabirak aztertzen dituen liburu pareak, *Nazionalismo/Internazionalismo Euskadin* eta *PSOE eta euskal abertzaletasuna (1894-1936)*. Bertan argudiatzen da sozialista klasikoen historiaren filosofia burgesia liberal zentralistaren berbera dela (PSOE, 23). Bietan historiaren ulerkera unibertsalista berbera partekatzen da, progresuaren lege orokor baten baitan. Historiaren joera arrazionala herriak, kulturak, nazioak – gizadia, azken batean – bateratzea eta berdintzea da ikuspegi horietan, partikularkeriak gaindituz (NIE, 16-17, 46-47). Gellner bera, industria-gizartea deskribatzen ari denean, munduaren ulerkera moderno horren barruan kokatzen da, jada esana dagoen moduan. Eta ikusia dugu, historiaren behaketatik lege unibertsal normatiboak deduzitzen dituen filosofia horrekin, Azurmendiri interesatzen zitzaizkion banako konketuak, herriak eta kulturak historiaren bazterrean geratzen zirela Nazio-Estatuaren baten bitartez goratzen ez baziren.

Horregatik, Azurmendi beste tradizio batean kokatzen da. Errepika dezadan: ez da nazionalismo modernoari ez ikusiarena egitea, interesatzen ez zaiolako; da uko egitea Nazio-Estatuaren printzipio den filosofia moderno kontsokratzeari, progresuaren historiaren ainguruak bazterretan uzten dituen puskak, kulturak eta filosofiak berreskuratzen saiatzea. Hor sartzen dira, Frankfurtoko Eskolaren ekarpenak historiari eta modernitateari buruz. Horkheimer eta Adornoren *Ilustrazioaren dialektika* jartzen da ekarpen horren adibide:

Irakurketa berri honetan hain zuzen biktimek – gutxiengoek, marginatuek, gazteria matxinatuak – paperik positiboena aurkituko dizute historian. Izan ere, modernitatearen prozesua desberezitzailea da, ugaritasun eta diferentzia oro zapalduz eta Bat absolutuan hurrupatu doana, pertsonak, taldeak, eskualdeak, azkenean denak sistema abstraktuarekin bat—bat egiten duen arte. (Faxismoak Ilustrazioan dauka bere erroak: mendebalearen «razionalizazio» prozesu horren fruitu heldua baizik ez baita faxismoa Horkheimer eta Adornoren balioespenean). Progresoaren izenean diferentziak inausi egin behar dira. (Foruak «diferentziak» dira; gero hizkuntza ere bai). [...] Beraz, erresistentzia oro helburu horren aitzia, progresoaren aurkako antimodernia eta erromantizismo irrazionalizatutako da. Razionala makina bihurtzen uztea da. Makurtzea, berdintzea, amen esatea. (OGE, 106-107)

Jarrera horrekin nabarmetzen da konketuaren beharra, justiziaren aldarri unibertsalak baino, unean uneko pentsamendu eta borrokak aintzat hartzearena. Ildo horretan ulertu behar da, hain zuzen,

Azurmendik nazioaren teoria orokor bat, historiaren filosofia definitu bat edo pentsamendu sistematizaturik ez plazaratu izana. Problema pentsatzen jardun du eta historiak edo nazioak ere euskaldunen problematik pentsatzen du (Frankfurteko Eskolak Auschwitzetik pentsatu duen bezala).

Abiapuntura itzultzeko, beraz, Azurmendientzat historia gogoetagaia da. Gogoeta hori, gainera, Walter Benjaminen zentzuan dakar, «izan gabeko historia» formulapean: «Progreso historiaren aurka, hots, status quo legitimatzeke irakurketaren aurka, Walter Benjaminek lehentasuna txikizio historia edo anti-historia bati, egin ezin izan denaren historiari ematea proposatu du.» (J. Azurmendi 2015, 21) Edo bestela: «Historia progresoaren eta progresoa irabazleen lana bezala kontzebitzea nagusiari arrazoi ematea da.» (J. Azurmendi 2015, 23) Benjaminekin Azurmendi Modernitate triunfalaren kritikara etortzen da, Nazio-Estatu homogeneizatzailen ukora. Historia objektiboa Botereak ezartzen duela oroitzen du; nazioaren historiaren interpretazioa, estatuak. Eskema horri jarraika, historia nazionalen kritikan entseatzaren diren autore askok filosofia berdin-berdinetik egiten dutela esan daiteke, baina euren buruak hurrengo Aroan kokatuz, aro globalean. Horixe litzateke nazioen gaintzea pentsamendu horretan: Aro Modernoan Nazio-Estatua kotsakratzea, postmodernoan gaintutzat jotzeko. Azurmendiren nazioa, ordea, modernitatetik puskatuta atera da eta postmodernitatean ez da hobeto moldatzen. Eta horregatik izan ez zenaren memoria aldarrikatzen du.

Horren adibide bat Azurmendik euskal nazionalismoaren eztabaida klasiko bati buruz ari dela ematen du: Nafarroako Erresumarena. Ezaguna da Azurmendik historia anbizio nazionalen justifikatzaile ideologiko gisa kritikatu izan duela (VOL, 270), historiak eskubide nazionalik ematen duela espresuki ukatu du (HNE, 38). Eta hala ere, historiak baztertuarentzat, ukatuarentzat, estaturik ez duen nazioarentzat ere balio bat badu:

Gu ere azken urteotan, nazio eta estatugintzaren gogoeta suspertu ahala, Nafarroako erresuma ohiaz interes berrituz interesatzera etorri gara. Badakigu historiak argumenturik ez digula emango, baina bai gogoetagaia. Gogoeta horretan eztabaidarik falta ez bada ere, eta beharbada formulazioak orrazten jarraitu beharko dugun arren, garrantzizkoena da, Walter Benjaminekin esateko, posible izan zenaren eta izan ez zenaren memoria piztu dela. Nazioaren historia ikusteko modu berri bat. Ikusteko zergatik gauden, gauden puntuan. Irabazle ustetan, galtzaileen historiaren oinordeko garena. (HNE, 43)

Gizarte Zientzietako historiaren kontzeptutik hain urrun gabiltzala ere, Benjaminen historia ez da guztiz arrotza Nazionalismo Ikerketetako zenbaitentzat. Smithek esana du nazioetan iragan etnikoa berrinterpretatzea ohikoa dela, unean uneko beharrei forma emateko (Smith 1999). Berrinterpretazio hori estatutik boterea indartzeko egiten den edo estaturik gabeko nazioen kontzientzia indartzeko egiten den, aldea egongo da. Are gehiago, berrinterpretazio horretan jomuga estatu bat eskuratzea den edo komunitate bat biziberritzea nahiz bizirik mantentzea den, iraganaren memoriak bide desberdinak hartuko ditu. Zentzu horretan, Hutchinsonentzat iraganaren eta galdutako Urrezko Aroaren memoriaren interpretazioak etorkizuna irabazteko bideak eskaintzen dizkie nazionalistei, ekintza komunitarioa

azkartzen du (Hutchinson 1999). Antzeko balioa du Azurmendirentzat Historiak, Pruden Gartziaren liburu baten epilogoan dioen moduan (Gartzia 2015, 125):

Azkenaldian gure jendea asko ari da begiak Nafarroa zaharrerantz itzultzen. Iraganari begira etorkizuna ikusi nahiz. Izan ahal izan zen eta izan ez zen euskal historia birreskuratu guran, esango liguke W. Benjaminek. Belaunaldi berrien buru eta bihotzetan, egin ez genuen eta egin beharra daukagun Ernazimentu, ez erromatarra hain zuzen ere, ezpada geure-geurearen gogo nabaritzen da pil-pil, nik uste. Nafarroa hura mito bat da, esango dizute (Espainiaren mitoa maiteago dutenek). Eta? Utopia da, erantzungo diegu. Mitoak ez dira beti txarrak. Izarrak dira gau ilunean. Eta utopiaren eta maite dugun mitoaren balio positiboaz eta bien arteko zerikusiaz gogoetatzea eta gure nabigazioko iparrorratza izateko biak doitzen asmatzea izango dugu egitekoa. *Hori da historia, eta historiaren balioa.*

Ernazimentua maite badugu, ez da dena Rafael eta Michelangelo delako. Nafarroa maite badugu, ez da ilargiko Euskal Herri ideal baten ipuinak maite ditugulako. Nafarroako historia ez da ideala. Baina guretzat, bere arriskuekin ere, Nafarroa da gure mitoa, gure utopia.

Horixe da Azurmendik Historiatik hartu nahi duena, ez iragan perfektu baten bilaketa, etorkizunerako bideetarako irakasgaiak baizik. Batzuetan begirada baikorragoarekin eta besteetan ezkorragoekin, baina beti gogoetagaia bilatzen du esperientzia historikoen irakurketatik.



## NAZIO IDEIAK HISTORIAN BARRENA

Historiatik ikasteko asmo berberarekin, Azurmendik nazio ideiak historian zehar hartu dituen esanahi desberdinak erreparatzen ditu bere lanean zehar, nazioarekin esanahi desberdinak txirikordatzen direla adierazteko. Izan ere, ikuspegi modernistan, eta Nazionalismo Ikerketetan oro har, nazio kontzeptuaren historia haren definizio jakin batetik hasita osatzen da. Definizio horretan nazioa nazionalismoaren ondorio da, hark sortzen duen ideia, sinbolo edo komunitate imajinatua. Nazionalismoa, berriz, Gellnerrek dion eran, printzipio politiko bat da, unitate nazionalak eta politikoak bat egin behar dutela dioena (Gellner 1983, 1). Unitate nazional-kulturalak eta politiko-estatalak bat nola egiten duten ikustera hurbiltzen dira, beraz, eta darabilten kontzeptuarekin ezinbestean kokatzen dira XIX. mendearen inguruan. Hau da, nazioa ikertzeko definizio erabilgarri bakartzat nazio politiko modernoa, Nazio-Estatua, hartuz hurbiltzen direnez azterketa historiko-soziologikora, aurrez baztertuta geratzen dira garai historiko horretaz kanpoko fenomenoak.

Adibide interesgarria Hobsbawmen azterketak ematen du. Liburuaren sarreran esplizituki egiten dio uko nazioaren apriorizko definizio bati, hura beti ezgai izango delako, salbuespenez josia. Horren ordez oinarritzat nazionalismoa hartzea proposatzen du, zehazkiago esateko, nazionalistek nazio hitzari eta kontzeptuari ematen dioten erabilpena (Hobsbawm 1992, 8–9). Horretan ez dago hain urrun Azurmendik duen jarreratik, Sarrionandiaren nazio kontzeptua aztertzen ari dela, haren ekarpenetako bat nazioa kontzeptuan ez, «baizik *in actu*, gertarian, hautematen dela zer den egiaz nazioa» (J. Azurmendi 2015, 14). Dibergentzia miraren hedapenean dago. Hobsbawmentzat nazioa eksklusiboki lotua dago lurralde-estatu modernoari eta, ondorioz, lehenagoko kolektibitateak ez dira bere azterketan kabitzen, nahiz eta nazio hitza erabili. Azurmendik, alderantzizko bidean, nazio hitzak izan dituen esanahi desberdinak behatu eta agertzen diren elementuak aztertzen ditu.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Izurra izurtzeko, konparazioa estutu daiteke, etorkizuneko azterketa bati bidea seinatzeko bada ere. Hobsbawmek ariketa interesgarri bat egiten du, Real Academia Española-ren hiztegi desberdinetan nazioaren zein definizio ematen den ikusiz. Bere ondorioa da, 1884 arte nazioak ez duela zentzu modernorik hartzen. Edizio hori baino lehen nazioa probintzia, herrialde edo erreinu bateko biztanleen multzoa zen; hortik aurrera, berriz, nazioa gobernu beraren peko biztanleria dela azpimarratuko da. Hizkuntza nazionalak ere herrialde bateko hizkuntza ofiziala eta literarioa esan nahi du. Hobsbawmek ondorioztatzen duena da nazio modernoaren zentzua oso dela modernoa (Hobsbawm 1992, 14–15). Eta Hobsbawmen abiapuntua horixe da, kontzeptu hori nazionalistek nola erabiltzen duten. Azurmendik ere gauza bera egiten du, ordea, Frantziako kasua hartuta (HAN, 485 eta hurr.). Horrela erakusten dena ez da nazioaren zentzu moderno berria dela bakarrik, baizik eta hiztegi gintza erabili dela nazioaren definiziotik elementu «etnikoak» kendu eta gizarte zibilerara lerratzeko – 1971ko *Laroussen* zuzenean nazioa kendu eta «État» sarrera seinalatzen da. Gaur egungoan berriro nazioaren definizio anbigua berreskuratzen da, adiera politiko eta kulturalak bereiziz. Azurmendik hortik nazioaren kontzeptu modernoaren modernotasuna baino, hiztegiak eta Akademiak ideologia nagusia oinarritzeko duten rola ateratzen du garbier. Hobsbawmentzat egitate bat denak, Azurmendirentzat susmoa pizten du. Hobsbawmen ildoari jarrika, berak utzitakoa jarrai dezakegu ikusteko 2014ko RAEren hiztegiaren aldaketa berriak etorri direla, «nacionalidad» sarreraren erreferentzia nazioa izatetik estatura pasaz adibidez. Horrela, orain naziotasuna estatutik eratortzen da hiztegiaren arabera (Zaldua 2014). Hiztegiak, bada, konstatazio unibokoak bilatzeko baino hizkuntzan azaleratutako borroka sumatzeko leku hobeak ematen dute, kontzeptu polemikoetan behintzat.

Hobsbawmen eta Azurmendiren arteko aldea duten historiaren filosofia desberdinak azaltzen du. Hobsbawmentzat historiaren Aro Modernoan soilik daude nazioak, horiek zentzu politiko modernoan soilik behatzen baititu. Horrela, azterketarako eremu mugatu bat du, bere historiaren bilakaerari buruzko ideia orokorrearekin mugatua, eta Nazio-Estatu modernoaren sorrera nahiz eboluzioa azaldu ditzake. Ordainetan, Modernitatea baino lehenago eta ondoren «nazio» edo kolektibitateekin duten harremana azaldu gabe uzten da. Azurmendik, berriz, nazio ideia lauso bat erabiltzen du historian zeharreko agerpen desberdinak biltzeko. Horrek ahalbidetzen dio historiaren luze zabalari begiratzea, ez nazioen betierekotasun esentzialen bat frogatzeko, ezpada kontzeptuaren bilakaera ez lineala eta askotan kontraesanezkoa ulertzen saiatzeko. Ikuspegi horretatik, lehenengo, modernismoari egiten dion kritika eratortzen da: nazioa eta nazionalismoa nazio eta nazio kontzientzia modernoaren parametroetan definitu, eta hori Modernia baino lehen kokatzea anakronismoa dela deklaratzeko, falazia inuzente samarra baizik ez dela (J. Azurmendi 2015, 34–35). Hau da, gaur egunetik begiratuta, berez ez dagoela zertan nazioaren kontzeptu egokiagoa iritzi moderno-estatalari beste edozein baino. Horren egokitasuna testuinguru eta asmo jakin batzuen baitan bakarrik epai liteke, aurrez erabakiak daudenak. Finean, nazio modernoaren historia egin nahi bada, ezinbestekoa izango da hori nazionalismo modernoaren arabera ulertzea (abiapuntu tautologikoa horretan geratzekotan), baina nazioaz adiera politiko-estatal horretan jardun *beharra* dagoenik zentzuz hitz egitekotan, onartzen ez duen inferentzia da.

Azurmendiren ustez, nazioa historia guztian eta orokorki hartu nahi bada, kontzeptu guztiz ekibokoa da. Historian zehar izan duen polisemiaz gain, Goetherengan aurkitzen dituen esanahi desberdinak zerrendatzen ditu hori erakusteko (HUM, 177). Horregatik, bere soluzioa nazio kontzeptuaren erabilera bakoitza testuinguruan jartzea eta hortik abiatuta aldaketak ulertzen saiatzea da, bere konplexutasun osoan: «Nazioaren kontzeptuan soziologia eta psikologia soziala, antropologia, filosofia, politika, etab., artekotzen dira, geu eta gure autokontzientzia sartzen gara tartean; historia eta historiaren gure filosofia nahasten dira. Historiak, jendeen eta herrien errealitatea aldarazten badu, hura kontatu ahal izateko berben esanahia eta balioa ere aldarazten du.» (J. Azurmendi 2015, 25) Horregatik, Azurmendik ez du nazioaren kontzeptu itxi bat bilatzen, kontrara, historian luze-zabalean hartu dituen elementu eta esanahi desberdinak arakatzen ditu. Nazioaz jarduterakoan erroak eta eraginak historian hain urrunean kokatzea horrela ulertu behar da; eta ez modernismoak kritikatzeko duen perennialismo arruntaren zentzuan. Ez da modernitatean eta Grezia klasikoan nazio kontzeptu berbera dagoela, ezpada autokontzientzia kolektiboaren zenbait elementu mantentzen direla baizik, testuinguru historikoa aldatuz doan heinean kontzeptua eraberrituz: «Nazioa eboluzioan dagoen kontzeptua da (nazionalismoa ere beti eboluzioan dago); beraz, ekibokoa da, esanahi bakarrean erabili nahi bada.» (HAN, 503)

## **Antzinate Klasikoa, Erdi Aroa**

Bere obraren azken aldera batez ere, Azurmendi nazionalismo modernoaren iturriak mendebaldeko tradizioaren hastapenetan kokatuz hasten da. Horretarako Hans Kohn-i erreferentzia



egiten dio (HAN, 503; HNE, 13), tradizio judu-biblikoa eta grekoa abiapuntu jartzen baititu.<sup>58</sup> Abiapuntua, beraz, nazioen aipuak antzinatik daudela agerian jartzea da, Varro (K.a. 116- K.a. 27) aipatuz, adibidez. Gero, oharra egiten da: «Horien esanahi sozial eta politikoa nola interpretatu da arazoa, eta esan gabe doa esanahi hori historian ez dela beti berdina izan.» (HAN, 10) Nazioak aipatu aspaldidanik egiten dira, beraz, zentzu desberdinak hartuz doazela garai bakoitzean.

Azurmendiren esanetan, ordea, nazioari atxikitzen zaizkion elementu ia gehienak jada Herodoto-rengan topatu daitezke, grekoei buruz ari dela (HAN, 503; HNE, 18 eta hurr.). Hor aipatzen dira «arrazak», XIX. mendeko kontzeptuarekin zerikusirik batere ez duena, eta hizkuntza komuna, kultura partekatua, usadioak, ekandu berak... Interesgarria da, behin puntu honetara iritsita, Connorren eztabaida terminologikoak gogoratzea. Hain zuzen, Connorren tesia da naziotasunaren ezaugarria jatorri komunaren kontzientzia dela, ahaidetza bat partekatzea. Azurmendik, berriz, gogorarazten du Tuzididesek nola azaltzen zuen grekoen jatorria: grekoa ulertzen zuten tribu eta hiri ezberdinak elkartuz gorpuztu zen nazio heleniarra, hizkuntzan elkarganatuta odol bereko, jatorri bereko, bihurtu ziren denak. «Odol bereko» horrek, hain zuzen, familia bat iradokitzen zuen, ahaidetza beraz. Eta horrexegatik zituzten Jainko eta kultu berak, lege berak, ohitura berak.

Horri deitzen dio Azurmendik nazio klasikoa. Connorrek, zentzu berbera guztiz mantendu gabe ere, nazionalismoaren esanahi jatorrizkoan antzeko elementuak kokatzen ditu. Horregatik kontrajartzen dio nazionalismoaren ulerkera modernistari bere «etnonazionalismoa», ikuspegi estatalistatik bereizteko, baina elkarren arteko leialtasunari uko egin gabe (identitate indibidualean erori gabe). Gauza bera bilatzen du Azurmendik ere:

Herodoto baitan daukaguna nazioaren kontzeptu «kulturala» da, esan ohi denez esateko; baina kontzeptu «politikoa» da orobat –abertzalea–, testuinguruan garbi dagoenez: Atenasko hiriaren interes partikularren gainetik, ekonomikoak-edo, solidaritate nazionala dago, hiritarrak prest egoteraino haurride grekoen alde bizia emateko atzerritarren aurka (barbaroak). Nazio grekoa senitarte grekoa da; nazionalitatea haurridetasuna da. Hori da Herodotok ematen duen nazioaren kontzeptua. (HAN, 503)

Connorren eta Azurmendik Herodotorekin ekartzen duen nazio kontzeptuaren antza nabarmenegia da ez ohartzeko. Biek jotzen dute nazioaren esanahi hori jatorrizkotzat (Connorrek «pristine» dio)<sup>59</sup>. Azurmendik, gainera, tradizio hebrearra gehitzen dio greko klasiko horri: «Hebrearrek herri hautatua uste zuten euren burua, Abraham patriarkaren etorkiko haurrideak aitortzen ziren, iraganeko sufrimendu eta garaipenen memoria komun batekin eta etorkizunerako igurkaritza

<sup>58</sup> Kohnen lan klasikoaz gain (Kohn 1955), ildo bereko berriago batzuk ere badakartza Azurmendik, Steven E. Grosby-ren *Biblical Ideas of Nationality* (Grosby 2002) edo Edward E. Cohen-en *The Athenian nation* (Cohen 2000). Ez da kasualitatea izango Anthony D. Smithek ere, bere obraren azken aldera, begiak Antzin Arora itzultzen baditu (Smith 2015).

<sup>59</sup> Connorrek esanahi horri tiraka ondorioztatzen duena da, hauek masa fenomeno moduan hartu behar badira behintzat, naziotzat dauzkagun batzuk ba ote diren ere zalantzan daudela, partekatzen duten kontzientzia lausoegia edo beste erreferentzia batzuetan (estatua, adibidez) oinarritua delako (Connor 1994, 217–19).

mesianikoarekin, etab., eta atxikimendu beroenarekin “euren” lurrari.» (HAN 503-504) Guztiarekin, nazioaz jardutean atera ohi diren elementu gehienak atera dira dagoeneko jokora.

Gero, ordea, Erromatar Inperioaz jardutean, kontua konplikatu egiten dela ohartzen du (HAN, 504). «Natio» hitzaren esanahia zabaldu egiten da, grekotik funtsean urruntzen ez bada ere. Batetik, pertsonaren edo jendearen jaiotza, jatorria esan nahiko du: sorlekua, odola, leinua, askotan popularen sinonimo. Bestetik, ordea, Erroma Hiriarekin kontrastean, landatarrak edo konkistatu gabeko herri basak ere esan nahiko du. Horiekin batera, nazio hitzak leinu aristokratikoak ere adierazi ahalko ditu, jaiotzak sozialki bereizten duen jendea. Bukatzeko, berriz, multzo sozial bereziren bat ere adierazi lezake, «epikurotarren nazioa» kasu.

Erdi Aroaz ari dela (HAN, 504eta hurr.), berriz, nazio hitzak oraindik herriei egiten diela erreferentzia ohartzen du, maiz kristauak ez den jendea adieraziz. Horrekin batera, lurralde kristauetan jende bat nazio izendatzean «orain etnia edo nazio etnikoa esaten dena» esan nahiko du. Gero, Erdi Aro Klasikoan Eliza bere kontzilioak nazioka antolatzen hasiko da eta hori «inportantea izango da ikuspide eta interes “nazionalen” artikulazioa garatuz joateko». Unibertsitateek ere beste hainbeste egingo dute. Merkataria atzerriko hirietan nazioka antolatzen dira. Azurmendik ateratzen duen ondorioa da Behe Erdi Arorako interes «nazionalen» kontzientzia eta espresio antolatuak daudela talde mugatu batzuetan behintzat, taldeotan norberaren nazioaren harrotasuna agertzen dela eta beste nazioekiko burla eta irainezko estereotipoak ugaritzen hasten direla. Laburtuz, beraz: «Erdi Aro guztian nazioaren kontzeptua funtsean tradizionala da, hizkuntza eta kulturazkoa edo etnikoa. Karakteristika politiko nazional edo nazionalista oinarritzakoak garatzen hasiak dira, ordea – nazioen arteko lehiak edo “gu onak haiek gaiztoak” gisako eskemak.» (HAN, 508-509) Tradizio eliztarraren ezagutzaile, Azurmendik behin eta berriro errepikatzen du, gaztaroko lanetatik berantiarretara, Erdi Aroan zehar nazioaren ulkerara arruntena hura hizkuntzarekin lotzen duena dela, Tomas Akinokoaren «*linguae, seu nationes*» gogoratuz. (HEM, 45; HUM, 175-176; HAN, 507)

## **Errenazimentua, Lehen modernitatea**

Azurmendik nazioez zerbait errepikatu badu da horiek Errenazimentuan argi aurki daitezkeela, bizi-bizi: herri subiranoaren zentzu hemeretzigarreanean ez bada ere, norbere nazioaren eta kulturaren harrotasuna, historia mitikoa eta beste kulturen erdeinua adierazten duten elementuak zentzu abertzale batean («aberriaren amodioagatik») produzitu dituela erakutsi nahiko du (EE, 336-339). Erdi Arotik aldaketa sumatzen da: «Erdi Aroa kristaua izan da eta, beraz, unibertsalista, txinparta “nazionalista” bakanak aparte (frankoen loriak-eta). XV. mendean, estreina zisma eta heresiekin, gero humanismoaz eta hizkuntza nazionalen pizkundeaz unibertsalismo hori urratzen hasi da, interes eta kontzientzia

nazional partikularren gatazkari leku eginez.» (HAN, 509) Testuinguru berriak European zehar kultura-modu jakin bat zabalduko du, Azurmendik luze aztertu duena.

Errenazimentu Italiarrean Cola di Rienzo eta Petrarcarengan, Makiaveloren... Azurmendik «italiarren kontzientzia italianistaren iratzarpena» ikusten du, zentzurik abertzaleenean (EE, 146). Zinez, *Espainolak eta Euskaldunak* liburuan zehar XIV-XV. mendeetako European nazio kontzientziari soilik ez, nazionalismo bizienari ere atxiki ohi zaizkion *topoi* guztiak agertzen dira hizkuntza «bulgareen» literatura hasiberrietan. Literatura italiarraz gain, espainiarra eta frantziarra ere aztertzen ditu Azurmendik, guztietan kutsu nazionalistako material etniko-kulturala produzitzen zela adieraziz (ik. EE, III. kapitulua, «Errenazimentuetako Ideologietan»), askotan modu aski abertzalean. Bereziki interesgarria gai horri buruz Portugalen kasua aztertzen duen artikulua da, Camoens-en *As Luisiadas* oinarri hartuta, bertan literatura errenazentistaren nazio-ideologia zergatik aztertzen duen argi esaten duelako. Eta arrazoia ez da besterik, modernismoaren tesiak erlatibizatzea baino, Smithek, Hutchinonek edo Leerssenek egiten dutenen ildo bertsutik. Hau da, nazio subirano estatu modernodunaren ideia apur bat zabalduz gero, eta testuinguru politiko-instituzionaletik apur bat aldentuz gero, nazio ideiak eta karakterizazioak erruz aurki daitezke kulturen eta artean XIX. mendea baino lehen ere:

Nik atera nahi dudan konklusioa, «hau horrela izan da» baino gehiago da, «hori ezin da horrela izan», [modernismotik] kontatzen diguzuen historia, nazio kontzeptuarena eta kontzientziarena, etab. Kontatu nahi diguzuen ipuin hori, izan ere, adostezina da Europa guztiaz bestela dakigun ipuinarekin; historiaz ikasten dugun gure kultura arrunteko datu-modu guztiekin kontraesanean dago, historia propioki politikoa oraingoz utzita, literaturako, filosofiako, pinturako, edozertako beste argibideekin alegia. Espainolak eta euskaldunak, bada, eta berdin orain lantxo hau, ez da benetan ikerketa bat, gehienez ere historiariei gomita bat baino ikerketara; eta askatasunera, beharbada, beren ikerketarako. Izan ere, nazio eta nazionalismo kontuen ikerketa, egia da, mistifikazioz sasitua dago: baina «besteak» mistifikazioaz salatuz oilartzen ari direnak (batailaren bat edo, ez dakit Orre ala Arri Gorriagan, errigore historikora aski mugatuz kontatzen ez omen dutelako), jeneralean berak ez dira oilandenak ageri beren modura dena mistifikatzen, beren eskema ideologiko prefabrikatuekin. (J. Azurmendi 1995, 138)

Esan bezala, Errenazimentuan zehar, nazioen inguruko objektu edo material etniko-kultural ugari sortu zela Azurmendik luze erakusten du. Horren helburua, besteak beste, XIX. mendeko nazionalismoaren zenbait elementuren iturri «premodernoak», XIX. mendea baino lehenagokoak, erakustea da. Baina Azurmendik jarraitutasun horren ondoan aldaketak ere erakusten ditu:

Ideen historian, humanismotik eta Erreforma eta erlijio gerretatik, lurraldeko Estatua atera da finkatua. Estatu moderno horretan, batetik pluralismoa nagusitu da, Erdi Aroko uniformitate (unibertsalismo)aren kontrara: aniztasun erlijioso, linguistiko, politikoa; bestetik, eta bion arteko lotura ez litzateke ohartzeke pasa behar, nazioaren arloan fase berri bat ageri da: nazioak indartsuki subjektu bilakatu dira – naziook subirano edo burujabeak deklaratuak izateko bide luzea falta dela esan beharrik gabe. (HAN, 514)

Andersonnek edo Gellnerrek ere igarri dioten eran, Erdi Aroko unibertsaltasun kristautik modernitatearen hastapenetara bidean Europa eta haren autokontzientzia eraldatu egin da. Lehen komunitatearen ortzi-muga mundu kristau osoak finkatzen bazuen, diferentzia guztiak Jainkoagan

berdinduz, XVII. menderako gero eta pisu handiagoa hartuko dute estatuek eta horietan dauden nazioek. Subjektutasun berri hori islatuko luke, besteak beste, arte barrokoan herri eta jende konkretuak beharrean pertsonifikatutako eta karakterizatutako nazioak berak agertzeak. Era berean, Azurmendik fenomeno berri bat seinalatzen du, nazioaren ikerketa feministetan ere ohartu izan dena: «aberria (*patria*) maskulino izatetik ama izatera pasatzen da, behin kontsolagarri eta kontsolatzaile, bestean heroisa, beti nahiko esijente. [...] Hots, orain, jendeak – erregeaz gain – ama bat du bera maite-maite duena, eta berak maitasuna eta leialtasuna zor diona.» (HAN, 514) Nazioen pertsonifikazio eta feminizazioaren adibide modura, besteak beste, Simon Vouet-ek (1601-1643) Luis XIII.ari egindako erretratua aipatzen du, Erregea erdian zutik eta albo banatan makurtuta bi andre (Frantzia eta Nafarroa) dituela.

Horrekin batera, erlijio gerren testuinguruan ere nazioaren ulerkera bat jokoan dagoela adierazten du Azurmendik (HAN, 516-518). François Hotman protestanteak, San Bartolome gaueko sarraskitik hiru urtera, lan bat argitara eman zuen, *Francogallia*, antzinateko errege franko-galiarrak herriak hautatuak omen zirela eta herriak eraits zitzaizketela argudiatuz. Jean Bodin-entzat, berriz, absolutismoaren teoriko goiztiarretakoa bera, nazioa agintariaren menpekoen batuketa besterik ez da. Era berean konparatzen ditu Thomas Hobbes eta John Locke: Hobbesen teorian politikoki existitzen dena estatua da, nazioa boterearen inguruan biltzen da; Lockerengan, berriz, estatua «herritik» sortzen da, egoera naturaleko gizabanako libreen itunetik, beti aginte mugatuarekin.

Honezkero nazio klasikotik aski urrunduta gaude. Azurmendik erlijio gerren baitan nazio kontzepturen bat jokoan dagoela esan, Frantzia eta Ingalaterra zer diren edo izan beharko luketen diskurtso eta ideien eztabaida dagoelako esaten du. Horrek Azurmendiren nazioaren ideia zenbait zantzu erakusten ditu: kasu konkretuez arduratzen da, horien konparazioaz, ez teoria orokorrak bilatzeaz. Hortik iristen da Hobbes edo Locke aipatzera, nahiz eta Nazionalismo Ikerketetatik urruti geratu ohi diren autoreok.<sup>60</sup> Horien atzean historia konkretuak eta nazio konkretuei buruzko kezka daudelako dira esanguratsuak teoria absolutistak eta horien kritikoak, baita horietatik eratorriko direlako ondorengo nazio kontzeptu zenbait ere (ik., HAN, 518, 2098. oin-oh.). Eta, ondorioz, Azurmendi jakitun da nazio berari buruz, nazio beraren baitan, hari buruzko ideia desberdinak kabitzen direla, erlijio gerretako Frantziak diharduenean bezala (HAN, 512). Nolanahi ere, abiapuntuan zegoen nazio klasiko horretatik beste esparru batzuetan gaude jada:

Lehen Modernian barrenduak garelarik jada, nazioaren arazo-marazoa zenbat antzaldatuz doan ikusten da: kontzeptuaketa ertarotar pragmatikoetatik (unibertsitateko ikasleen edo Kontzilioetako kardinalen nazioak) mitologia nazional humanistetara iragan da, eta orain mitologiatik filosofiara, eta filosofiako razionalismoaren arora hain zuzen. Historia nazional konkretuetatik (zeltak eta germaniarrak gora eta behera) naziora abstraktuki kontsideratuta, gizarte politikoaren («corps

---

<sup>60</sup> Rousseauz ari dela, ordea, ez dago dudarik, bere lan teorikoetako «gizarte zibil» hori beti nazio konkretu bat dela eta, horrexegatik, Poloniaren edo Kortsikaren alde agertzeaz gain, kasu horiei buruzko gogoetak plazaratu dituela (HAN, 531).

politique») teoriara. Eta ez nazioa bere orokortasunean deskribatu edo ezaugarritzeko, ezpada antolaera politiko egokienaren razionaltasuna proposatzeko. Zer da nazioa?, honezkero, zer da, printzipio orokorrenen mailan, gizarte zibila, zer da agintea? bilakatua dago; berdin da –suposatzen da– zein arrazatako, historiatako, hizkuntza eta kulturatako nazioa. Edozein nazio, alegia edozein gizarte politiko. (HAN, 518)

Filosofia Politiko moderno horren tradizioan daude gero posizio modernista gehienak. Gellnerrek bere egiten duen arrazionalismo ilustratu-moderno, esate baterako, horixe bera da: Aro Modernoari dagokion antolaera arrazionala definitzea eta haren eraikuntza azaltzea, ikuspuntu formaletik. Edukia – historia, kultura, hizkuntza... – kontingentea, manipulatu begitantzen zaio Gellnerri; forma, Nazio-Estatua da arrazionala eta unibertsal izatera deitua.

Azurmendirentzat, ordea, Aro Modernoa ez da soilik Descartesez inauguratutako filosofia arrazionalistaren orena. Modernitatearen oinarrietan zientzia galilearra bezain beste aurkitzen dela mitologia nazional humanista (EE, 148). Hala erakusten du estatuaren filosofia arrazionalista horien garaikide diren eztabaidak erreparatu, Frantziaren galiartasuna edo frankotasunari buruzkoa edo Ingalaterrako antzinatea argitu nahi dutenak, adibidez (HAN, 518 eta hurr.). Bere ebazpena, orduan, da nabarmentzea eztabaida horien artean eta Hobbes edo Locken lanetan nazio kontzeptu diferenteak bai, baina batez ere nazioaz interesatzeko eta gaiari heltzeko era diferenteak daudela jokoan (HAN, 25).

Ez da kasualitatea, beraz, puntu honetantxe aipatzea Azurmendik Montesquieuren ikerketa modua, herri gogoaren kapituluan aztertu dena. Montesquieuren izpiritu nazionala aipatzean Azurmendik erakutsi nahi du nola ematen diren, lehenik, nazio historiko antropologikoa bere autogobernuarekin (ohitura, moralitasun, tradizio... hots, izpirituarekin), gero nazio politikoa, bere aginte eta gobernu sistemarekin; betiere bien artean joan-etorriko harremana ematen dela (HAN, 527-530). Oroitu behar da Montesquieu herri gogoaren kontzeptuaz jardutean azpimarratu dela, batik bat, abstrakzioak eta esentziak utzita konkretuan oinarritzen zelako, nolabait Herderren aurrekari gisara aurkeztuz orobat: aztergai den komunitatearen ohituretan, legetan eta bestelako adierazpideetan jartzen zuten arreta. Azurmendi ere nazio konkretuaren ildo horri lotu zaio, teoria orokorrak beharrezan espresioak bilatuz.

## **Nazioa Iraultza Frantsesean**

Alabaina, Iraultza Frantsesaren garaian nazio konkretu horren alboan, eta ikusi dugun ildo abstraktu-arrazionalistari jarraiki, estatu moderno oinarritzen duen printzipioa izango den bigarren kontzeptu bat jasotzen da. Nazionalismo Ikerketei lotzen bagatzaizkio, zentzu estuan, horixe da nazio moderno politikoaren espresio garbiena: subiranotasunaren jabea den entitate politikoa, estatua oinarritzen duena. Azurmendik abiapuntua ez du une historiko horretan jartzen (abiapuntu garbi bat,

jarri, ez du inon jarriko), baina XVIII-XIX. mendeen itzuliak nazio kontzeptuaren kapitulu garrantzitsu bat inauguratzen duela sobera ohartzen da.

Garai horretako ekarpenik berritzaileenetakotzat nazio zibikoaren teorizazioa jotzen da, indibiduen multzo batek nazioa osatzeko duen borondatean oinarritua eta kontrajarria nazioaren definizio etnikoari. Nazio zibikoaren pentsalari goiztiarretako bat Emmanuel-Joseph Sieyès da. Bere lanen irakurketa sakona Máizek egin dauka, besteak beste, marko teorikoko autoreen artean (Máiz 2008). Berdin, Azurmendik ere Sieyès abadearen irakurketa kritikoa egiten du.

Hasteko, biek ohartzen dute Sieyèsena ez dela Iraultza Frantseseko nazio kontzeptu bakarra (HAN, 553; Máiz 2008, 21–22), baina garrantzia izan baduela garaiko formulazioen artean. Era berean, biek onartzen dute teorizazio hori, berritzailea izanagatik, ez dela elementu etnikoetatik guztiz garbitzen, estatu nazionalizatzailerik bati bide ematen diolako. Azurmendirentzat, hain zuzen, «testu hori nazioaren kontzeptu zibiko(aren eredu) legeaz aipatzea, hortaz, testuinguruaren erreferentziarik gabe behinik behin, seguru asko tranpa egin guran aritzea da.» (HAN, 543)

Sieyèsen nazioak bi adiera ditu, bata egoera naturalekoa, «soziologikoa», bestea estatuaren eraginez biltzen den nazio politikoa. Nazioaren funtsatze teorikoan, egoera naturaleko nazioaz ari garela, hura norik osatzen duten zedarritzen du lehenengo Sieyèsen. Funtsean, Sieyèsen nazioa indibiduo produzitzaileen multzo bat da, euren interes partikularren ginetik eta *behin izaera produktiboari ez dagozkion elementuak* kenduta, interes partekatu bat daukatenak. Hain zuzen, interes komun hori babesteko sortzen da estatua, betiere konstituzioaren arabera botere mugatu batekin. Horrela, Sieyèsen nazioa Ilustrazio erradikalenaren ondorengoa ikusten du Máizek: arrazoi mekanizista eta teknikoaren arabera dago definitua pasioen eta emozioen arabera baino, gizarte merkantilistaren interes ekonomikoak ezaugarritzen du kulturak beharrean; eta gainera borondate konstituziogile iraultzaile baten bitartez osatzen du estatua, ez bilakaera historiko-empiriko baten ondorioz (Máiz 2008, 24–27). Hori da Sieyèsen Iraultza osteko egunetan teorizatu zuen nazio subiranoa.

Nazio horrek, ordea, estatua eratzen du. Eta estatu horrek eginbehar zehatza du Sieyèsentzat, Máizen arabera: «la reunión en un cuerpo único de la Corona de Francia de los ducados y principados» (Máiz 2008, 28). Naturan bat den nazioa, diferentzia oro ezabatuz, batu egin behar da politikan ere. Homogeneizazio horren bila hartzen du estatuak forma zentralizatua, hezkuntza sistema nazionalaren ardura, lurralde antolaera jakin bat... Hitz bitan, Sieyèsen nazioak ez ditu hiritarrak soilik sortzen; estatua eraikitzearekin batera, nazio eraikuntza jartzen du martxan. Nazioa abiapuntu eta helburu da, teorikoki bezala praktikan. Ondorioa argia da: «Esto resulta capital para entender la radicalidad y, a la vez, la imposibilidad última del vaciado orgánico que reside tras las pretensiones de Sieyès de alumbrar un patriotismo cívico que reduzca –más allá de la historia o la cultura a que etimológicamente remite el término *natio* – al conjunto de la ciudadanía, ora constituyente, ora constituída» (Máiz 2008, 29). Hiritarrek hiritar bai, baina frantsesak ere izan behar dute.

Azurmendik Sieyès irakurtzen duenean, batik bat, bere zibikotasuna auzitan jartzeko irakurtzen du. Horretan bat dator Máizekin: nazioaren kontzeptu horrek bide ematen dio Nazio-Estatuari, homogeneizazioari eta nazionalismo politikoari. Baina, ikusiko den bezala, Máizek tentsio bat sumatzen badu planteamenduaren erradikaltasunaren eta inposibilitatearen artean, Azurmendik nazionalismo gorria ikusten du zuzenean. Abiapuntuan bertan dago lehenengo arazoa, biek nabaritu dutena: nazio natural soziologikoaren momentu teorikoan bertan nazioaren hedaduraren hautua egina dago. Batetik, nazioa ez dute frantses guztiek osatzen, alde batera uzten baitira produzitzaileak ez diren guztiak. Nazio zibiko hori printzipio baztertzalea da, barne frontera bat ezartzen du (HAN, 548; Máiz 2008, 24). Bestetik, ordea, definizioan bertan erabakia dago bere hedadura, kanpo muga: nazioa lurralde osoan, Koroa Frantsesaren pean, dauden 40.000 parroketan dagoela esanda, Sieyèsek guztiak nazio bakar gisa hartzen ditu, apriorizko datu enpiriko huts bat balitz bezala. Azurmendik hautu ustez neutral hori seinatzen du: «Inkoherentzia grabea da, historia baztertu eta argumentua Naturan oinarritu gura omen delarik, abiapuntutzat hartzen den gizartea/nazioa, hor Frantzia historiak, ez Naturak, bildu duen samalda horixe izatea. Bestela esan: nazioaren fundamentua Natura omen da, ez erregea, baina erregeek ezarri dizkioten frontierak dauzka.» (HAN, 551) Máizek bi momentu teoriko – bata soziologikoa, estatua oinarritzen duena, eta bestea politikoa, estatuan haragitzen dena – bereizten ditu bere ikerketan, Azurmendi bi momentu teoriko horiek praktikan bat direla esatera dator; eta errealitate konkretuak aurretiazko teorikoei problema handiak sortzen dizkiela ohartzera.

Izan ere, aurretiazko filosofiko horiek oinarritzkoak dira mataza ondo ulertzeko. Arrazionalismo jakin bati jarraiki, Sieyèsek aintzat hartzen duen abiapuntua subjektu moderno kartesiarrarena; lehen-lehenik eta beste ororen gainetik banako arrazionala dena. Horrela, gizartea arrazionaltasun horren arabera ulertzen da. Publikoa interes eta zirkunstantzia «partikularrak» ezabatu osteko elkargoari dagokiona da, hau da, merkatuko gizartea. Hortik ulertzen da nazioa eta hori hartzen da naturaltzat. Baina, gorago ikusi den bezala, nazioaren irakurketa feministak publikoaren eta pribatuaren bereizketa hori naturala ez beste edozer dela erakutsi du; bestela esanda, nazio politiko-estatalaren eta indibiduoaren artean badagoela esparru sozial bat, indibiduoaren batura soilak baino bestelako elementuek (ere) ezaugarritzen dutena, dela generoa edo kultura.

Ildo beretik, Azurmendik ere Sieyèsen premisa «burgesa» kritikatzeko du, nondik ere ulertzen baita diferentzia oro automatikoki pribilegio legez. Izan ere, naturazko indibiduo guztien berdintasuna horrela predikatzen bada ezin da ulertu zergatik mugatzen den pribilegioen ezabaketa lurralde frantziarrera: «Logikoa balitz, hiritar frantsesek Afrikako jendeen aldean zituzten pribilegio guztiak ezabatzea esijituz jarraitu beharko» zukeela ondorioztatzen du Azurmendik arrazionalki, gero, ironiaz, «baina Natura frantsesaren legea Frantziara mugatzen da nonbait» eranstea. Giza naturaren ikuspegi arrazionalista-mekanizista horrekin, esfera publikotik produkzioari eta merkatuari ez dagokien oro erauzten da: «Foruak-eta historiaren zaborra dira, “gotikoa”. Denak lege bakarraren pean ibili behar du.» (HAN, 550-551) Horrekin guztiarekin Azurmendik ondokoa ebazten du:

Dagoena ez da nazioaren kontzeptu berri diferente bat: dagoena, nazioa nazio gisa zentzu klasikoan aintzat ez hartzea da soil-soil (dudarik gabe horiek errealitatea «gotikoak» iruditzen zitzaizkion, modernian ahazgarriak); h.d., jendetza sail bat gizarte zibil heinean soilik aintzat hartzea, hots, produzitzaileen multzo bezala eta Estatu makinari erreferitua bezainbatean bakarrik. Kasu, ez da kontuan ez hartzen metodiko, teoriko bat, unean uneko situazioarengatik-edo sori izan litekeena; ez hartze politikoa da, horrela jendetza horretako nazio ezberdinetan halako bat oso kontuan hartzen dela ezkututzen duena: frantsesa. (HAN, 551)

Frantziar Iraultzan, diferentziak diferentzia, Azurmendik ikusten du, batetik, herriaren edo nazioaren ulerkera abstraktu bat teoriar, nazio klasikoari jaramonik egiten ez diona; bestetik, praktika nazionalista suharra Nazio Handiaren izenean. Eta tesi hori bere lehenengo lanetatik azkenekoetaraino errepikatu da (HEM, 41), ikuspegi horretan lotzen baitira Botere politikoa eta nazio teoriar abstraktu, praktikan etnikoa. Nazionalismo moderno politikoa ohikoaren abiapuntua hortxe dago.

## **XIX. mendea**

Nazionalismo Ikerketetan XIX. mendea da nazionalismoari propioki dagokiona. Horrela, ikusi dugu, esate baterako, Hobsbawmen ikuspegi historikoan mendearen lehen erdia nazionalismo liberalari dagokiola gutxi gorabehera; handik aurrera gero eta atzerakoiagoa bihurtuz doala hala edukian (etnizismoa, arraza) nola forman (nazio txikien separatismoa). Azurmendik nazionalismo politikoa modernoaren berritasuna ez du gutxiesten eta, neurri batean, fase berri horren diagnosian bat egiten du modernismoaren irakurketa goiztiarrekin. Hori nabarmenena bere lan goiztiarretan ikusten da, *Hizkuntza, etnia eta marxismoa* lanean eta garaiko idatzietan. Hala ere, ikusi dugu orain arte nazionalismo modernoaren hausturarekin batera, aurreko mendeetako filosofiarekin zuen jarraitutasuna ez duela ahazten, besteak beste, estatuaren filosofia modernoari (Hobbes, Locke, Rousseau) edo nazioaren mitologizazioari dagokionean.

Oro har, onartzen da Iraultza Frantsesak eredu jarri zuela XIX. mendeko iraultza liberal europarentzat. Hala ikusi dute Kedouriek negatiboki, Andersonek kolonietako ereduari kontrajarrita, Gellnerren inplizituki... Halaxe ikusi du Azurmendik ere. Eredu hori gainera, Gerra Napoleondarren ondorioz<sup>61</sup> hedatua dela defendatuko du (VOL, 82). Aurreko ataletan ikusitako pentsamendu mailako eraldaketak nazioaren kontzeptu moderno-politikoan txirikordatu dira: gizaberearen kontzeptu arrazionalista hutsa, aurrerabide etengabe oinarritutako historiaren ikuspegi eta konkretuaren ukoa den kulturaren ulerkera bat, zinez kultura partikular baten unibertsalizazioa dena, estatu modernoaren baitan agertzen dira orain. Alabaina, esana dago ber eran, ulerkera horren kritikoak ere aurkitzen direla XIX. mende horretantxe. Beretzat erreferente den Humboldttek estatu-makina nazional berri horren alternatiba modura landutako proiektu humanista behin eta berriro gogorarazten du Azurmendik,

---

<sup>61</sup> Tesi antzekoa defendatzen du Conversik, gerraren eragina azpimarratuz nazionalismo modernoaren ezarketan (Conversi 2015).



adibidez (OGE, 103, 74. oin-oh.; J. Azurmendi 1996). XIX. mendearen ezaugarria izango da Azurmendirentzat ere estatu moderno berri horren eta nazioaren arteko harreman tirabiratsua, interes ideologiko eta politikoen arabera era batean edo bestean txirikordatuko dena (VOL, 66). Erreferentzia horiek (Herder, Humboldt, Goethe) berariaz utzi dira errebaso honetatik kanpo, aurreko kapituluetan sakon landu direlako. Dena dela, ez da ahaztu behar Humboldten nazio linguistiko-kulturala aldarrikatzearen zentzua estatu moderno makina horren kontrapisu bezala bururatzen dela beti.

Azurmendiren lehen lanetan badago ikuspegi modernistatik. Kedourieren antzeko eskemak erakusten ditu «abertzaletasunaren» bilakaera Europan nola eman zen azaltzean; Iraultzarekin piztu, Napoleonekin ideia liberalak zabaldu eta Errestaurazioaren desengainuarekin iraultza liberalei bide eman zitzaiala adierazten du (HEM, 31, 41; ISL, 37-39). Era berean, burgesia handia estatuaren eta ordenaren defentsara nola lerratzen den ere ohartzen du, mendeak aurrera egin ahala, iraultzak oro irrazional deklaratu (VOL, 69). Dena den, Azurmendik modernismoaren oinarritzko ideia beti auzikatuko du. Nazioa eta estatua bere obra osoan zehar ondo bereizita mantenduko ditu. Eta era berean, ukatu egingo du XIX. mendeko nazio ulerkera nagusia «nazionalitate printzipioaren» araberakoa denik.

XIX. mendean nazio kontzeptua hara-hona nola ibili den, interes desberdinei erantzunez eta testuinguru historikoaren arabera aldatuz, Renanen pentsamenduak ematen du irudia. Ez alferrik, Azurmendik nazioari propioki eskaini dion lan mardulena harengan dago oinarrituta. Renan aitzakia hartuz Azurmendik garaiko Frantziaren inguruko eztabaidak errebasatu ditu eta, ondorioz, Frantzia eta Alemaniaren artekoak.<sup>62</sup> Pretensio unibertsalistarik gabe, baina nazio kontzeptuaren bilakaera modernoan erabakigarriak izan diren momentu historikoak analizatuz, Azurmendik nazioaren inguruan zebiltzan eztabaidak biltzen du.

Ildo horretan, XIX. mendeko bigarren erdirako eztabaida bizia zegoen Frantziak izan behar zuenari buruz. Aurreko 50 urteetan Iraultza, Errestaurazioa, beste bi iraultza, monarkiak eta errepublikak bata bestearen atzetik jazo ziren Frantzian. Monarkiazaleak eta errepublikanoak, liberalak eta kontserbadoreak, guztiek euren Frantziaren filosofia ondu zuten hari egokien zer zegokion argudiatuz. Interesgarria, hemen, da ikustea nola argudiaketa horiek elementu etnikoz beteak egoten diren alde guztietan, gehienak arrazialistak. Monarkikoentzat Frantzian bi nazio (bi arraza) daude, nobleena eta herriarena; demokratek, berriz, herri bakarra bilatzen dute eta euren asmo politikoen arabera onduko dute nazio kontzeptua.<sup>63</sup> Iraultzaren berritasunari dagokionez, batekoentzat egiazko Frantzia Antzinako Erregimenekoa da eta Iraultzak hura desegin du; bestekoentzat, berriz, Frantzia batua Iraultzak abiatu

---

<sup>62</sup> Gogoratu behar da Azurmendiren asmoa inoiz ez dela izan nazio kontzeptu desberdinen eta nazionalismoaren analisi sistematikoa egitea. Horregatik, emaitza ere bere asmoen araberakoa izango da. Hau da, alferrik bilatuko da Azurmendirengan berak egin nahi ez zuen nazioaren teoria orokorrik edo mugimendu nazional historikoen analisi soziologikorik. Azurmendik nazioaren inguruko hainbat ideia (nazionalitate printzipioa, nazio zibiko/etnikoa) filosofiatik arakatzeko dituzte, horiek sortu ziren testuinguru eta kezkek aintzat hartuz.

<sup>63</sup> Aipatu beharrik ez dago hemen ikusi berri dugun Sieyès abadearen epaia, nobleak eta produzitzaileak ez diren gainontzekoak atzeritartuz.

du, bi aldean anaitasunarekin (François Guizot) edo arraza galiarraren garaipenarekin (Augustin Thierry). Renan bera monarkiazaleen aldean kokatzen da, tradizio alemanaren oinordeko deklaratu eta Volksgeistaren filosofiarekin argudiatuz halaber, Herder eta erromantikoak baino deterministago (HAN, 159-163). Nazioaren ulerkera desberdinak agertzen dira jokoan beraz, batzuk elitistagoak eta besteak herri-xumezaleagoak, guztiak ere euren mitoekin.

Horregatik, XIX. mendean zehar bi nazionalismo bereiztea, bata zibiko-frantsesa eta bestea etniko-alemana, sostengaezina begitantzen zaio Azurmendiri. Aspektu teorikoagoak gerorako utzita, Renanen eta haren garaia azterketarekin dikotomia horren sorburura joaten da, bi nazionalismo mota horien bereizketa zein testuinguru historikotan sortzen diren ikustera. Azurmendik bezala, Máizek ere XIX. mende amaiera aldera kokatzen du bereizketa ezegoki horren jatorria, hain justu, Renan eta Meinecke irakurritz (Máiz 2008, 76 eta hurr.). Aldiz, Hobsbawmentzat esaterako, Renanen *Zer da nazioa?* testua XIX. mendeko nazioari buruzko onenen artean dago (Hobsbawm 1992, 2). Euskal Herrian Renanek zer prentsa duen, nazio zibiko-boluntarista-integratzailearen aitzindari gisa, Azurmendik berak biltzen du bere ikerketaren hasieran (HAN, 18 eta hurr.). Topiko horren aurrean, ordea, ondorio guztiz bestelakoa ateratzen du: «Konklusioa da Renanen konferentzia famatuko kontzeptu bereizketa, jirabuelta, eta argumentazio guztiak itxuraz errigortsuak, xede sinple bakarraren zerbitzuarena beste zentzurik ez dutela: Frantziaren batasun hautsezinaren defentsa patriotiko itsua, erretorika sasiakademiko distiratsuen azpian kuku.» (HAN, 33) Tesia argia da, beraz: nazio boluntaristaren teorizazio renandarra eraikuntza interesatu bat da, gerraosteko egoeran Frantziaren batasuna segurtatzeko.

Azurmendik bezala, Máizek ere ohartzen du Renanen nazio kontzeptua, haren obra osoa kontuan hartzen bada, borondatezko nazioaz ulertzen dena ez dela. Horrez gain, ordea, konferentzian bertan ere, nazioarentzat elementu objektiboen multzoa baztertu ostean, nazio bat egiten dutenak, nahiaz gain, historia, iragan loriatsua eta eginandiak dira Renanentzat (HAN, 77-78). Konferentziaren salbuespen izaera Renanen pentsamenduan momentu historikoaren larriak emango luke; hau da, nazioaren kontzepzio boluntarista formulatu bazuen, Máizen ustez, hori Frantzia-Prusia Gerraren ostean Alsazia eta Lorena anexionatzearen justifikazio bezala alemanek erabilitako argudio etniko-linguistikoetatik distantzia hartzeko izan zen.

Gerra garai hori sakonean aztertu du Azurmendik eta bestelakoa irizten du, ordea. Garaiko testuak aztertuz ikusten du probintziok anexionatzeko argudiaketa nagusia ez dela nazioaren kontzeptu etnikoarengatik edo nazionalitate printzipioagatik egiten:

Mommsen irakurtzen duenak irakurtzen duena da inoiz ere ez dela anexioa nazioaren kontzeptu aleman etnikoren bategatik, versus zibikoa, justifikatzen haren testuan. Eta irakurtzen jarraitzen duenak irakurtzen duena da alemanak milioika daudela Austrian, Suitzan, Frantzian, Errusian ere (Frantzian ere alemanak, italiarrak, etab., daudela), eta hori bere horretan onartzera etsi beharra dagoela, absurdoa dela alemanak direlako aleman denak Estatu bakarrean biltzeko ametsa, sekulako

triskantzak eragin gura ez badira (bitxiki, Mommsenek berak aurretik esana egon arren, zenbait eztabaiek hala ere Mommsenen aurka aterako du arrazoi hau, eta Renanek errepikatu egingo du joko hori). (HAN, 271)

Izan ere, Alsazia eta Lorena anexionatzeko emandako arrazoi behinena, Azurmendik nekagarriaraino errepikatzen du, muga seguruak izatearena da (HAN, 267,269,289,293); alderantziz, horretarako argudioak nazionalitate printzipioa eta nazioaren ulerkera etnikoa direnik ukatu egiten dira. Azurmendiren esanetan, Prusiaren aldetik zentzugabea zen horrela argudiatzea, laster etorriko litzaiokeelako bueltan berak lurralde eslaviarrak izatearen kontra-argudioa. Gainera, Prusiak lurralde garbiki frantsesak ere bereganatu nahi zituela gogoratzen du, hain zuzen, estrategikoki aproposak zirelako (HAN, 289, 1215. oin-oh.)

Gauzak horrela, Azurmendiren posizioa puntu honetan, hemen xeheki jarraitu ezin dioguna, zera da: alderdi frantsesetik, eta gerraren ostean, Alsazia-Lorena polemikako argudiaketa faltsutu nahi izan dela eta horretarako konkistarako ahotan hartu ez diren argudioak jartzen zaizkiela alemanei.<sup>64</sup> Operazio horretan problematizatzen dira nazioa eta nazionalitate printzipioa, erakusteko alemanek ez dituztela egoki erabiltzen (Frantziak erabiliak ditu ordura arte politika europarrean):

Errealitate nazionala bera ulertzen da gaizki, hitza ulertzen da gaizki, hitz berarekin errealitate diferenteak adierazten dira gaizki...? Nazioaren kontzeptu tradizionalak ez baitie mesederik egiten, apologista frantsesak nazioarekin (lehendik bazegoen pendura bati lotuz) Estatua adieraztera etorriko dira. Baina Estatua ote da alemanek gaizki edo frantsesengandik diferente ulertzen dutena?... *Eskrima dialektiko larriak baino izan ez direnak, posizio teoriko irmoak bezala salduko dira azkenean.* (HAN, 289-290, nire azpimarra)

Azken esaldi horrexek ematen du Azurmendiren ideia. Nazio kontzeptuaz jarduteko eskema zabalduna testuinguru historiko gatazkatsu batetik sortutako karakterizazioetan oinarritzearen gabeziak jarri nahi ditu mahai gainean. Karakterizazio horren aurka aurkezten dira gorabehera historikoak, ikusteko nazio ideia bakoitza arazo konkretu batzuen eta filosofia orokorragoen erantzule dela.

Zentzu orokorragoan, horixe besterik ez du egiten Azurmendik nazioaz diharduenean. Izan ere, zergatik bestela horrelako enpeinua nazio kontzeptuaren anbiguotasuna, esanahi askotarikoa eta erabileraren «antzinakotasuna» erakusten? Azurmendik nazio kontzeptuaren genealogia hain zabala egiten badu modernismoaren ikuspegi erreduzitua zabaltzeko da. Nazioa, historiaren ikuspegi horrekin, ez litzateke historiaren bilakaeraren une jakin batean sortzen den kontzeptu zehazki definigarrria; aldiz, ideia lauso bat litzateke, aldatuz doan errealitatea islatzeko esanahi desberdinak hartzen dituenan uneko interes politiko eta aurretiazko filosofikoen eraginez. Nola heldu, orduan, gaiari? Irtenbide bat Sarrionandiagan ikusten du:

Nazioaz modu batean zein bestean mintzatu, nazioaren teoriaren bat beti konprometatzen duzu. Sarrionandiak badaki hori eta, arazoa datorrenean, bera ez baitago eskrima teorikoetan interesatua,

---

<sup>64</sup> Besteak beste, Berlingo garaiko prentsa aztertzen duen lan bat aurkezten du halakorik ez dagoela erakusteko (HAN, 293).

izkintxo bezala egin eta beste maila batera pasarazten gaitu. *Ondo egiten duela, uste dut.* [...] Nazioaren teoria konpleto bat, hortaz (zer izan liteke hori?) edo definizio akabaila bat, eskuliburuetakomaneran, ez du eskaintzen, inon ez du bilatzen ere. Hurbilketak probatzen dira, problemaren unean uneko haztamuak, perspektiba ezberdinen esperimintatzeak behin eta berriro. (J. Azurmendi 2015, 44-45. Nire azpim.)

Horixe egiten du Azurmendik ere. Nazioaren hurbilpen desberdinak aurkeztu, denboran zehar bezala garai bakoitzaren barruan aurki daitezkeenak, eta bakoitzaren ahalak eta ahulguneak ikusi. Behin hori eginda, bere helburuei eta posizio etiko-filosofikoei gehien egokitzen zaion nazio ideia bat osatuko du, betiere bere erreferentzia historiko konkretuari lotuta: Euskal Herriari.

***Laugarren zatia***

*Azurmendiren nazioa*



# AZURMENDIREN NAZIOA

---

## PREMISA MODERNISTEN KRITIKA

Azurmendik filosofia modernoaren irakurketa zabala daukanez, nazioaren ikuspegi modernistan jokoan dauden hainbat premisa eztabaidatzen ditu bere obran zehar, zuzenean ez bada zeharka. Orain arte bere gizaberearen ikuspegia, kulturaren filosofia edo historiaren ulerkera erreparatu dira, nazioaren gaia ukitzen duten ertzak inguratu nahian. Inguratze horretan nabaritzen dena zera da: Azurmendik oinarri-oinarritik diferentziak dauzkala nazioa zentzu modernistan ulertzeko moduarekin.

Horregatik, bere nazioaren ideia ulertzea heldu nahi bada, ezinbestekoa da baztertzen dituen hurbilketak erreparatzea. Modernismoaren zein aspektutan egiten du kritika Azurmendik? Zein arazo ikusten ditu? Lehenengo pausoa aspektu negatiboa argitu beharko da, gero definizio (lauso) positibo bat ateratzeko. Lehen pauso horretan, berriz, bi aspektu bereizi ditut: batetik, Azurmendiren kritika ekarriko dut modernitatean banakoa subjektu arrazional gisara soilik kontuan hartzeko joerari; bestetik, berriz, estatu modernoari buruz daukan irakurketa negatiboa ikusiko da, haren aurrean komunitatearen autonomia defendatuko baitu. Modernitatean zehar ohikoa den banakoaren eta estatuaren segida hori kritikatu eraikiko du Azurmendik bere nazioaren irudia, hori kulturaltzat hartuz eta esparru politiko-estatalari lehenetsiz. Hain zuzen, indibiduo eta estatu modernoaren aurrean distantzia nola hartzen duen ikusteak abiapuntu egokia jarriko digu bere jarrera ulertzeko. Premisa modernistekin kritikoa zertan den ikusteak Azurmendi modernismoarekin kritiko diren korranteetatik zeinetara hurbiltzen den ebazten lagunduko du.

## Subjektu moderno arrazionala

Modernismoak arrazionaltasunaren zein ideiarekin jokutzen duen aipatua dago jada. Gellnerrek, gizarte industrialaren deskripzioa egiten ari dela, horren adibide argi bat ematen du (Gellner 1983, 20 eta hurr.): gizarte industrialetan analisirako joera zabaltzen da, errealitatea efizientziaren arabera neurtzekoa eta arau berberen arabera erantzutekoa. Hitz bitan, arauzkotasuna eta efizientzia dira arrazionalitate berria, modernoa, ezaugarritzen dutenak Gellnerren ustez. Horren adibide moduan jartzen ditu Descartes, Hume edo Kant. Azurmendiren ikuspegitik, ordea, errealitatearen ulerkera horrek hainbat arazo barnebiltzen ditu. Esaterako, Gellnerrek pentsamendu modernoaren eztabaida epistemologikotik ondorio ontologikoak ateratzen ditu; beste era batera esateko, Kanten arrazoimen hutsa eredutzat hartuz, arrazoimen praktikoa edo judizioa ekuaziotik erauzten dira. Kanten entsegu

horietan ikusten da, hain zuzen ere, gizakiaren aspektu guztiak efizientziaren araberako arrazoimen mekanikoarekin ulertzeko ezintasuna. Horregatik, Azurmendi alde desberdinetatik saiatzen da arrazoimenaren kontzeptu mekaniko-utilitarista horren erredukzionismoa erakusten.

Hasteko, Errenazimentuaz ari ginela, modernitatearen hastapenetan bertan ere mugimenduaren izaera anbigua azpimarratu du Azurmendik: batetik, zientzia galilearrak irudikatzen duen arrazoia erabilera dago, baina bestetik, genealogia nazionalen mitifikazioak daude eta poesia nazional gorazarrezkoak daude:

Garrantzitsua duzu, alabaina, kontu guztiok Moderniaren jatorri-jatorrizkoak direla, ongi ohartzea. Ez dira Erromantizismoaren eldarnioak. Hain zuzen, Erdi Aroaren aurka, modernotasunaren karakteristikoak dira. Tipikoak. Autokontzientzia modernoaren osagarri oinarritzkoak. Zientzia galileana, humanismoa, edo filosofia kartesianoa bezain «razionalitate moderno»aren produktu autentikoak, hasiera-hasieratik. Beste guztia ignorantzia eta gezurra da, «Pseudo-Ilustrazio» orain inbentatu baten izenean. (EE, 148)

Esan bezala, zientzian eta epistemologian arrazoimen modernoak eredu bat ematen du, Gellnerrek modernitate osoaren arau bihurtzen duena. Baina eredu zientifiko horren alboan arrazoimen modernoak beste etorki batzuk ere sortzen ditu, berebiziko garrantzia hartzen dutenak nazioaz jarduterakoan, garaiko literaturan nabaritzen den eran. Nazioei buruzko poemetan, adibidez, autokontzientzia arranditsua adina beste nazioekiko mespretxua adierazten zela ikusi dugu. Azurmendik gogorarazi nahi du horiek ez direla salbuespenak, modernitatearen izpirituko oinarritzko elementuak baizik.

Horrez gain, ordea, Ilustrazioaz dagoen irakurketa monista ere kritikatu du. Izan ere, arrazoimen modernoaren erakusburu nagusizat hartzen den Ilustrazioa mugimendu anitza izan zen: «Ilustrazioak ere diferenteak egon dira, hots, arrazoimen ilustratuaren tipo ezberdinak.» (VOL, 181) Hemengo gaira etorrita, ez da nazioen ulerkerak berdina eratoritzen, guztiak arrazoimen modernoaren kume izanda ere, Voltaireren edo Montesquieuren lumatik, Rousseauren edo d'Alembertenetik, zer esanik ez Humerenetik. Gellnerrek guztiak berdintzen baditu ere, arrazoimen modernoaren eredutik ez da nahitaez modernismoak ondorioztatzen duen nazionalismo eredu ateratzen. Horregatik, Azurmendik askotan azpimarratzen du Montesquieuren konkreturako joera, gobernuak herri desberdinen ohiturak eta biziera kontuan hartzeko beharra, Voltaireren printzipio arrazional abstraktuen parean.

Jarrera homogeneizatzaile horren erreferentzia kritiko moduan hartzen ditu Azurmendik Herder edo Humboldt. Izan ere, arrazoimen eredu ilustratua ere modernitatean bertan eztabaidatua, berrinterpretatua eta moldatua izan da. Nazionalismo Ikerketetan anti-ilustratu, ez-moderno eta irrazional fama duen Herderri bestelako balio bat Azurmendik nola aitortzen dion aipatua dago lehenago, ikuspegi hori Berlinengan edo Cassirerengan oinarrituz aldi berean. Subjektu moderno abstraktu horren kritiko moduan estimatzen du Azurmendik Herder: «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 barbaroa, adibidez.» (VOL, 84) Modernizazio prozesuak besterik gabe fenomeno naturalizat jo eta kritikatik apartatzearen aurka, progresuaren legeen saihestezinaren kontra, Herderrek bestelako erreferentziak galdegiten ditu. Eta kritika hori modernitateari ikusten dizkion eragin negatiboetatik jaulkitzen du:

Herder-en modernitatearen kritika harrigarriro gaurkoa begitantzen zaigu. «Kultura berria deritzon hori» mekanikoa da eta gizon-emakumeen arimen makina-bihurtzaile. Izpiritu berria nortasunen berdin-zapaltzaile da, bizi indarraren itogarri, makinak egiteko makina: eskola, elizetako predikazioa, arte neoklasiko eta barokoa (Elizen eta Gorteen –hots, Boterearen– arte), drama klasizista, filosofia txit ilustratua, literatura, dena «globalizatua», razionala dena eta arau estriktoen arautua [...]. Despota ilustratuen pean herriak filosofikoki gobernaturiko eliak bihurtu nahi dira («rebaños filosóficamente regidos»), edonongo gizabanakoak txotxongilo denak berdinduak [...]. Gizarteak eta herriak kasernak bihurtu dira [...]. Kritika, Ilustrazioa, librepentsamendua libre: baina, kontuz, monarkaren autoritatea eta ordena soziala inoiz ukitu gabe! Argien Mendea libertateaz eta librepentsamenduaz harrotzen da; baina askatasuna jolas bat den artean bakarrik. Libertatea saloietan bakarrik dago libre. (VOL, 95-96)

Pasarte horretan Azurmendik Herderren ahotik dakarren kritika multzoak lotura harrigarri bat du Nazionalismo Ikerketekin. Banakoak eta gizarteak estatuari azpiratzea Kedourierentzat doktrina nazionalistak agintzen zuen. Doktrina nazionalistaren filosofiarekin jendea gobernatu eta osotasunean urtu ere nazionalistek egiten zuten Nazionalismo Ikerketetako gehienentzat. Horregatik, Herderri horren kontrako kritikak entzuteak harrigarria dirudi, bera jarri ohi denean nazionalismoaren sorburuan. Baina Herderren kritikak, estatuaren lekuan nazioa edo Nazio-Estatua jarriz gero, ezagutzen diren arriskuen zerrenda gogorarazten du. Eskola, kultura, kasernak... agente nazionalizatzaileen zerrenda dirudi. Herderrek, orduan, nazionalismo politiko modernoaren kritiko papera hartzen du; kritiko goiztiarrarena, gainera: Herderentzat nazionalismo modernoak ez dago gaizki desgaraikoa delako, oinarri filosofikoan bertan ditu mesfidantzak. Ez da garrantzirik gabea lotura hori, Azurmendiren argudioak antzekoa baitio: nazionalismo moderno iraultzatik sortua, subiranotasunaren arloko berrikuntzak berrikuntza, estatuaren ulerkera absolutista berbera heredatu zuela Frantzian eta nazio konkretu baten eta estatuaren ezkontza ekarri zuela, estatuko gainontzeko herri/nazioak desagertuz.

Herderrekin batera, Humboldti ere antzeko kritika irakurtzen dio Azurmendik. Aipatzen du nola Humboldtek Luis XIV.aren garaiko kultura uniformista, eta bereziki klasizismoa, salatzen dituen, gizatasunaren eta kulturaren eredu absolutu bakarra ezagutu duelako (ofizialki «frantsesa», h.d, Gortekoa). Azurmendiren ondorioa argia da: «Hortaz politika iraultzaile uniformista baino lehen, Frantzian kultura bat egon da uniformista eta zentralista, 1789ko iraultzaileak hortxe haziak eta eskolatuak izango baitira.» (OGE, 103, 74. Oin-oh.) Azurmendi, ordea, ez da konformatzen modernitatearen irakurketa ohikoaren alderdi negatibotzat dituenak Herder eta Humboldtekin salatzen. Bi autoreekin hasita, arrazionalismo absolutistaren eredu alternatiboak, XVIII-XIX. mendeetatik

bertatik proposatuak, egon badaudela erakutsi nahi du. Zentzu horretan ulertu behar dira Azurmendiren Humboldti buruzko artikulua ere, oraintxe aipatutako oin-oharrean gomendatzen duena, esaterako (J. Azurmendi 1996).

Dena dela, arrazionalismo moderno horren kritika nagusiak XX. mende hasieratik aurrera etorriko dira filosofian. Horretan ere Azurmendik helduleku zabala dauka: Nietzschek, Frankfurteko Eskolak, Weilek, pertsonalismoak, existentzialismoak eta abarrek irekitako kritika bideetatik edaten du, Ilustrazioaren eta modernitatearen ondarea kritikoki aztertzeko. Hemen interesgarria da ikustea Azurmendiren eta zenbait modernistaren artean desadostasunak bai, baina batez ere abiapuntu filosofiko kontraerriak daudela. Esana badago ere, komeni da gogoratzea Gellnerrek *Nations and nationalism* idazten zuen garaian ezaugarritzat zituela modernitateko hazkunde iraunkorraren pentsamendua, Descartesen «esprit d'analyse» eredu arrazionalista. Argiago esateko, Gellnerrek bere burua arrazionalismo ilustratuaren fundamentalistatzat dauka (Gellner 1992, 80) eta Azurmendiren erreferentzien kontrako jarrera maiz agertzen du, Finkielkrautena gogoratzen duen eran. Hobsbawmek eta Finkielkrautek ere arrazoiaren izenean eraikuntza kultural faltsuak berdin-berdin nola hastantzen dituzten seinalatzen du Azurmendik (EHK, 153).

Giro horretatik egindako nazioaren eta banakoaren irakurketa modernisten aurka egiten du Azurmendik, besteak beste, gizabereaz azken bi mendeetan ezagutu denak edo Aro Modernoaren gorabeherek beraiek ezinbestean eraman beharko lukeelako hainbat posizio berrikustera. Bestalde, horixe eskatzen zuen hastapenetako lanetatik (GBG, 143). Horregatik, Ilustrazioko indibiduo haren gaur egungo defentsa akritikoa lekuz kanpoko iruditzen zaio:

Politikak politika, pentsamendu-mailan bederen kixotismo pixka bat anakronikoa gertatzen da, beste zerbaitez esateko, gizabanakoaren defentsa komunitatearen aurkako banderatzat jaso eta egunotan inor zaldun-ibiltaritza, Erregimen Zaharreko ilustratu galduen fantasma ausart, enteratu gabe nonbait XVIII. mendeaz gero, filosofiatik linguistikara, psikologiatik antropologiara, behiala agian gizabanakoa babesten baino lotzenago zuen tradizioa, ideia, moral, erlijio kolektiboak kritikatzin eta suntsitzen egin den historia guztiaz, ondorioa honezkero European gizon-emakume banakoaren lokabetasun moral eta desintegrazio soziala denik, izatekotan, inola ere ez tradizioaren edo komunitatearen barruan joputasuna (Estatuarena ez bada!). (HUM, 107)

Kulturaren atalean ikusi bezala, goiko testuan aipatzen diren elementuen bestelako balioespen bat eskatzen du Azurmendik. Kritika ilustratu hemezortzigarrenkoa ez den hurbilpen hori bat etortzen da harengan modernitateko oinarriko ideien kritikarekin. Hori, gainera, korronte desberdinen eskutik egiten du, beti bezala, bere burua inorekin guztiz lotu gabe. Dagoeneko aipatu dira izenik gehienak: Kolakowski, Frankfurteko Eskola eta marxista heterodoxoak dira batzuk; antropologia, etologia, psikologia eta abarretako gizaberearen ezagutza berriak ahaztu gabe. Herder, Kant, Humboldt, Goethe eta bigarren modernitateko hainbat pentsalari alemanengandik arrazoimen ilustratuaren berrikusketa goiztiarra dela ikasi du. Modernitatearen kritikan Nietzschek duen pisua ere aintzat hartzen du Azurmendik, hura Miranderen pentsamenduarekin lotzen duen bitartean. Bestelako kulturaren filosofia

bat, mitoari bere arrazionaltasun modua aitortuko diona, Cassirerrek landu du. Erreferentzia horietatik abiatuta ere, Azurmendik modernitateari buruzko gogoeta sakonena euskal autore baten aitzakian osatu du. Zentzu horretan, Karlos Santamariari buruzkoa da oinarrian *Teknikaren Meditazioa* liburua Aro Modernoaz XX. mendean sortu ziren auzien erreposoa egiten duena, Santamariarengandik abiatuz.

Orain arte esan da Azurmendi modernitatearen irakurketa kritiko-alternatiboak erakusten tematu dela; hala ere, ez da gutxiago jardun modernitatearen ohiko adieraz, modernismoak bere egiten duenaz, gogoetatzen. Horretan ez da gehiegi aldentzen autore modernista gehienek deskriptioetik: atzematen ditu Andersonek, Gellnerrek, Hobsbawmek, Kedouriek... bakoitzak bere erara deskribatzen dituzten aldaketa filosofiko-kulturalak. Alegia, Azurmendik ere «ikuste berri bat» ikusten du modernitatearen hastapenetan:

Nolabait esateko laburbilduma gisa, gauzak xinpletuz: Modernia «ikuste berri» batetik sortu da; ikuste berri intelektual horren muinean, (nahimenaren) hautapen bat dago, etikoa beraz, munduaren aurrean modu batean paratzeko eta ez beste batean; munduaren aurrean harturiko postura honetatik sortu da zientzia; zientziarekin garatu da teknika modernoa; teknikarekin gure lan eta produzio sistema, Estatua, gizartea, bakea eta gerra. (TEK, 120)

Hor ikus daiteke, batetik, Azurmendi modernitatearen hatsarreko anbiguotasuna seinalatzen; hau da, aroari esleitzen zaizkion nahitaezko elementuak erlatibizatzen, bestelako bideak hartzeko elementuak bazeudela baieztatzen. Bestetik, berriz, ikuskera horren eragin zabalaz jakitun dela erakusten du. Hau da, batetik, baieztatzen da Aro Modernoan ikuspegi horrek izan zuen eragina; baina, bestetik, horren nahitaezkotasuna, arau saihestezin bihurtzea, baztertuko du. Ondorioz, modernitatearen deskripzioa ere bestelakoa da.

Ikuste berriaren ezaugarri bat da, hain justu, Gellnerrek aipatzen zuen errealtate osoa eredu bakarrarekin aztertzeko printzipioa. Metodologia zehatza, bat eta bakarra, erabili nahi da natur objektuentzat zein izpiritu edo giza gaietzat. Azurmendik ohartzen du, ordea, praktikan etika bat *more geometrico* edo estetika arrazional bat, edo historia zientzia zehatz bezala, zailtasunez betea agertzen direla. «Baina, idealki bederen, natur zientzien “eredu matematikoak” eredu unibertsaltzat balio du jakite ororentzat. Eredu horri egokitzen ez zaiona, ez da zientzia (beraz, iritzia da, “subjektiboa” da, etab.); are laster, ez du errealtaterik izango.» (TEK, 120) Jarrera horretatik eratortzen da, hain zuzen, modernismoaren eta etnosinbolismoaren talka nagusietako bat: tradizioak, kultura nazionalak, asmakuntzak edo eraikuntzak direla esateak, batzuentzat haren berezko balioa ukatzen du; besteentzat, ordea, tradizioa nortzuk, nolakoa eta nola eraikitzen duten, nazioaren fenomenoak ulertzeko ezinbesteko giltzarri bilakatuko dira.

Asmakizun horiek baliagarritasun handia erakutsi dutenik ez da ukatzen, ordea. Zinez, horixe da instrumentalismoaren tesia: asmakuntza horiek elite nazionalistentzat bereziki aprobetxagarri suertatu dira Nazio-Estatua eraiki eta masak nazionalizatzeko. Horixe da Azurmendik aipatzen duen modernitateko bigarren elementua: baliagarritasuna

«Izatearen/balioaren/baliagarritasunaren/probetxuaren ondorio larrienetako lotura eta ia berdinketa batzuk egiten ari da mendebaldeko pentsamendua» (TEK, 120). Lotura zuzena du paradigma modernoko nazionalismoaren irakurketarekin. Haren izaera instrumentala, Gellnerrek aipatzen duen efizientziara bideratutako antolaera, nagusitzen da ikuskera horretan. Horrela, nazionalismoaren ulerkera ere haren baliagarritasunari buruz galdetuz ebazten da.

Kontsidero hori oinarri-oinarrizko dibergentzia bilakatuko da fenomeno nazionalari hurbiltzerako garaian. Nazioaren eta nazionalismoaren arrazionaltasuna ez du erabakiko horiek nazio konkretuetako banakoekin duten erlazio anitzen behaketak, ezpada elite batzuek nazioa den asmatutako tresna politikoaz zer aprobeixamendu ateratzen duten ikusteak. Adibide gisara, gogora dezagun Hobsbawmentzat erreibindikazio nazional liberalen oinarritzko puntu bat horien bideragarritasun ekonomikoa zela, hau da, tamainaren atalasea. Justu printzipio hori abandonatu eta etnikoago batzuk hartzean uzten dio nazionalismoak liberal eta aurrerakoi izateari. Balorazio horretan operatzen duten eskemek erakusten dute Hobsbawmek Aro Modernoari esleitzen dizkion elementuak aipatu elementuetan oinarritzen direla: nazionalismoa arrazionala da baldin eta baliagarritasun terminotan jokatzeko badu, hau da, munduko ekonomian parte hartuko duen unitate politikoen multzo estandarizatua, Nazio-Estatuena, eraikitzen badu; historiaren bilakaeraren zentzu horren aurkako mugimendu nazionalak, ordea, irrazionalak epaituko dira, mundu globalerako trantsizioan geratzen diren hondarrak, historiaren joanak gaindituko dituenak.

Beste zentzu batean, eta iragarritako globalizazioak arazo nazionalen gainditzea ekarri ez duela ikusita, arazo nazionalen ulerkera instrumentalista berria ere antzeko parametrotan kokatzen da. Hautaketa arrazionalaren teorian (*Rational choice theory*) oinarrituz, Laitinek nazionalismoa interesen joko gisa ulertzen du; seguruenik subjektu moderno arrazionalaren espresio behinena izango dena, nazioaren aldeko ekintzari darion arrazionaltasuna baliagarritasunarekin identifikatuz. Hemen, banakoaren irudia bete-betean lotzen zaio subjektu modernoari: interesen arabera jokatzeko du, ekintzen eta aukeren baliagarritasun ahalik eta handiena bilatzen du, hots, arrazionala da. Antzeko moduan ulertzen ditu naziokideak Michael Hechter-ek (Hechter 2000), ikerketaren abiapuntutik beretik erakusten duen moduan. Hechterrek nazionalismoa neutralizatzeko bide eraginkorra bilatu nahi du liburuan zehar haren muturreko agerkeria arriskutsuak ekiditeko, zientifikoki – neutralki – aztertuz politika bakoitzak naziokideei eskaintzen dizkien sari eta zigorrak.

Gizaberearen planteamendu hertsiki arrazionalista horren arazoak ez ditu Azurmendik bakarrik jorratu. Máizek artikulu oso bat eskaini dio gabezia horri (Máiz 2010), teoria politiko modernoaren hasieratik bertatik emozioen bazter uzte erabatekoa dagoela gogoraraziz. Horren ondorio gisa, arrazoiaren eta emozioaren ikuspegi dikotomikoarekin funtzionatzen dela erakusten du (Máiz 2010, 17); dikotomia horretan arrazoiaren aldera erortzen dira karga positiboak duten ideiak (objektiboa, autonomia, justizia, Ilustrazioa, zientzia, modernitatea...), emozioei egotziz negatiboak (subjektiboa,

menpekotasuna, arbitrariotasuna, Erromantizismoa, artea, primitiboa...). Horrela, irrazionalismotzat jotzen den oro politikaren esparruan kaltegarria izango da, kontrolatu eta erauzi beharrekoa. Espazio publikoa arrazoimenaren eremua izango da, buruarena eta pentsamenduarena; sentimenduak, bihotza, kanpo geratuko dira. Ez da kasualitatea nazionalismoaren ikerlari feministek dikotomiaren atzean dagoen genero-estereotipoen bereizketari ohartu badiote, emakumea esparru pribatuan kateatzen duela salatuz. Bai Máizek, baita Azurmendik ere seinatu dute puntu hori modernitatearen hasiera-hasieratik datorren kontzepzioa dela (Máiz 2010, 21; TEK, 182). Arrazoimenaren eta «emozioen» bereizte erradikal hori, horrela, printzipio arauemaile bihurtzen da politikan.

Orokorrean, Azurmendirentzat modernitatean gizaberea ulertzeko moduaren erredukzio bat dago, abiapuntu horretatik sortzen diren fenomeno guztietan eragiten duena:

Subjektuaren murrizketa basatia dago. Gizatasunari hego libre kontrolagaitz guztiak inausi zaizkio. Kontrol organu autokontrolatu soila bihurtu da. Nolabait, gizakia bera desgizatu dugu. Hor ipintzen du Foucaultek Antzinatearen eta Moderniaren arteko etena. [...] Handik hara zientziaren berdinketa metodoarekin, neutraltasunaren dogma, utilitarismoa, etab., ihaurpen logikoan desarilduko da dena pentsamenduaren kontzeptu modernoan. (TEK, 184)

Alabaina, gizaberearen alde emozionala kontuan ez hartze horrek bigarren ondorio bat ere badu: «el discurso de la fundamentación racionalista de la política descende un escalón más en su secularización materialista, se reformula en términos instrumentales, abandonando la carga moral y normativa inicial (que abocaba a la procura de principios).» (Máiz 2010, 19) Lehen politikan arrazoimenak printzipio batzuen bilaketa eskatzen bazuen –eta ondorioz, filosofia morala eta justiziaren idealak jokora ekarri –, *interes*en kalkulura erreduzitutako politikak auzi horiek guztiak norbanakoaren esparrura mugatzen ditu. Horrela, printzipio moralen eta justiziaren urraketek sortutako emozioak (sumindura, errukia) politikatik erauzita, esparru politikoa gobernatzen duen printzipioa banakoaren utilitatearen maximizazio ustez neutrala da.

Ondorioz, politika eta gizaki modernoaren ekintzak oro har, interesen maximizazio horren galbahetik pasata ulertuko da, guztiaren instrumentalizazio batetik. Halaxe deskribatzen du Azurmendik:

Gizon-emakume moderno utilitaristaren joera izan da, ari duen dena (iharduera) modu utilitarian balioesteko, eta darabilen guztia (baliakizunak) bere triunforako tresna gisa ikusteko: tresna bezala ulertzeko bere pentsamendua ere; tresna bat azkenean bere nahimena, tresna bat hizkuntza halaber (eta tresna soil!), etab. Horrela gizon-emakumeak bere barnea tresnaz bete eta «arimaz» hustu du, gizatasuna makinaren ertz batetara edo tresnen baliatzailetara murriztuz: etika tresna bat bilakatzen da horrela (harreman sozialetako trafiko arautegi antzekoa), erlijioa eta estetika ere tresnak (natura domestikatzeke, etab.). Eta tresna gisa klasifikatzen uzten ez duena, ez da gauza «serio» aintzat hartzeko kontsideratuko (poesia, musika, jolasa)... Ikuspegi «erreduktionista» hori honez gero gainditua dagoela, osteria liezaguke norbaitek: baina ikuspegi moderno (historian, soziologian, antropologian) «instrumentalista» horixe izan da eta askotan da oraindik, horretaz dihardugu orain. (TEK, 185)

Subjektu modernoaren kritika horrekin, Azurmendik eskatzen duena gizaberearen konplexutasuna aintzat hartzea da. Gizaberea eta haren jardunak subjektu moderno arrazionalak irudikatzen duena baino ertz gehiagokoak direla erreparatzea, alegia. Horregatik, ez du onartzen nazioaren paradigma modernista; nazionalismoa kapitalismoaren edo gizarte industrialaren deribatu soil gisa ulertzea edo instituzio politikoen arrazionalizazio weberiarren azken pausoa moduan soilik ulertzea. Era berean, nazio ideia, kultura nazionala, prozesu horien mesedetarako asmakuntza instrumentaltzat jotzea ere, masek irrazionalki irensten dutena, ikuspegi murriztegia begitantzen zaio; zuzenean estatuko nazio nagusiaren zuritzea ez denean, «gu zibiko-arrazional, zuek etniko-irrazional» bereiztearen zentzuan.

## **Estatu moderno, estatu liberala**

Subjektu moderno arrazionala aipatzeak nahitaez dakar gogora Sieyès abadearen planteamendua eta Nazio-Estatuaren justifikazio modua. Izan ere, ikuspegi horretatik eratoritzen da nazioaren edo estatuaren burutapen jakin bat, estatu moderno irudikatzen duena: banakoa hiritar singular, eskubide eta interes soilen jabe, utilitate handienaren bila, batetik, estatu bat pasio eta emozioen emaitza kaltegarri eusteko sortua; eta biak lotuz nazionalismo zibiko bat (edo «patriotismoa»).

Azurmendiren tesia da nazio subiranoa jaiotzen denean, XVIII. mende amaiera aldera, Errege absolutuari lekua kendu bai, baina estatuaren filosofia absolutista berdinak jarraitu duela jakobinismoarekin (HAN, 493). Horregatik, Azurmendik nazio modernoaz duen irudia estatu modernoaz daukan ideia errepatatuz soilik ulertzen da bere osotasunean. Nazio subirano abstraktu-nahi horren ondoan, estatu boteretsu bat dago, bere eragina herritarren muineraino zabaltzen duena.

Errepaso historikoa egitean estatu berri hori humanismoaren, Erreformaren eta erlijio gerren oinordeko bezala aurkeztu da, feudoetan oinarritutako muga lausoetatik lurralde-Estatuaren frontera argi definituetara pasaz. Horrela interpretatzen du Azurmendik aldaketa hori:

Monarkiaren eginkizuna, konfesio diferenteen gaintetik, Estatuan ordena eta komertziorako ziurtasuna bermatzea da, ez egia. Sinestu, bakoitzak nahi duena egin beza. Erlijio kontuak pribatuak bihurtzen dira. [...] Erregearen «arrazoimena» hori bada, laster hiritar bakoitzarena izango da horixe bera, hark ere bere buruan «fanatismo» erlijioso «razionalki» gaingitzen duelarik. (TEK, 200-201)

Esparru publikoa arautzen duen printzipio berria ez da erlijioaren egia izango, ordena arrazionalaren bilaketa baizik; gobernariak arrazoimenaren printzipioen arabera gobernatuko du. Horrela, berriro, arrazoiaren zein kontzepturekin gabiltzan bilakatuko da gakoa, batetik, eta bestetik estatua bilakatuko da arrazionalitatearen azken instantzia (DEB, 109). Subjektu modernoarengan

arrazional zer jotzen dugun eta zer ez, horrek erabakiko du estatuaren modernotasuna edo arrazionaltasuna.<sup>65</sup>

Puntu honetan garrantzi berezia hartzen du, berriro, modernismoak modernotasunaz duen kontzeptuak. Izan ere, modernitatea Descartes eta Ilustrazio frantses klasikoaren ideietatik soilik ulertzen bada, arrazionalitate modernoak nahitaez estatu homogeenak eskatzen dituela deduzituko da:

Tradizio frantsesa eta alemana kontrajartzea gustatzen zaienek, uniformitate edo askotarikotasunaren idealaren kapituluan egin ahal izango lukete, beharbada, saiotxo bat, argitasun bila. Tradizio (klasiko) frantsesa, ideien alorrean matematikak agintea hartu zuenean hozitua (XVII), batasunaren eta ordena razional hierarkizatuaren grinaz taxutua da. Descartesentzat, gizarte moten askotarikotasuna, ezberdintasuna, beren inperfekzioaren froga zen, beste gabe. Diferentziak, inperfekzioa adierazten du. (Esanahitsua da zentzu honetan Metodoaren Diskurtsoko II. atal osoa). Arkitektura berriak eta Versaillesko jardin klasizistek bezala politikak, diseinu geometrikoa bilatuko dizute. Uniformitate razionalaren eredu honek indarrean jarraitu du, Voltaire eta Diderot barrena, bere aztoramendu jakobinoa Iraultzan jo arte. Handitasuna eta uniformitatea, horiek dira printzipio estetikoak adina politikoak. (HAN, 494)

Orain hobeto ulertzen dira kulturaren atalean ikusitako XVIII. mendeko eztabaidak, zein den arrazoimenaren ideiak argien ematen dituen hizkuntza edo kultura jasoak eta barbaroak zeintzuk diren. Erantzunak ondorio politikoak ditu, hizkuntza batzuk mundu modernoko estatuetarako baliagarriak izango dira, besteak, Grégoireren *patois* edo Unamunoren hizkuntza primitibo, estatuaren arrazionaltasunerako ezgaitzat joko dira. Horrez gain, ordea, horrela ulertutako mentalitate modernoari dagokion antolaera soziala definituko da. Arrazionala diferentziak ezabatzea izango da, estatua uniformizatzea elementu etniko desberdinak ezabatuz. Argudiaketa horixe ikusi dugu nazio iraultzailean. Baina argudiaketa hori ikusten da ere, adibidez, Gellnerrek mundu modernoan homogeneizazioa ezinbestekoa dela eta horren ondorioz Nazio-Estatua sortzen dela defendatzen duenean.

Aurretiazko horietatik abiatuz sortzen da, gero, nazionalismo etnikoaren eta zibikoaren arteko bereizketa ere. Praktikan bide berberak (eskola nazionala, historia nazionalaren eraikuntza, hizkuntzaren lantzea...) erabiltzen badira ere homogeneizazioa lortzeko, nazionalismo zibikoak hizkuntza eta kultura bezalako elementu etnikoen inposizioa zentzu instrumental edo ilustratuan erabiltzen duela ulertzen da, arrazionalki alegia. Aldiz, nazionalismo etnikoek hizkuntzaren kontzeptu erromantiko irrazional batekin argudiatzen dute, herriaren arimaren gordailu delakoan. Argi ikusten da hori Hobsbawmen datorren pasartean:

For Germans and Italians, their national language was not merely an *administrative* convenience or a means of unifying state-wide communication, as French had been in France since the ordinance of Villers-Cotterets in 1539, or even a revolutionary *device* for bringing the truths of liberty, since

---

<sup>65</sup> Hemen jarrai genezake aurreko atalari segika, arrazoimenaren aldean erortzen diren balioak, esfera publikorako baliagarriak, eta emozioaren gatibu geratzen direnak Máizekin bergogoratzuz.

and progress to all, ensuring the premanence of citizen equality and preventing the revival of *ancien régime* hierarchy, as it was for the Jacobins. (Hobsbawm 1992, 102–3. Nire azpim.)

Kontua da ez dela galdetzen zergatik zen justuki komenentzia handienekoa Ille-de-France eskualdean hitz egiten zen frantses horixe izatea aukeratutako tresna, ordura arteko latinaren aldean, adibidez. Komenigarritasunaren kalkulua zergatik mugatzen den erreinuaren mugetara ere airean gelditzen den auzia da. Izan ere, galdera horrek eraman baikaitzake Azurmendik aipatzen dituen Errenazimentuko hizkuntza ideologiei eta *topoi* nazionalak pisua aitortzera erabaki soil administratiboa omen zenean (eta XVI. mendean ideia nazionalak aitortzera, beraz). Era berean, askatasuna, zientzia eta aurrerabidea frantsesak soilik berma litzakeela defendatzea ere gutxien gutxienik justifikatu beharrekoa da; eta iraultzaile frantsesek justifikatu egin zuten, kulturaren atalean ikusi dugun bezala, frantsesaren gailentasunari buruzko arrazoi ideologiko ez oso instrumentalekin.

Nazionalismo Ikerketetan arazoa ez da bikoiztasun horri ez zaiola ohartzen. Egile modernistak dira nazionalismo moderno konkretuen ideia nazionalistak biluzten hasi direnak. Nazio-Estatuen eraikuntzan eskolak, historia nazionalaren asmakuntzak edo armadak duen garrantzia eurak erakutsi dute. Azterketa horietan, estatuon eduki kulturalak kontingenteak direla erakustearekin horiek garrantzi gabekoak, ez-arrazionalak, direla ondorioztatu dute; baina horrekin batera, estatu modernoaren logika berenganatu dute. Subjektu moderno arrazionalaren eta herri subirano abstraktuaren fikzioak, pentsamendu modernoaren oinarri izateaz gain, euren azterketen premisak dira, XX. mendean zehar horiei buruz egin den irakurketa kritikoari jaramonik egin gabe. Beste era batera esanda, Nazio-Estatuaren alde nazionala erlatibizatu duten bezala, estatu modernoak kotsakratu dute.

Horixe da, hain zuzen, Azurmendik autore modernistekin duen aldea. Nazionalismo modernoak ikertzen duenean gogoan ditu modernitatearen ezaugarri horiek guztiak. Modernismoarekiko diferentzia da nazioaren ikerketa ezaugarri horien kritikatik hasten duela, Ilustrazioa, arrazionalismo moderno eta historiaren filosofia lineala bera ebidentziatzen jo beharrean auzikatuz. Horrela, nazio modernoaren edo Nazio-Estatuaren eraikuntza ez da aurreko etnien gainditze historikoa izango, ezta gizartearen arrazionalizazioan hurrengo pausoa ere. Horrexegatik, ikuspegi kritikotik aztertuko du modernitateak ekarritako krisia bera, alternatibak bilatuz eta fokua lehendik zeuden etnien/komunitateen bilakaeran jarritz, estatu modernoaren eraikuntza prozesuarekin paralelo. Emaitzak berdina dira bi ikuspegietan: herriak/etnikak eta jendea unitate handiagoean pean biltzen da, ordura arteko ingurune kulturalak estatu modernoan urtzen direla. Balorazioa, ordea, guztiz desberdina da: batzuentzat, historiaren bilakaerak, pentsamendu modernoak edo antolaera sozioekonomikoek hala bultzatuta, nahitaezkozat izango dute eraldaketa hori, positibozat zenbaitetan.<sup>66</sup> Azurmendik, ordea, estatu horrek gizaberea nahiz gizarte despersonalizatu direla irakurriko dio Karlos Santamariari: estatu moderno bakoitzak bere hiritar tipoa

---

<sup>66</sup> Nazio-Estatuaren eta modernizazio prozesuen eraikuntzak «Hirugarren Mundura» aurrerapen tekniko zientifikoak eta ideia ilustratuak ekarri zituztela argudiatu ohi da, herrialde horien antolaera primitiboetatik gizarte bizitarako jauzia emanez.



modelatzen eta produzitzen du. Horrela, gizartea saldo-gizarte bilakatzen da. Politika bera ere «tekniko» bihurtu dela eta politikoa teknikoengan babestu dela salatuko ditu:

«Abere erraldoi» bilakatu den Estatua —pertsonek nahierara maneiatzeko, makineria guztiz efikaza izateko— sentimendu kolektiboen, premien, beldurren produkzioa eta kontrola bere eskuetan hartuz eta monopolizatuz (Elizarekin konkurrentzian) joan da XX. mendean aurrera. Fenomeno horren azalpenean luzatu gabe, aski izan daiteke, Kafka, Orwell, eta abarren izenak bakarrik aipatzea. (KSP, 190)

Billigek aztertu zuen nazionalismo banalaren kontzeptua bete betean lotzen zaio Azurmendiren ideiarekin. Estatu modernoek nazioa etengabe haizatu behar dutela Billigek testuinguru amerikarrean ikusi badu, Azurmendik behin eta berriro errepikatuko du fenomeno bera Europan erruz aurki daitekeela, adibidez, besteak nazionalistatzat deklaratzeko dituen «ez-nazionalismo» espainiarrean edo patriotismo frantsesean. Billigen eta Azurmendiren antzekotasuna puntu horretan benetan aipagarria da. Nazionalismoa Nazio-Estatua sortzeko mugimendua dela diotenen kontra, Azurmendik eta Billigek XIX. mendeko estatuen eraikuntzaz gain, XXI.eko defentsa eta erreprodukzioa ere termino nazional(ist)etan egiten dela defendatuko dute. Egonkortutako estatuon nazionalismoari deitzen dio Billigek nazionalismo banala. Hau da, biek azpimarratzen dute XXI. mendeko estatu ereduak ere neutrala ez beste guztia dela nazioari buruzko diskurtsoan.

Horrela, egonkortutako Nazio-Estatuen ezaugarri nagusia da naziotasunaren ukoa euren buruaz jarduterakoan eta periferietako mugimenduen salaketa, nazionalismo irrazional arriskutsu izendatuz. Kasualitate guztiz esanguratsua da, kasualtaterik bada, Billigek liburua George W. Bush presidente ohi estatubatuararekin hastea, Azurmendik ere aipatzen baitu (BKT, 22). Billigentzat Golkoko Gerrara deitzen zuen hitzaldi hura nazio kontzeptu batek eusten zuen, Mendebaldeko publikoak erraz identifika zezakeena guztiz arrunta zelako egunerokotasunean (Billig 1995, 1–4). Gerrara naziotasunaren izenean deitzen zuen presidentek, nazio lagun eta etsaien artekoa zen gerra eta nazioaren segurtasunaren izenean eskatzen zitzairen soldadu eta hiritarrei sakrifizioa. Moraltasunari<sup>67</sup> buruzko diskurtso oso bat dago, terrorismoaren aurkako gerran esplizituki agertu zena. Estremisten, muturreko erradikalen eta terroristen aurka Ordena Berria ezartzera zihoazen nazioen koalizioa eratzen ari zen. Logika horixe ikusten du Azurmendik, hain zuzen ere, euskal testuinguruan 90eko hamarkadan hainbeste zabaldu zen demokraten eta biolentoen arteko bateraezintasunaren diskurtsoan.

Hasteko, jada ikusitako nazionalismoaren karakterizazioa topatzen dute atzean: alde batean, hiritarrak oinarri dituen nazionalismo zibikoa edo patriotismoa legoke, instituzio demokratikoenganako leialtasun positiboa; bestetik, ordea, nazionalismo muturrekoa, ideia etnikoek eta emozioek sostengatua

---

<sup>67</sup> Uriel Abulof-ek (Abulof 2015) nazioen inguruan dagoen moralitasun ideia aztertzerakoan Quebec, juduak edo *afrikaner*ak izatea ikergai Billigi arrazoiak ematen enpeinatzea da. Berdin-berdin har zitzakeen, adibidez, 1871ko Frantzia, 1898ko Espainia edo 11S osteko AEB, guztiak ere astinaldi nazional baten osteko nazionalismo bizen eramuinak. Horrek, ordea, nazionalismo emozionala periferiatik zentrorra ekartzea eskatuko luke, Nazio-Estatu modernoaren zimenduetaraino.

eta eskuin muturreko alderdietan nahiz periferiako nazionalismoetan agertzen dena estatuaren aurka. Billigek horren aurka egiten du:

There is a double neglect as far as the social scientific investigation of nationalism is concerned. The neglect of the unwaved flags by citizenry going about their daily business is paralleled by a theoretical neglect. The enhabitation of nationalism within established nations is largely ignored by conventional sociological common sense. [...]The standard definitions of nationalism tend to locate nationalism as something beyond, or prior to, the established nation-state. (Billig 1995, 43)

Estatu nazionalismoaren aurreko entzungorrrak agerpen desberdinak har ditzake. Nazionalismoaren eta patriotismoaren bereizketa da horietako bat, Billigek eta Azurmendik biek baztertzeko dutena ikuspuntu teoriko baino ideologiko batetik egina gehiago delako. Billigek Ignatieffen lan ezagunarekin irudikatzen du (Ignatieff 1993) zibiko/etniko, bare/suhar eta antzeko bereizketen efektua. Nazionalismo zibikoaren definizio tipikoa eman ostean, Ilustrazioarekin eta hiritartasun politikoarekin lotzen duena, bere ikerketan «ahaztuta» geratzen dela salatuko du:

He does not describe how 'civic nationalists' create a nation-state with its own myths; how the civic nations recruit their citizenry in war-time; how they draw their own boundaries; how they demarcate 'others' beyond those boundaries; how they resist, violently if necessary, those movements which seek to rearrange the boundaries; and so on. In fact, the nationalism of 'civic nationalism' seems to slide away. (Billig 1995, 47–48)

Ahazte horretan, nazionalismo zibikoaren efektuak desagertu ez, baina naturalizatu egiten dira, biziera sozial eta politikoan arrunt bilakatzen dira. Billigek, Bourdieuren ideia hartuz, «habitus» bilakatzen direla esango du. Horrela, nazionalismo mota hori kutsu negatiborik ez duten beste izen batzuen pean agertzen da.

Aipatutako patriotismoa baldin bazen izen horietako bat, bestea demokraziarena da. Sobietar Batasunaren gainbehera eta gero, demokrazia liberala eredu nagusi bilakatu zenean, historia ideologia guztien amaierara bidean zihoanaren ideia zabaldu zen, besteak beste Francis Fukuyama-ren eskutik, eta nazionalismoaren desagertzea iragarri. Billigek aldekoz bestera interpretatzen du bilakaera: «The very conditions of democracy, as envisaged in the twentieth century, are those which are based upon the nation-state, and which routinely embody a mysticism of place and people.» (Billig 1995, 94) XX. mendean demokrazia ulertzen denarekin hura ezinbestean lotzen zaio Nazio-Estatu bati. Ondorioz, demokraziaren hedapena munduan zehar, Nazio-Estatu ereduaren zabalpena da halaber eta, beraz, nazionalismo banalarena. Azken finean, nazioak gainditutzat jo nahita, nazionalismo arruntenak ez ikusten bukatzen dela salatuko du Billigek.

Azurmendik ere kritika berbera errepikatzen du bere lanean zehar, nahiz eta nazionalismo banalaren kontzepturik erabili ez. Kritika hori esperientzia konkretuetatik dator, euskal testuinguruko espainiar eta frantziar estatuen abertzaletasunaren aurkako argudioetatik edo artearen eta literaturaren esparrutik ateratzen ditu. Horrela, demokraziak gaur egun ezkututzen duen anibalentzia seinalatzen du. Zentzu horretan, demokrazia bitarik da: printzipio batzuk eta ideal bat esan nahi lezake, baina baita

estatu konkretu bat ere, «gizartearen erakunde eta antolaera praktiko bat, bere baldinkizunekin (Frantziako Errepublika, Espainiako Erresuma, Sobieten Errepublika).» (DEB, 33) Berez, demokrazia defendatzeak irudika lezake gatazka politikoak onez eramateko planteamendu bat, esan bezala, printzipioen mailan geratzen dena eta errealitate konkretua eman behar zaiona – konkrezio horrek XX-XXI. mendeko estatu liberala nahitaez zertan ekarririk ez daukana. Baina Azurmendik aipagai dituen kasu gehienetan prozesua alderantzizkoa da: estatu liberal konkretuen defentsa bihurtzen da printzipio demokratiko. Demokraziaren bi ideia desberdin daude jokoan, orduan:

Demokrazia izan liteke herri batek bere historian, poliki-poliki, lan eta borroka artean, irabazia eta landua eta beti landuz jarraitzen duena. Kultura bat. Edo izan liteke dekretu batez goitik behera ezarria, Alemanian izan zen bezala, tropa aliatuek militarri garaitu, okupatu eta herri gatibuari inposatu ziotena. Begientzat axala gainean aldatu bada, barruago kultura ez. Baina pentsa dezagun berriro: demokrazia etor daiteke puntu batera, non berari eusten dion kultura – axaleko formak utzita – funtsean faxismoari eusten zion kultura berbera den. (OGE, 10)<sup>68</sup>

Hori da, adibidez, Espainian patriotismo konstituzionalari eman zaion itxuraren arazoa beretzat, trantsiziotik bertatik, konstituzio batek egun batetik bestera kultura politikoa eraldatuko balu bezala jokatzeko baita. Azurmendirentzat konstituzionalismo horrek, «eznazionalismoa» ere deitu izan duenak, irudikatzen du nazionalismo banala. Espainiar konstituzionalismoaren oinarrian jada ezaguna den bereizketa dikotomikoa aurkitzen da: nazionalismo periferikoetan emoziozko nazionalismo irrazionala aurkitzen da, demokrazia espainiarrean hiritar libre eta berdinen nazioa, bere eskubideak konstituzioak defendatzen dituenak. Horrela, nazio espainolaren defentsa hiritartasun berdinzale horren defentsa litzateke, sentimenduzko nazioaren aurrean. Adibide desberdinak jartzen ditu konstituzionalismo horren defentsarienak: Lamo de Espinosa, Joseba Arregi, Rosa Diez... Ikerketaren interesetarako bi aipatuko ditut.

Lehenak nazionalismo banalaren hainbat mekanismo nahiko zaharrak direla erakutsi nahi du. Izan ere, Azurmendi gaztea PSOEn nazioarekiko ideiak aztertzen ari dela, Espainiako II. Errepublikan estatutu Katalanari buruzko eztabaiden kronikarekin topatzen da. Bertan, Ortega y Gasset, Sánchez Román eta Unamuno intelektualen eraginaz irakurtzen du, estatutuaren inguruko eztabaidetan. Kronikak dionari jarraika, badirudi katalanek interes alderdikoiengatik argudiatzen zuten bitartean, hirukoteak balio gorenaren izenean eta politikariarik gabe lotzen zaizkion eztabaidari (Estatu zentralistaren alde, ulertzen da). Kronikaren interpretazioa Azurmendik:

Galdera sortzen da, guzi honen buruan, abertzaletasuna gau eta egun burukatzea ia beren zeregin larriena zutenok, beste nazionalismo hau nola ez duten erreparatu. Esplikazio bakarra, nazionalismo batzuek dispensaz edo pribilejioz duten «Naturaltasun Dretxoa» iruditzen zait. Badirudi, Espainia ebidentzia bat dela, «natura» dela. Beraz, nazionalista espainol izateko eskubide guzia dagoela.

---

<sup>68</sup> Ohar bedi pasartean Azurmendik kulturari ematen dion zentzua. Demokrazia herri batek historian zehar landutako kultura (politikoa) dela esateak erakusten du Azurmendirentzat kulturak duen esanahi zabala. Ez da soilik kulturak bi adiera dituela, bata literatura eta arteari lotuagoa eta bestea politikoa, baizik eta bi adierek bat egiten dutela komunitatearen jardun diren heinean. Kultura politikoa ere hizkuntza, tradizio, literatura, jarduera sozial, politiko, ekonomikoarekin batera lantzen da.

Alegia, nazionalista espainol izatea ez dela nazionalista izatea. Hori «natural» edo iruditzen bait zaie... (PSOE, 101)

Ez dago aipatu beharrik Billigek nazionalki pentsatzea gaur egunean zenbateraino *naturalizatuta* dagoen erakusten duela, *habitus* kontzeptua berreskuratuz. Horrela, XX. mende hasieratik amaieraraino doan nazionalismo banal espainiarraren soka erakutsi nahi du. Baina, trantsizio garaiko sozialistengandik gaur eguneraino luzatzen du soka gero.

Izan ere, bigarren adibidea Azurmendik jasotzen duen Rosa Díez-en artikulua bat da (HNE, 44-45), Jose Luis Rodríguez Zapatero orduan presidenteak nazioak ulertzeko modu bat baino gehiago zeudela esan ostean (Kataluniako estatutuaren aferari buruz berriro, baina orain XXI. mendean). Bertan, Díezek salatzen du Zapaterok ez ohartzea ez dagoela beste nazio politikorik, nazio juridikorik baino. Nazioa legeak egiten duela, ez sentimendu identitarioak, ez hizkuntzak, ez folkloreak, ezta atabismo historiko gehiago edo gutxiago asmatuak. Díezek defendatzen duena nazio demokratiko hiritarra dela eta «¡¡¡Viva la Constitución!!!» oihukatzean horixe defendatzen dutela, «¡¡¡Viva España!!!» oihukatzen dutenean bezalaxe. Azurmendik adibide horrekin irudikatu nahi du konstituzionalismoari egiten dion kritika: hasteko, ikuspuntu horrekin nazioa nazio politikora erreduzitzen dela eta politikoa juridikora; azkenean, nazio juridikoa konstituziora erreduzitzen da, eta konstituzioa Espainiaren gorazarre edo defentsara. Erakunde demokratikoaren defentsa ustean estatu-nazionalismoa, alegia.

Azurmendi kritikoa da patriotismo konstituzionala nazioaren teoriatzat hartzearekin,<sup>69</sup> batez ere Espainiako trantsizioari aplikatzen bazaio (BKT, 82). Bere esanetan, Habermasen planteamenduak ez du bazter uzten konstituzioaren oinarrian jende konkretua dagoela, bere kultura eta identitate sinboloekin, bere nazioarekin, alegia. «Habermasek hori dena suposatu eta baietsi egiten du, horren garrantzia erremarkatzera jartzen ez den arren, hain zuzen oinarri-oinarrizkoa eta elementala eta unibertsala delakoxe.» (HAN, 491). Habermasena estatua antolatzeke printzipio batzuen proposamena da; ez nazioaren kontra (nazio juridiko konstituzionalaren mesedetan), horretatik abiatuz, baizik.

Atzean dagoena, Azurmendirentzat, nazioa eta estatua nahastearen betiko arazoa da. Beste era batera esanda, nazioaren dimentsio ez-estatala, irakurketa feministek edo kulturalistek antzeman dutena, kontenplatu ez eta nazioa gizarte zibilarekin berdintzea da akatsa:

Egon, Alemanian ez eta Frantzian bai dagoena [tradizio errepublikar frantsesaz ari da], nazioaren ukazioa da –Nazioaren eta Nazio Handiaren paroxismoa ere ez da horixe baino–, kontzeptuaren desberdingo bezala saldua. Nazioa berdin gizarte zibil zeharo abstraktua, orri zuri-zuria, zeinen eskubideak eta askatasuna eta obligazioak Estatuak emanak omen baitira, eta hizkuntza eta kultura eta identitatea ere Estatuarenak suposatzen baitzaizkio. (HAN, 489)

---

<sup>69</sup> Zentzuren bat aitortzekotan, 80ko hamarkadako alemanian aitortzen dio, nazioaren birbateratzea justifikatzeko bidean aldarri modura, identitate aleman berri bat ontzeko xedean balio unibertsalak (giza eskubideak etab.) lehenetsiz.

Berriro esanda, teorikoki gizaberearen sozialtasuna bera estatuaren galbahetik pasa ostean soilik ulertzearen emaitza da, besteak beste, egonkortutako estatuaren nazionalismoa ez ikustea edo hura zibikotasunera erreduzitu eta onbera juzgatzea. Horregatik, Azurmendiren ustez abertzaletasun konstituzionala nazioaren teoriatzat hartuz gero, kontraktualismoari beti egin zaizkion objekzio guztiek harrapatzen dute.<sup>70</sup> Jarraian datozen kritikek nazioaren ikuspegi zibikoaz zien estatu liberalaren oinarritzeaz Azurmendiren jarrera laburbiltzeko balio du.

Abiaburuan, Azurmendirentzat, nazio zibikoa, indibiduo arrazionalen multzoa dena eta estatua bere erabakiz sortzen duena, fikzio bat da: «Estatu demokratikoen abiapuntuan erabaki indibidual eta partaidetza librea suposatzea ideal batetik edo mito batetik abiatzea da.» (HAN, 490) Horrek esan nahi du, praktikan, teoria horren arabera justifikatu ohi diren estatu ereduak ere historia bat eta gizajende konkretua izango dutela abiapuntu. Horregatik, hastetik bertatik da errealtatearen murrizte bat hiritar libre –borondate huts– eta berdinak postulatzeko. Izatekotan, hiritar aske eta parekoen komunitatea helburu izan liteke, ez abiaburu. Baina horretaz gain, abiapuntu teoriko bezala ere, bere zilegizkotasuna ez da begi-bistakoa. Denik eta konstituzio liberalena osatzen duen estatu batek ere justifikatu beharra leukake zergatik barnebiltzen dituen banako batzuk eta besteak kanpoan utzi. Izan ere, printzipio liberalak, berez, unibertsalak dira:

Arrazoi liberal unibertsalen mailan zeharo inmorala eta inzibikoa da Andaluziari laguntzen zaion izari berberean Maroko edo Protugali ez laguntzea. Eta «inmigratio ilegalak» bezalako kontzeptu batek logikoki inposiblea izan beharko luke. H.d, printzipio unibertsalekin errepublika unibertsala justifikatzen da, ez berein errepublika. Zer da, orduan, Konstituzioan liberalismoa eta norbanakoaren burujabetasuna baietsiz de facto hura punturen batean moztzen eta ukatzen duena, Estatu liberal konstituzional guztiak euren baitan berdin berdinak ez izateko eta denak ez izateko bat bakarra? (HAN, 490-491)

Azurmendik berak ematen du erantzuna: estatu liberaletan ere lurraldearen mugak, bertako hizkuntzak, ohitura partekatuak izateak edo sinbolo jakin batzuekin identifikatzeak erakusten duena nazioaren existentzia bera da, ikuspegi dikotomikoaren funts errealik eza.<sup>71</sup> Beste aldera esan nahi bada, estatu liberalen atzean ere nazioaren ideia batek tinko jarraitzen duela XIX. mendeko nazionalismoetan bezalatsu.

Horren adibideak topa daitezke oraintxe aipatutako estatuaren edo konstituzioaren funtsatzean bertan. Baina Billigek esan bezala, nazionalismoa egunerokotasunean ere erruz aurki daiteke. Ondo daki

---

<sup>70</sup> Harrigarria gertatzen da, horregatik, XIX. mendeko estatuaren Weberren estatu arrazionalaren eraikuntza historikoa, printzipio demokratikoen izenean egina, baina iraultza eta bortxaren historia dela antzeman ostean, hainbat ikerlarik ez antzematea eguneko estatu liberalak horien oinarritzeak direla: Nazio-Estatuak, azken finean, nazionalismorik aipatu gabe ere hiritarak nazionalizatzen jarraitzen dutenak.

<sup>71</sup> Nazio etniko/zibiko eta eratorritako bikoteei Azurmendik baliagarritasunen bat ikustekotan pedagogikoa ikusten die. Horiek errealtatera eramateak, ordea, ikuskera okerrak eta balorazio ideologiko-moral desagokiak sortzen ditu.

hori Azurmendik ere, definitzen duen moduan nazionalismo banala ez baita herri gogoaren metaforaren aldaera bat besterik, kirol talde nazionalak erakusten duten bezala:<sup>72</sup>

Gaur egun, aitortu beharra dago, poesia eta heroikotasun gutxiagoz topatzen ditugu noski Volksgeist nazionalen errepresentazio arruntenak: kirol ekipo nazionalak 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 baimendua lortzeko, eta asmo horren beraren printzipiozko gaitzespenaren arrazoa orobat: izan ere, ekipo nazionala eduki nahi izatea nazionalismoa da – edukitzea, ez. (VOL, 325-326)

Laburbilduz, beraz, Azurmendik ez du onartzen estatu liberaletan edo nazio zibikoetan nazionalismorik ez dagoenaren tesia. Elementu etniko deituak (hizkuntza, historiaren irakurketa bat, sinboloak...), bere ustez, berdin-berdin agertzen dira estatu moderno guztietan zein mugimendu nazionalistetan. Kontua elementu horiek politikaren eta estatuaren zein burutapeni bide ematen dien izango da, ondorioz. Azurmendi kritikoa da estatu moderno absolutistarekin, hots, bere burua eta bere elementuak abiapuntu absolututzat dauzkanarekin; demokrazia konstituzio konkretu batekin berdintzen duenarekin edo sinbolo nazional propioak neutraltzat aurkezten dituenarekin, alegia. Estatuaren eta bere sinboloen gurtza eta errespetu beharrezkoa da kritikatzeko duena, erlijioaren kritika ilustratuarekin ironizatuz:

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 facto 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 eskubidea 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 bakarrarena. (VOL, 307)

Estatu sakralizatu horren kontra badago ere, ordea, Azurmendi gaur egungo munduan estaturik gabeko nazioen ahultasunaren jakitun da. Horregatik, gustuko ez duen baina erabili beharra dagoen tresna gisa aurkezten du normalean. Ane Larrinaga-ren «Kultura Estatu-eraikuntzan: Estatu proiektu sinboliko gisa» artikulua (in Zabalo et al. 2012) luze aipatu ostean, non estatu garaikideek naziotasuna behin eta berriro birproduzitzen dutela argudiatzen den, estatu hori saihestezintzat jotzen du halabeharrez: «Honek [Larrinagaren artikulua], Estatuaren kritika bezala adina, Estatuaren gure

---

<sup>72</sup> Besteak beste, kirolaren eta nazioaren arteko harremanak ikertu ditu Anne-Marie Thiesse-k (Thiesse 2010) identitate nazionalen eraikuntzaren baitan. Euskal Herrira etorrira, Mariann Vaczi-k (Vaczi 2015) landu du futbolzaleen eta naziotasunaren arteko harremana.

beharra erakusteko balio dezake (euskal kulturarena, esate baterako). Hor ere anbiguotasun batean bakarrik da posible hauturik egitea. Estatua ez da maita genezakeen ezer (horregatik adornatu ohi da ideologia eta mito azpian estaltzeraino); behar duguna da.» (HNE, 113) Gakoa, beraz, Azurmendik estatuaren aurrean duen jarrera ulertzeko, hautu anbiguo hori egiten duen subjektua nola ulertzen den izango da; zer den estatuaren aurrean kokatzen duen nazio natural, kultural edo antropologiko hori.





## NAZIO KULTURALA

### Nazioa estatua baino lehenagoko

Nazioari buruzko bere azken hitzaldi-liburuan, 2017ko *Hizkuntza, Nazioa, Estatuan*, Azurmendik mailukaden intsistentziarekin errepikatzen du nazioa eta estatua nahiz nazio «naturala» eta «politikoa» bereizi beharraz. Bere naturaren, kulturaren eta estatuaren filosofiak gogoan hartuta, bereizketa horiek argiago uler daitezke. Herodotoren adibidearekin erakusten du nazio naturalaren jatorrizko zentzua: «Polis greko diferenteak daude, baina nazio greko bakarra. Polisa (Estatua) artifiziala da. Polisa eta nazioa, artifiziala eta naturala bezala bereizten dira.» (HNE, 23) Horrek jada abiapuntu konkretu batean jartzen gaitu, Grezia klasikoan naturaltasunari eta artifizialtasunari esleitzen zaizkion konnotazio guztiak.

Xehetasunetan sartu gabe, esan liteke naturalaren kontzeptu hori Grezia klasikoan berezkotasunarekin lotzen dela, sorkuntza eta hazkuntzarekin; artifiziala, berriz, teknikarekin dago erlazionatuta, gizakiak eraikitzen duenarekin. Zuhaitzaren metaforak arruntak izan ohi dira bereizketa hori irudikatzeko: zuhaitza, baso naturaletan, berez hazten da lurretik, ingurunearen arabera forma hartuz. Baratzean erabili ohi den zurkaitza (parra, parda), ordea, ezin da inongo bazterretan topatu, eraiki beharreko tresna bat da. Biak dira egurrezkoak, baina izaera guttiz desberdina dute. Noski, Azurmendik ez du bereizketa klasiko hori zuzenean naziotasunera aplikatzen. Gizaberearen eta kulturaren kapituluetan ikusia daukagu beretzat naturaltasunak berezkotasunaren ideia mantentzen badu ere, ez daudela gizakiaren esku-hartzetik haraindiko eremu zerutarren batean. Era berean, ordea, Azurmendik bera ere natura dela ahaztua duen gizaki modernoa jomugan dauka eta, horregatik, beretzat natura ez da gizakiak ustiatzeko eremu soilia izango. Naturalaren eta kulturalaren arteko oposizio eta hierarkizazioa da baztertu nahi duena, kultura artifizio moduan aurkezten denean:

Natura eta kultura bata besteari kontrajarriak bezala ulertzen dituenak, kultura naturaren gaindipentzat hartuz, Polis edo Estatuan nazioaren uko eta gaindipena ikusiko du. Natura eta kultura bata bestearen jarraipen eta are egile bezala ulertzen dituenak, Estatua eta nazioa ez ditu kontrajarriko, erlkarren osagarritzat hartuko baizik, eta Estatuak/artifizioak errespetatu egin behar duela Natura/nazioa pentsatuko du. (HNE. 23-24)

Azken finean Azurmendik naturalaren eta artifizialaren jatorri eta bilakabide desberdinak aintzat hartzea eskatzen du bereizketa horrekin, hurbilpen desberdinak aitortzea bakoitzari.

Hori, baina, ez du bere azken lanetan soilik defendatu. Berezkotasunaren edo oinarrikotasunaren zentzua nazioari hastapenetatik atxikitzen dio Azurmendik, justuki, hura estatugintza prozesuei soilik ez dagokiola gogorarazteko (HEM, 79, 168). Naziotasuna, komunitate kulturalaren zentzua, XIX. mendeko forma konkretutik harago doan fenomeno da, gizaberearen sozietasunarekin erlazionatua. Horregatik, Azurmendirentzat «nazio arazoa faltseatzea da problema

guztia separatismo/ez-separatismo puntura mugatzea.» (PSOE, 145) Izan ere, nazio arazoa horrela planteatzeak naziotasuna estatu modernoaren tresna bilakatzea ulertzea dakar, planteamendu modernista funtsean.

Azurmendiren kezka da nazioa politikarekin lotzen denean, estatuarekin finean, komunitate politiko bakartzat estatuko hiritarren komunitatea hartzen dela. Horri deitu ohi zaio nazio politikoa eta, horrela ulertuta, estatuaren produktu politikoa litzateke. Horregatik, Azurmendik nazioa estatuarena eta banakoarena ez den esparru soziala erreibindikatzeko erabiltzen du. Beste era batera esanda, paradoxikoa bada ere, nazioaren politikotasuna ukatuz, nazioak (komunitate kulturalak) politikan duen eragina azpimarratzen du:

Nazioa ez da politikoa (itzuliko naiz nire burua zuzentzera). Nazioaren kontzeptua zentzu batez ere edo soil politikora uzurtzea, gutxienez arriskutsua da. Esaterako, adiera antropologikoari kontrajartzen bazaio, politikarekin zerikusirik duena «nazio politikoa» bakarrik balitz bezala. Honela moduzko eskemak erabiltzen direnean, adibidez, nahiko arrunta baita: «behiala nazio kulturala zen, gero nazio politiko bilakatu zen». Hori, zuzen ulerturik, zuzena izan liteke, baina errazegia da oker ulertzea (Katalunia nazio kulturala da, ez da nazio politikoa). Okerrago dena, askotan oso interesatua izaten baita murrizketa hori, politikaren eta Estatuaren kontzepzio jakin bat errebelatzen du. (HNE, 44)

Apur bat erreparatuz gero, ikusten da Nazionalismo Ikerketetan «etnia» kategoriarekin erreferitzen dena daukala buruan Azurmendik. Izan liteke Azurmendik naziotasun deitzen duena, beste tradizioan etnizitateak adieraztea. Baina Azurmendi fenomeno horri nazio deitzen tematzen bada, ez da tradizio desberdintasun hutsagatik soilik. Izan ere, komunitate politikoa (nazioa) eta etnia (kultura) beti bereizi badira ere, Gellnerrek berak modernitate aurreko kulturak eta modernitateko nazioak bereizten dituen bezala, kategorizazio horretatik bertatik garrantzi handiko ondorioak eratoritzen dira.

Nazionalismo Ikerketetan etniek leku desberdina hartzen dute. Hobsbawmentzat, esaterako, etniak modernitate aurreko elkarteak dira, Nazio-Estatuak eraikitzean gainditu eta nazionalitate estatalek ordezkatzeko dituztenak. Smithen kasuan ere modernitate aurreko komunitateak adierazten ditu, nazio modernoek berrinterpretatuko dituzten memoriak eta elementuak sortu izan dituztenak. Ikerketa garaikideetan, normalean, etnizitatea jaiotzarekin lotzen diren ezaugarriek adierazten dute, azalaren koloreak kasu, eta ia beti minoriak edo talde babesgabeak izendatzeko erabiltzen da. Horregatik, Azurmendik ez du bereziki gustuko etnien eta nazioen arteko bereizketa hori. Etnia beti politika arruntetik at, estatuaren funtzionamendu ohikoan ezkutuan geratzen da; testuinguru gatazkatsuetan (nazionalismo etniko-suharra) edo desberdintasun sozialei buruzko kezketan soilik agertzeko, betiere estatuaren baitan eta hiritartasunaren abizen gisara. Horrelakoetan, kategoria esplicitzaile adina arma ideologiko iruditzen zaio Azurmendiri, nazionalismo banalaren euskailu. Izan ere, nazioa, historikoki elementu kulturalak ezaugarritua, pixkanaka gizarte zibilarekin berdinduz eta estatuarekin identifikatuz joan denez, adierazlerik gabe geratu den zerki kultural horrek etnia izena hartzen du:

Nazio barbari eboluzio hori ibilarazi zaionez, haren tokian orain etnia erabiltzen da askotan. [...] Hitzak hitz, betiko tranparekin autoengainatzen da: «ethnie basque» bai, edo «litterature ethnique occitane», entzuten da; Frantzian etniak daudela ere irakurtzen duzu, «ethnie alsacienne», «ethnie flamande» (kilometro batzuk harago nazioak direnak), edo inmigranteak, sorterrian hegazkinera nazio batekoak igo zirenak eta Frantzian etnia batekoak jaitsi, etab., baina «ethnie française» edo «litterature, culture ethnique française», holakorik ez da existitzen (Espainian «etnia espainol»-ik). (HAN, 489)

Lehenago gaude berriro. Etniak Nazio-Estatu konkretuetan normatik ateratzen den taldea izendatzen du, asimilatu ezin dena. Jende multzo hori gehienez ere multikulturalismoaren eskutik babestuko da, baina inolaz ere ez du estatua bera zalantzan jartzeko zilegitasunik izango,<sup>73</sup> hiritarraren ezaugarri bat izanik, estatuari baitagokio horiek aitortu eta babestea.

Horren guztiaren aurrean, Azurmendik proposatzen duena nazioaren bi zentzuak gordetzea eta elkarreraginean ikustea da. Agian lagundu dezake Karlos Santamaria iruzkinduz dakarren bereizketa, Santamariak berak Robert Lafont-i hartu omen diona:

Santamariak Euskadi eta Euskal Herria kontzeptuak bereizi egingo lituzke, Lafonten bi nazio kontzeptuen eran. Gauza bat baita nazio etnologikoa —herri bat bere hizkuntza, usadio, tradizio zaharrek, eta abarrekin— eta oso beste bat nazio politikoa, bere egitamu, antolaketa, lege, erakunde eta gainerakoekin. Nazio etnologikoa kulturala eta antropologikoa da. Nazio politikoa, kontzeptuala eta ideologikoa. Natura ezberdinekoak dira bata eta bestea. Horregatik, nazio etnologikoa noizbait aparatu politiko propioa, gutxi-asko autonomoa, edukitzera iristen bada ere, inoiz ez da horren (nazio politikoaren) berdin-berdina izango. (KSP, 210)

Esan liteke Azurmendik ere ñabardura berbera gorde nahi duela «Euskadi» (geografiko-politikoa) eta «Euskal Herria» (kulturala) bereiztean (HNE, 75). Baina bereizketa horretan ez da kultura nazio politikoaren menpera jartzen; gizaberearen bi esparru elkarreraginkor hartzen dira aintzat, bakoitza bere baitan ikertuz. Bi komunitate mota aurkezten ditu Azurmendik, ez elkar baztertzen, gizaberearen bi aspekturi erantzuten baizik. Horregatik, nazio kulturalaren aldarria Azurmendiren ustez estatuaren absolutizazioaren aurka egiten da, bere burua baino ezagutzen ez duen komunitate politiko-estatalaren filosofiari kontrajarrita:

Barkatuko didazue insistitzen jarraitzen badut: gizon-emakume izatea bezalaxe, gutako bakoitzaren identitate pertsonala bezalaxe, identitate nazionala prepolitikoa da, normalean (edo beti) politizatua etortzen den arren. Politikaren eraginpean dago, baina ez da politikaren produktua. Lehenagokoa da politika baino (lehenagotasun logiko nahiz ontikoan, ez derrigor denborazkoan). Horregatik eduki ahal ditu esijentziak eta «eskubideak» edozein politikarekiko, edozein Estaturekiko. Eta hau (oinarritapen razional erlatibokoa izanik ere) ez da posizio esentzialista, fundamentalista baizik, politikaren absolutizazioari eta, ondorioz, Estatu Boterearen arbitrarietate totalari à la Hegel, edo à

---

<sup>73</sup> Etnia kategoria politiko gisa baztertua da teoria politikoan, ikusi den bezala, emozioen erreinura edo jaiotzaren momentura bideratzen gaituelako. Horrek, ordea, politika modernoaren oinarritzko tesia dardarazten du, subjektu indibidual, arrazional eta absolutuki librearen ideia. Ondorioz, etnia banakoen identitate elementua izango da, haren interesen kalkuluan eragiten duen aldagai bat gehiago. Taldetasuna indibiduoaren ezaugarri horietatik eratorritako zerbait izango da, beraz, ez bere aurreko zerbait.

la Stalin, hesia jartzeko. Ez gara Estatuaren mirabeak, Estatuak izan behar du gure zerbitzaria. (HNE, 89-90)

Ikus daitekeenez, Azurmendiren posizioaren giltza nazio kulturala beregain mantentzea da. Inongo estatuk kontrolatuko ez duen komunitatea aldarrikatzen du, estatua bere zerbitzuko tresna izango dena, alderantziz beharrean. Ikuspegi horrekin nazio subjektibo/objektibo bereizketaren ulerkera arrunta birdefinitzen du. Nazio prepolitiko-kultural hori, elementu «objektiboetan» oinarritzen dena, esentzialismora gertura litekeela jakitun da Azurmendi: «Nazioaren kontzeptu objektibo, kultural, prepolitikoari à la Herder esentzialismoa egotzen zaio; arriskua ez dago zergatik ukatu.» (HAN, 352). Baina nazio politikoa estatuarekin lotzeak dakarren komunitatearen estatuarekiko mirabetza ere berdin nabarmentzen du (HAN, 240). Ondorioz, objektibo eta subjektiboa, borondatezko nazioa eta kulturala elkar osatzen ikustea proposatzen du. Borondate hutsean oinarritzen den nahizko nazio bat metafisika hutsean gera daiteke (Renanen nazioa=arima berdinketan bezala) edo estatuarekiko atxikimendu soila, instrumental usteko nazionalismo banala, izanez amai dezake. Borondatea ainguratzeko erreferentziaren bat ezinbestekoa da, bestela, subjektibismo muturrekoak paradoxara eramán gaitzakeelako:

Nazioaren kontzeptu boluntarista edo subjektibista soila ezin da berak asmatzen duen sorgin gurpiletik atera: zein da euskalduna?, zein da judua?, frantsesa? Euskaldun, judu, frantses izan gura duena. Eta zer da euskalduna izatea?, zer da judua izatea? Hots, zer da izan nahi dena, euskalduna, judua, frantsesa izan gura denean? Objekturen bat ukan beharko du gurariak!» (HAN, 393, 1651 oin-oh.)

Nahia beti lotuko zaio eskura dagoen elementu konkreturen bati, agerian edo ezkutuan.

Objektibismo gehiegizkoak ere bere okerreko aldeak ditu, ordea. Nazio objektiboa naturaren edo kulturaren kontzeptu estatiko batekin lotuz gero, naziokideen praxia bera itotzen da; elementu objektiboak, kultura, aldaezinki bururatuz gero ez dago lekurik dinamismorako eta naziokideen berrinterpretaziorako. Oposizio horri irtenbide bila heltzen da Azurmendi nazio kulturala XIX. mendeko diskurtso politikoan aztertzerako. Siegfried Weichlein historialariari jarraika, Azurmendik gogoratuko du nazio kulturalaren kontzeptua XIX. mendean ez zela diskurtso politikoan hiritarren nazio politikoa kontrajarrita sartu, Meineckek edo Kohnek argudiatzen duten eran. Aldiz, nazioa natura aldaezin batek (arrazak, adibidez) besterik gabe emana delako baiespenaren kontra hasten da nazio kulturala aipatzen (HAN, 353). Nazio kulturala, beraz, borondatea edo alde subjektiboa ukatu gabe – hura ontzat emanda –, horri elementu objektiboak eskaintzen dizkion nazio bat da. Ez nahi huts abstraktu bat, baina ezta esentzia determinatzaile ere.

Hori guztia kontuan hartuta, esan daiteke Azurmendiren nazioa ulertzeko lehen urratsa hura estatutik bereiztea dela, komunitarioa den (eta beraz karga politikoa duen), baina estatuari ez dagokion giza esparru sozialean kokatuz. Hori, funtsean, Yuval-Davisekin aipatutako «hirugarren espazioaren» irekiera besterik ez da; estatuaren espazioan ez, baina sozialtasun eta kulturaltasunarekiko erreferentzian sortzen den eremua. Komunitate nazional hori politikaren produktua ez dela argudiatzean, hura Botere

publikoarekin baino gehiago, gizaberearen sozialtasunarekin lotzen dela esan nahi du. Horrela, gizabere sozialaren auzian gaude berriro: aurretik datozen elementu kulturalak dituen komunitate batera jaiotzen den eta konstituzio irekia duen abere horrekin. Zentzu horretan ulertuta, bai, Azurmendik hari berean koka ditzake nazio kulturala eta naturala, biak nazio antropologikoarekin berdinduz.

## Nazioaren naturaltasuna

Azurmendik nazio naturalari buruz esaten duenak bi plano irekitzen ditu. Alde batetik, galde liteke gizabereak zer dakarren berezkotik nazioari dagokionean. Galdera horrek mahaigaineratzen duena naziotasunari buruzko auzia da, hau da, nazio deitzen duen komunitate horren aspektu formalari buruzkoa. Bestalde, ordea, naziotasun hori beti historian agertzen da, elementu konkretuekiko erreferentzian. Hizkuntzarekin egin ohi den eran, teorian bereizi litezke aspektu formala – naziotasuna – eta nazio konkretua. Baina praktikan gizaberearengan horrelako bereizketarik ez dago, gizaberearengan naziotasuna beti nazio konkretu baten forman ematen da. Funtsean, nazio konkretuak, historian zehar bilakaeran daudenak, ez dira jende multzo baten eta elementu kulturalen arteko harreman partekatuak baino. Nabari daitekeenez, bereizketa hori ikerketa etnikoetan ematen den etnizitatearen eta talde etniko konkretuen artekora estuki hurbiltzen da. Lotura hori argi geratzen da Azurmendiren hainbat pasarte Haleren ideiekin konparatuz gero.

Esate baterako, 70eko hamarkadako Euskal Herrian nazio arazoaz marxismoaren inguruan zeuden eztabaidak hizpide hartuta, Azurmendik nazioaren deskribapen hau egiten du:

Nazioa, historian zehar sentido diferentetan erabili den konzeptua da. Horrek ez dio asko inporta. Nazio errealtatea ere historikoa da, ez metafisikoa. Baina gizona gizon denez gero —eta izaki historikoa da gizona—, situatu egiten da, muga batzuen artean bere identitatea ere mugatzen du: kalendarario bat asmatzen du, denboran situatzeko; leku izenak eta asmatzen ditu, espazioan situatzeko; eta gizadian ere situatzen da, mugatzen da, identifikatzen da, beste gizonekiko erreferentziaz. Hola sortutako espazio sozialak, norbera *situatzeko* eta *identifikatzeko*, desberdinak dira: familia, hauzoa, tribua, herria... Baina ez da dudarik, identifikazio erreferentzia inportante batzuk, betidanik, nazioaren osagarri horiek direla, *hizkuntza* esate baterako: *kanpo aldera hesi bat eta barne aldera koherentzia faktore bat*. [...] Faktoreon efikazia ez da beste gabekoa. Baina norbaitek kanpotik erasotzen badu, adibidez, faktoreok berehalaxe *aktibatzen* dira. (NIE, 121-122. Nire azpim.)

Haleren teorian (Hale 2008, 33–56) etnizitateak munduaren aurrean gizabereak duen joera bati erantzuten dio. Zehazki, etnizitateak gizabereari jasotzen duen informazio andana antolatzeke balio dio. Horrela, identitate etniko-nazionala mundu soziala nabigatzeko jendeak duen erreferentzia-sorta bat da, informazio kantitateak sortutako ziurgabetasuna gainezar ez dakion. Antzekotasun hori gutxi balitz, Halek ere berezko garrantzia aitortzen dio hizkuntzari (tradizio, ohitura eta abarren gainetik), gizataldeak bereizteko beste ezein elementuk baino erabilgarritasun handiagoa izan ohi duelako. Horrekin guztiarekin batera, etnizitatearen azken ezaugarria interes kalkuluen aurretikoa izatea da.

Halek bere egiten du politika utilitatearen maximizazioari dagokion esparrua denaren tesia, baina etnizitatea, interesen epifenomeno edo irrazionalaren emaitza baino, horren guztiaren aurrebaldintza dela esango du, «prerrazionala» alegia. Konparaziorako:

Nazioa, organizazio modu bat da: organizazio soziala eta politikoa; baina, barrenago, intelektuala, sentimental, kulturala. Mundua eta gizadia diren kaos honetan organizazioa, identifikazioa, ordenua, bilatzen duen izaki arrazional eta sozialaren oinarrizko kategoria kultural eta sozial bat da (gizaditik gizartera ailegatzeko) eta ekintza etengabe bat, azken finean nazioa egiten duena: beti konstante, antzinako tribuetatik Estatu-nazio modernoraino. Nazioa kategoria politiko bat da; *baina gizakiaren kategoria epistemologiko bat dela, esan genezake. Identifikazio eremu bat*. Hein honetan, agian nazioak berak ez, baina nazioa zerk egiten duen hura, betikoa dela, ikusten da. Gizartearekin batera hasten da. Gizarte zibilaren hasiera da. (NIE, 122. Nire azpim.)

Alferrik bilatuko da Halarena bezalako zientzia politikoetako edo psikologiako terminologiarekin idatzitako testurik Azurmendirengan, tradizio filosofikotik idazten duenean. Are gehiago, aipu horiek Euskal Herriko 70eko hamarkadako gazteentzat idatzitako eskuliburuak izanik. Eta hala ere, etnizitatearen ulerkerak horrek antza nabarmena du Azurmendiren jarrerarekin. Bietan azpimarratzen da naziotasunak (etnizitatearen zentzuan hartuta hemen) baduela aspektu bat kontzientzia aurrekoa dena, prepolitikoa, errealitatea antolatzen laguntzen diona. Adostasuna dago, halaber, hor ez dela auzia hasi besterik egiten. Munduaren ordenamendu horrek gizabereari aukeren sorta irekitzen diola bere bizitza soziala nabigatzeko. Nazioa munduko objektu bat izateaz gain – eraikia eta praxi kolektiboaren produktua –, errealitatea antolatzeko modu bat dela ulertzeak ahalbidetzen du Halaren ikuspegi kognitibista. Zentzu horretan gogoratu liteke Brubakerren esaldia ere, nazioak munduan dauden gauzak baino, munduarekiko gure ikuspegiak direla defendatzen duena.

Azurmendik, bere obra osoan zehar, ez ditu bi plano horiek sistematikoki bereizten. Normalean nazio hitzaren pean aipatuko da, hitzaren anbigualtasunak azpimarratuz (ikusitako dugun «nazio grekoa, grekoek kreatua eta grekoen kreatzailea» bezalako formulekin). Beste batzuetan, aberriaren osagai «eternalak» aipatuko ditu Leninen eskutik, herri guztietan modu batean edo bestean errepikatzen diren elementuak (NIE, 131). Hala ere, bi plano horien zentzuren bat beti nabari da nazioaz jarduterakoan. Izan ere, 70eko hamarkadan marxismoarekin lotuta hartzen bazuen luman, auzia Humboldtekin berpiztuko du hizkuntzaren eta pentsamenduaren elkarreagin aztertzean. *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua* liburua, hain zuzen, prusiarraren gorabeheren errebasoa da hizkuntza gizakiaren elementu aprioristiko eta fenomeno sozial bezala batera pentsatzeko. Auzi horren XX. eta XXI. mendeko nondik norakoak errebasatuz amaitzen da liburua, psikologiatik filosofiara eta hizkuntzalaritza zientzia kognitiboetara. Puntu honetan interesgarria da ikustea Azurmendik aldarrikatzen duen hizkuntzaren ikuspegi ez dela gramatikara mugatzen, ezpada haren erabilera arruntera, hizketara eta horrek kokatzen gaituen testuinguru konkretura: «bizi dugun, gaituen, garen hizkuntza, ez da hori, bere gramatika bezala bere historia, literatura, kanta, eskolak, auzo-hizkuntzak, mugak dituen baizik. Eta bere politikoak, propaganda-mekanismoak, elizak, influentzia ideologiko eta sozialeko aparailuak. Unibertso bat da bere baitan osoa.» (HUM, 415) Azurmendik aipatzen dituen

hizkuntzaren elementu horiek asko gerturaten dira banakoaren identifikazio etniko-nazionala ahalbidetzen duen erreferentzia sistemako elementuetara, baita unean-unean zein elementuri garrantzia aitortu erabakitzen duten instituzio ideologiko-politikoetara ere (Hale 2008, 42–46).

Inork ondorio okerrik atera ez dezan, ordea, esan behar da Azurmendiren eta ikerketa horietako autoreen arteko konparazioak ez duela bi jarreraren berdintasuna frogatzen. Horretarako zehazki auzi horri helduko dion ikerketa sakonago bat ezinbestekoa da. Nolanahi ere, orain artekoak erakusten du Azurmendik nazioaren naturaltasuna edo naziotasunaren elementu batzuen gizaberearenganako oinarritzotasuna azpimarratzen badu, hori ezin dela modernismoak borrokatzen zuen perennialismo arruntaren zentzuan ulertu.<sup>74</sup> Azurmendiren ustez, gizabereak munduan zehar bere bidea egingo badu, naziotasunari lotzen zaizkion hainbat elementu ezinbestekoak direla ikusten du, ez dagoela naziotasunik gabeko pertsonarik. Azken batean, oinarri-oinarritzko abiapuntura iritsi gara, nazioa estatu modernoari lotuta beharrean, partikularra eta unibertsala, gu/haiek eta antzeko bereizketak egiteko erreferentziazat hartzeraz.<sup>75</sup> Bereizketa horiek historikoak izango dira eta eraikiak izango dira. Baina mundua antolatzekeo gizaberearen beharra, ordea, eta antolaketa hori nazio edo etnia deitzen den makuluen bitartez egiteko joera bere-bereak izango ditu.

## Erreferentzia kulturalak

Etnizitateak eta elementu etnikozat hartzen diren horienganako atxikimenduak bizitzako hautuetarako orientabideak direla azpimarratzeak esan nahi du elementu horien eragina ez dela zuzenekoa eta esanahi bat eman behar zaiela une bakoitzean. Horrela, naziotasun/etnizitateetik naziogintza konkretuaren auzira iristen gara, gizaberearen naturazko beharretatik horien historiako aktualizazio konkretura. Ildo horretan, etnosinbolismoak garrantzi nabarmena ematen die tradizio nazionaletan pilatutako memoria etnikoei eta horien berrinterpretazioei; komunitatearen geruza desberdinek, eliteek eta *intelligentsiak* adina herri xumeak bere erara ulertzen dituztelako elementu etniko horiek. Horrekin lotuta, Hutchinsonek nazionalismo kulturala definitzerakoan enpeinu berezia jartzen du elementu tradizionalak hartu eta gaurkotzeko kulturalistek duten grina azaltzen. Nazionalista kulturalak, gehienak kulturgileak izaki, kultura nazionalean aurkitzen diren mito, kontakizun eta mundua antolatzekeo moduei esanahi berriak ematea dute helburu. Tradizioko elementu objektibo horien berrinterpretazio aurrerakoia ematea, alegia. Halaxe ikusten du Azurmendik ere:

<sup>74</sup> Agian, XIX. mendeko zenbait nazionalista arrazialista utzita, autore perennialistatzat dauzkagunak dira aurrejuzgu horiekin irakurri ezin direnak, Smith-ek dioen antzera (Smith 1998, 7. kap.)

<sup>75</sup> Zentzu horretan, biziki interesgarria da naziotasunaren dimensio kognitibo eta afektiboak mundu soziala nabigatzen hasi berriak diren haurren bilatzeko Jokin Apalategiren saiakera, Jean Piaget-i jarraika (Apalategi 2002)

Gure ustez, bada, nazio ezaugarri objektiboak (naziorik egoteko aurretiazko bat) ez dago bere hortan, estatiko, isolaturik, kontsideratzerik, dauden artean oso-osorik eta beti identiko daudenak eta noizpait ezaugarri bat bakarra suntsitzen bada nazioa ere suntsiarazten dutela; baizik eta erreferentzia sistema dinamiko, aldakor batetan ikusi behar dira, zirkunstantzia historikoei erreferentziaz, komunitate nazionalaren une historiko bakoitzeko konzientziari erreferentziaz batez ere, konzientzia historikoari berari erreferentziaz ez azkenik. Komunitate batek dauzkan naziotasun ezaugarri objektiboak eta haren konzientzia nazional historikoa (nazioa biok osatzen bait dute), elkarrekiko dialektika etengabea ari dira historian. [...] Kontuan hartu beharra bait dago, ez bakarrik ezaugarri nazionalak osorik eta garbi al dauden, baina komunitate nazional batek, historiarekiko eta etorkizunarekiko erreferentzietan, bere burua nola ikusten duen. Situatzen duen. Komunitate nazional hori, nahiz orain deseginda egon, bere historia propiorik eta bere hizkuntzarik bazuen garaiarekin identifikatuz jarraitzen badu, eta berriro hartaratzeko borrokan saiatzen bada, nazio bat da, iraganaldiari eta geroari egiten dizkien erreferentzien arabera; berregin beharrezko nazio bat, noski. Nazio bat, nazio nahia ERE bai bait da. (ARA, 88-89)

Pasarte horretan argi eta garbi daude jada Azurmendik nazioan ikusten dituen bi aldeak. Alde batetik, nazio ezaugarri objektiboak daude eta horiek gabe ezin du naziorik egon. Horrek etnosinbolismora garamatza, baina baita Máizen planteamendura ere. Máizek nazioak egoteko aurrebaldintza etniko-kulturalen beharra aipatzen du; beste era batera esanda, errepertorio kultural bat, komunitatearentzat helduleku moduan funtzionatuko duena. Beste aldetik, ordea, elementu horien interpretazioa egin behar duen komunitatearen zirkunstantzia historikoa dago. Hor eliteen jokabidea, komunitateak eskura dituen tresna politiko eta sozialak edo mobilizazio gaitasuna har litezke kontuan eta, kasu horretan, aldeak nabarmenak izango dira. Ikusi dugu komunitate nazionalak estatu modernoaren gerizpean nazioaren elementu horiekiko harremana naturalizatu eta *habitus* bilakatzeko prozesura ere irits litezkeela. Kasu horietan iraganetik etorkizunera doan haria estatuak bermatzen du. Azurmendik buruan duen komunitate hautsian, ordea, iraganetik etorkizunerako soka borondate kontziente eta eragilea – are engaiatua – eskatuko du (hautua, beraz), elementu objektiboen eta praxi komunitarioaren dialektika biziberritzeko.

Zentzu horretan erreibindikatzeko da, hain zuzen, mitoen, istorioen eta kontakizun literarioen balioa. Mito horiek, Azurmendirentzat, munduari esanahia ematen diote, komunitateen beldur eta desirak islatzen dituzte. Eta joera hori, arrazoimen moderno zientistaren aurkakoa izanda ere, erroretik humanotzat du, gizakia ez delako zientzian bakarrik bizi:

Ez ditugu alorrek eta moduak nahastuko: historilariak, soziologoak, zientzia egin nahi dutenek, zientzia egin behar dute, zientziaren agindu eta arau guztien pean, besterik ez. Gertakariak zeintzu izan ziren egiztatu, azalpena bilatu, kausak eta -ahal bezainbat- historian agintzen duten legeak ezarri, konstatatziora eta esplikatziora estriktoki mugatuz. Baina hori ote da gizon-emakumeak historiarekin duen harreman eta zerikusi guztia? Gizakia hein batean «mundua» bada, izan -natur legeen eta behararen erresuma-, askoz gehiago historia da, bere buruaren egintza inmediatea. (TEK, 156)

Historialariena ez den «historia» horretan, gertakari historikoen datuak baino horien oroitzapen eta kontakizun subjektiboetan (kultura tradizionalen) oinarritzen denean, bilatzen ditu Azurmendik komunitate nazionalen eragiten duten elementuak. Adibide bat mahaigaineratuz, bereizi egingo ditu



Orreagako guduaren inguruko gertakarien azterketa eta haren inguruan sortutako poema bat, errigortsuki historikoa izan beharrik ez duena. Gertakari historiko haren irakurketak, poesia bitartez egin daitezkeenak, subjektiboak izango dira eta beraz pluralak. Eta horregatik egin ahalko da hartzailearen ikuspegitik ere hura interpretatzeko saiakera, datu huts bat beharrean elementu kultural oso bat delako. *Chanson de Roland* izan liteke poema bat ez oso fina historikoki, baina mendez-mende nazio kultural frantsesaren elementuetako bat izan da, garai bakoitzak desberdin interpretatu badu ere.

Hori guztia aintzat hartuta, Azurmendik ezin ditu elementu kulturalak besterik gabe baztertu. Elementu horiek balio bat dute, oroitzapen eta sentipenen transmisore dira. Politika arrazionaltasunaren eta kalkuluaren eremutzat edo lege historikoen bilakaeraren agertokitzat hartuta mito horiek esanahirik gabekoak edo irrazional kaltegarritzat edukitzea izango da normalena. Eta zientifiko arrazionalaren eginbeharra horiek deuseztatzea izango da.<sup>76</sup> Baina elementu sinboliko horiei beste potentzialik aitortzen bazaie, taldetasuna irudikatzeo elementuak eskaintzea eta balio batzuk transmititzea esaterako, horienganako jarrerak ezin izango du besterik gabe baztertzearena. Hau da, Azurmendiri harrokeria eta handikeria nazionalako mitoak, kantuak edo poemak ez zaizkio gehiegi gustatzen; ez ordea mitoak direlako eta errealak ez direlako, ezpada handikeria horiek «gizagintza positiborako» elementurik iruditzen ez zaizkiolako baino. Ukoa ez da arrazionalismotik egiten, mundu-ikuskerara eta printzipio jakin batzuetatik baizik. Horregatik juzga ditzake beste mito batzuk positibo edo, gutxienez, baliagarri:

Baina eman dezagun beste poema bat, hau herri txiki menditar batena, errege barbaro baten inperialismoari iharduki zaiona eta sakrifizio handiekin bere askatasuna salbatu duena, etc., askatasun «mito» bat... Nik, behintzat, ez nuke inolako objektiorik izango. Ala herri txikiek, askatasun politikoa, kultura, hizkuntza, dena kendu eta gero, memoria historikoa ezabatu behar zaie eta, sekula ametsik ere ez dezaten egin, debekatua daukate irudimena bera eta beren gurari sekretuen eta itxaropenen edozein fantasia sinboliko ukatu behar zaie? Pinturak eta poesiak mundua bezala, mitoak historia janzten du eta bizigarri egiten du gizakiarentzat. (TEK, 157)

Azurmendik mito horietan ez du iraganetik datorren esentzia nazionalen baten agerpenik ikusten. Kontrara, oraindira iritsi diren elementu sinboliko-kultural horietan tradizio bat aurkitzen du, egungo naziokideak horiekiko erreferentzian (positiboki edo negatiboki) kokatzeko. Beretzat, «historia eta tradizioak inbitazio bat dira meditazio kritiko bat egiteko, arbasoengandik zer hartu dugun eta zer utziko diegun ondorengoei.» (TEK, 141) Historiari buruzko kontakizunek, erregeen loriek eta herri-kantek, ohiturek eta karakterizazioek, nazioaren errepertorio kulturala osatzen dute, etengabe eraberritzen dena.

---

<sup>76</sup> Ez da kasualitatea izango modernismoaren baitako salbuespena zentzu horretan Anderson izatea, nazioaren oinarri materialaz gain arlo imajinatuari oinarri-oinarrizko garrantzia aitortzen baitzion. Merezi du Lorenz Khazaleh-en elkarrizketako pasarte hau irakurtzeak: «I must be the only one writing about nationalism who doesn't think it ugly. If you think about researchers such as Gellner and Hobsbawm, they have quite a hostile attitude to nationalism. I actually think that nationalism can be an attractive ideology. I like its Utopian elements.» (Khazaleh 2005)

Azurmendik tradizioaren eta berrikuntzaren tenka horrela ulertzen duela ez dute soilik bere ideiek adierazten. Azterketa zabalak dauzka idatzita, besteak beste, *Espainolak eta Euskaldunak* liburuan zehar jatorriaren mito desberdinak erreparatuz, tradizio nazional eta garai desberdinetan izan dituzten funtzioak bilatuz – batzuk Boterearen justifikatzaile (jainkozko ahaidetzak), besteak haren akolito (antzinatasun noblea). Esanguratsua da Miranderen proposamena aztertzen duen modua bera ere: bere antikatolizismotik eta antidemokratismotik abiatuta, Mirandek euskaldun kristauaren irudiaren aurrean paganismoaren mitoa asmatzeak bere garaiko egoerari gehiago erantzuten ziola argudiatuko du. Modernitateak dakarren gainbeheraren aurrean euskaldunen, bereziki jeltzaleen, otzantasunarekin atsekabetuta, euskalduntasunarentzat beste mundu sinboliko bat bilatuko du Mirandek bere mitoekin. Hortik, Azurmendik euskaldunentzat lekurik uzten ez duen modernitatearen alternatiba bilaketa hartzen du, baina alternatiba hori antzinatean kokatzea kritikatzeko dio: «Abertzale sabindiarrek antzinatea hartzen zuten eredu. Mirandek horixe bera egin du: baina antzinatea antzinagora eramanez. Alegia, sabindiarren antzinate jatorra bera ukatzen zuen antzinate antzinagoko eta jatorrago batetara itzuli da.» (MIK, 62) Miranderen paganismoak bazuen bere azalpena eta «arrazoia»; Azurmendik horiek aintzat hartzen ditu, baina soluzioa bereganatu gabe. Antzeko gauza gertatzen da Orixeren *Euskaldunak* poemaren inguruko gogoetekin: ulertzen da komunitatea modernitatearen eraginez hausten doan garaiko sorkuntza gisa, baina soluzioa ez da mito horietako nazio idealera itzultzea. Azken batean, jasotako tradizioa gaur gaurkoz nahi genukeena ez dela eta bota beharrean, erreferentzia horietan kritikoki orientatzeak dakar haren eraberritzea Azurmendiren ustez. Horren alternatiba, kontzienteki edo kontzientziagabe naturalizatuago dauden beste «mito» batzuen arabera pentsatzea izan baitaiteke.

Azurmendirentzat tradizioeko pieza horiek eraikiak dira, baina horrek ez die baliorik ukatzen. Euren testuinguruan ulertzea da gakoaren beretzat, euren garaiko funtzio sozialak identifikatu eta horien arabera erabakitzea zer hartu etorkizunerako eta zer utzi iraganen. Horrela, «tradizio asmatuen» kontzeptuaren kritikara itzul gaitezke une batez, ikusteko Azurmendik Hobsbawm eta Gellnerren argudiaketa nola irakurtzen duen (Andersonen imajinazioaren zentzu positiboari esplizituki kontrajarritz gainera):

E. Gellnerrek eta E. Hobsbawm eta lankideek nazio modernoak eta nazionalismoak ez dituzte biziki maite, gaur ezker behintzat (globalizazio eta multikulturalismoaren egungo «etapa historikoan» gaindituak omen daude), eta haien azterketa kritikoaren egitekoetako bat «tradizioaren inbentoa» larrugorritzean datza, nazioari «mozorroa» kentzeko. (HAN, 525)

Tradizioen biluzte horretan, ordea, hasteko Azurmendik ikusten duena da Nazio-Estatua dela tradizioak asmatu eta, batez ere, besteei inposatzeko behar handiena daukana (HAN, 526-527). Horrez gain, bereizketa interesgarri bat aurreratzen du:

Hobsbawmek tradizioen asmaketa politikoa eta «soziala» (kulturala) bereizten ditu, bereizi, baina bereizketa hauei jaramon egitea ez da bere aurreneko interesa. Liburu berean ikus daiteke, ordea, oso diferentea dela Estatu modernoak bere legitimazio eta dominaziorako tresna gisa historia total faltsifikatzea eta tradizioak inbentatzea, eta, esaterako, Eskozia garaituak eta bortxaz Ingalaterrari

batuak Bategitearen aurkako protesta bezala «inbentatzea» horiek (XVII), edo nagusitasun kultural irlandarraren aurka errebolta bezala (XVIII), edo espiritu erromantikoaren fantasiak bezala (XIX); edo XII. mendeko kronista batek «inbentatzea», edo XIX. mendeko kulturazale batzuek egitea kultura galestarraren gainbeherako larrian («decay and revival»), ez Estatuaren zerbitzuan, Estatu propiorik eta aterperik gabe aurkitzen direlakoxe baizik. Mitoa arrazoimen tipo bat da, irrazionalentzat baino ez da irrazionala honezkero, eta haren funtzio sozialak konplexuak izaten dira gizarte guztietan. (HAN, 527)

Mitoen zentzua ez da berdina izango, beraz, estatu baten talaiatik asmatzerakoan edo kultura baten gainbeheraren aurrean sortzerakoan. Boteregunetik sortutako mitoen gaiari tiraka gogoetagai interesgarria irekitzen da hemen, berriro ere nazionalismo banalaren kapitulura garamatzana. Izan ere, mitologia nazionalisten kritiketari, normalean, oso erraz identifikatzen dira XIX. mendeko ipuinen faltsutasunak, Tubalismoarenak edo Aitorren elezaharretakoak kasu. Aldiz, gaur egungo nazioen sinesmen funtsezkoak ezkutuagoan gordetzen dira nonbait. Nazionalismo banalaren azterketak erakusten du «demokrazia» edo «hiritar guztien askatasun eta berdintasuna» gisako ideiek duten funtzio nazionalista, batez ere, egonkortutako estatuetan.<sup>77</sup> Azurmendik gogoeta bera dago Trantsizio Espainiarraz:

Hala, bada, Trantsizioak lehenbizi egin duena Botereak beti egiten duena izan da: bere burua sakralizatu, mito batekin jantzi; bere agerikotasuna sinbolo ukiezinetan mamitu: erregea, Konstituzioa – Ideia metafisikoaren figura unibertsalak antza, hiritarren interes gutzien laburbildumak, Ongi eta Gaizki partikularren haraindiak; zinez zauriak sendatu gabe, ezikusiarekin ezkutatzeo gizarte espainola aspaldidanik ausiabantzen zuten klase borroka eta nazio teinkak, eta gizarte zibileko gatazkak oro. Ez dago gehiago gerra zibilik, garaile eta garaiturik, azkenean «bi Espainiak» batu dira. (BKT, 82)

Horrek mitoen anbiguitasuna erakusten du, unean uneko erabileran hartzen duten esanahia eta erabiltzen dituztenek ematen dioten funtzioa. Espainia demokratikoa edo konstituzio berdinzalea izan litezke etorkizuneko utopia gidatzen duten erreferentziak. Baina, Azurmendirentzat, gerta liteke horien bitartez Botereak *status quo*a mantentzeko erabiltzen den alkandora hertsagarria izatea ere, Boterea bera kritikarik kanpo ezartzen duena.

## Identitate nazionalaz

Komunitate hautsi horretan identitatearen auzia berebizikoa gertatzen da. Izan ere, komunitate tradizionalaren desintegrazioarekin batera, erreferentzien mundua desegitean, identitatearen kontzeptualizazioa ere lardaskatua geratu zen Modernitatean (HNE, 76). Euskaldunaren erreferentziak

---

<sup>77</sup> Aipagarria da zentzu horretan, Connorren iruzkina AEBen kasuari buruz. Nazionalismo Ikerketetan estatubatuarra izan ohi da nazio zibikoaren eredu garbienteko bat, bere «melting-pot» ideiarekin. Connorrentzat, ordea, integrazioa irudikatuko lukeen «melting-pot» hori egitea baino mito bat da, oraindik orain. Hala erakutsiko luke nazionalismo beltzaren kasuak, adibidez (Connor 1994, 48). Esan beharrik ez dago mitoak berebiziko oinarria eskaini duela estatu eta gizarte estatubatuarra irudikatzeo, baita nazio zibiko integraziailearen eredu oinarritzeko ere.

ez daude argi eta, ondorioz, banakoak ezin du haiekiko posizio finkorik hartu. Baina, egon, identitate nazionalaren deskripzio finko orokor bat ez dago Azurmendiren ustez:

Adierazteko identitate nazionala zertan datzan (kolektiboaren berdintasunean zein diferentzian), hurbilpenak daude; definizio bat *stricto sensu* kasu guztientzako eta edozeinentzako berdin baliokoa, ez dut ezagutzen. [...] Deskribapen tradizionala Stalinen formulazio ezagunekoa da, austro-marxismoarena baino ez dena, erreferentzia konkretuak, «objektiboak», aipatuz (hizkuntza, lurraldea, ekonomia, tradizio kultural amankomunak, historia), neuri oraindik ere bera begitantzen baitzait baliagarriena. (HNE, 70)

Azurmendirentzat elementu objektibo horietan atentzioa jartzea baliagarri zergatik den aipatu dut aurretik ere. Nazioa zeren inguruan imajinatzen den, zein elementu erabiltzen diren iruditeria nazionala eraikitzeke, horrek ematen du komunitatearen autokontzientziaren berri. Aspektu subjektiboa elementu horien ifrentzua besterik ez da, horiek interpretatzen dituen komunitatea.<sup>78</sup> Bestela esanda: «Nazioa zertan datzan, esan izan da nazio bakoitzak berak definitzen duela, bere burua zertan datzan praxiarekin.» (HNE, 71) Esanguratsua da Conversik nazioaren definizio abstraktu bat emateko zailtasuna, hain justu, hura definizio-tresna («tool of definition») izatetik ondorioztatzen duela (Conversi 1995).<sup>79</sup> Nazioak ez dauzka ezaugarri jakin batzuk betirako itsatsiak; aldiz, subjektu komunitarioak, bere instituzio sozial, politiko eta kulturekin – garrantzi gehiago edo gutxiago aitortzen dizkion elementuekin – osatzen du identitate nazionala. Horrekin berriro gatoz azpimarratua dagoen puntura: nazioaren aspektu objektiboa ez da berez bete beharreko ezaugarrien zerrenda, eskaintza bat da, hautu librean bideratzen duena. Identitatea, beraz, horiekin eta beste hainbat faktoreekin harremanetan eraikitzen da:

Identitatea ez da, begien kolorea bezala edo, genetikoa. Ez dakargu odolean. Kulturala da. Eraiki egiten dugu; inguru familiar eta kulturalarekin eztabaida etengabea eraiki ere, bizialdi osoan, eta geure identitateaz duda-mudan ibili behar izatea izaten da normalena, segurantzia gehiegi gabe geure buruan. Inguru material nahiz kulturalarekin gure hartu eta emanetan pasiboago edo aktiboago izan gaitzeko, alde batera edo bestera joenezake. (HNE, 79)

Identitatea horrela ulertuta, ezinbestean, dimentsio-anitza irudituko zaio: «esentzia platoniko bat ez delakoxe, perspektiba ezberdinetatik hurbil gakitzeke, eta beti partzialki: arauz zein den aintzat hartzeko testuingurua, erreferentzia sistema ezberdinez baliatuko gara gure hurbilketan» (HNE, 82). Sistema horiek generoaren arabekoak izan daitezke, lanbidearen arabekoak, familiarekikoak edo joera politikoarekikoak; nazioaren gaian garrantzitsuak bereziki aipatutako arlo territorial-geografikoa eta kulturala izango dira, *Euskadi* eta *Euskal Herria* izenekin adieraziko liratekeenak. Interesgarria da

---

<sup>78</sup> Aspektu subjektiboa aldebakartzearen arriskuak, jada aipatu ditugunak, pasarte horren segidan bertan errepikatzen ditu. Borondateak, nahiak edo komunikazio espazio «huts» batek, nazioaren dinamikotasuna azpimarratzeko balio dezake, baina erreferentzia konkretuekiko funtzioan hartzen ez bada ez du balio beste ezein komunitatetik, estatutik adibidez, bereizteko.

<sup>79</sup> Conversik, nazioa estatu modernoaren eraikuntzarekin lotzen baitu, definizio prozesu hori automatikoki lotzen dio mugen sorkuntza eta mantenuari. Azurmendik, berriz, nazio kulturala lehenesten duenez lurraldetasuna ere beste era batera ulertuko du. Nazioaren izaera definitzailea, ordea, biek partekatzen duten zerbait da.

ikustea Azurmendi iskintxoka, tuterar batek Euskal Herriaren erreferentzia-sisteman zer leku har dezakeen hipotesia garatzen, orain arte esandako elementu guztiak jokoan sartzen baitira:

Tuterarra –edo kaskantearra– nafarra da eta, eman dezagun, nafarra sentitzen da osoki, ez geografikoki soilik. Horrekin erreferentzien (politiko, soziologiko, antropologiko...) sistema bat bere buruaren kokalekutzat baiesten du. Sistema osoaren bila luzatu gabe (musikaraino-eta, eraman gaitzake): Nafarroarekin identifikatzen den heinean, egitura politiko-administratibo batekinATEGITEN DU ADIBIDEZ. Hala Iruñearekin lotua dago (sare politiko batzuekin eta horietan bilbaturiko ideologiek), eta Leitzarekin ere bai (euskararekin, hortaz). Iruñean nafarren euskaltasunaren aldarria ikusiko du Foruen Monumentuan brontzezko plaketako batean: «Gu gaurko euskaldunok...». Mapan Donibane Garazi eta Donapaleu frantsesak Tuteran eta Kaskante bezain Nafarroa jatorra direla ikus/ikasiko du. Nafarroa ez espainol bat dagoela alegia. Eta inolako dudarik gabe Euskal Herria direla. Historia batekinATEGITEN DU, eta –baskoien izendapena eta Euskal Herria izena historian lehenbizi Nafarroan agertu zirela zergatik jakin berak ez badauka ere– Orreaga, Noain, Mendigorriarekin topatuko da. Nafarroaren konkistarekin (1512 eta 1516an Tuteran biziki «independentista» bezala nabarmendu da), lau probintzien karlistadekin. Espoz y Mina, Zumalakarregi. Gamazada. Monteagudoko koplak («vivan las cuatro provincias / que siempre han estado unidas...»), etab. (HNE, 83-84)

Horraino nafar bati bere historiak, bere kantuek eta monumentuek eskura jartzen dizkioten bideak ari da aipatzen Azurmendi; banako horrek baduela nahikoa elementu objektibo edo material etniko Euskal Herriarekin identifikatzeko. Baina:

Horrek denak ez du ezer erabakiko: erabaki, berak egin beharko du. Eta euskotan edo baskoa zentzu politikoan bai edo ez izan, autokontzientziak, erabakiak, nahiak erabakiko du, politikan dena bezala. Badakigu, *historia eskaintza bat da*, ez obligazio bat. Kaskantekoa nik euskotartzat badut (nahiz ez abertzalea edo euskalduna izan), ez du esan gura berak ere euskotarra sentitu behar duela derrigor. (HNE, 84. Nire azpim.)

Identitatea eraiki egin beharko du, ordea. Eta eraikuntza horretan iraganaren memoriak baino, etorkizunaren proiektuak pisu handiagoa dauka Azurmendiren ustez:

Iraganak identifikazio gune anitz eskaintzen badu, ezin identifikazio behartu gabe, identifikazio sendoenak –ikuspegi politikoa denaz bezainbatean batik bat– etorkizunari begirakoak izaten dira, eta horri buruz postura hartzeko ere Kaskantekoa eta Amezketakoa abelera berdintsuan aurkitzen dira. Erabaki pertsonalaren kontua da (kolektiboarena puntu bateraino). Zein etorkizun nahi dut Europan Kaskante/Nafarroarentzat? Identitate pertsonala bezala kolektiboa (nazionala) jada ez denaz eta oraindik ez denaz osatzen da, hots, libertatearen gain oinarritzen da: izandakoaren memoria eta izatekoaren asmoa, eta bienganako orain dugun eraspena, identitatea hori da. *Oroimena eta proiektua gara, eta biak hautatu egiten ditugu, eraiki. Geure buruaren egileak gara*. Hautua batzuentzat errazago egoten da, beste batzuentzat nekezago. Kaskantearra geografia historikoaren zentzuan Euskal Herritarra da, baina horrek oso gutxi esan gura du: berak hautu beharbada ez erraz hori positiboki egiten badu bakarrik izango da egiaz Euskadi/Euskal Herritarra.

Identitatearen hautua baiespenez eta ukoz zedarritzen da. Deliberoaz, nahiaz (komunitatearekin hartu-emanen beti). (HNE, 84-85. Nire azpim.)

Hor ikusten da Azurmendientzat identitate eraikia izateak zer esan nahi duen. Ez du haren baliorik deslegitimatzeko, ez dio arrazionalitatekerik ukatzen, identitate kontuak eta erromantikoaren edo nazionalista etnikoaren kontuak direla argudiatuz. Aitzitik, erakusten duena da eraikiak identitate guztiak

direla, nahiz eta hautu batzuek normalitatearen aurka egin beharra eskatzen duten, besteak korrontearen indarrak ekartzen baditu ere. Ideia muntazkoa utzi baitu Azurmendik lerroartean, «hautua batzuentzat errazago egoten da, beste batzuentzat nekezago» esandakoan. Izan ere, diferentzia dago identitateaz hitz egitean komunitate nazional bat egonkortua egon edo ez, estatu moderno bat duenez atzean zaindari. Nazionalismo banalaren enegarren agerpena da, oraingoan identitatearen inguruan. Anekdotan baten bitartez ilustratzen du Azurmendik identitate arazorik ez duenaren paradoxa:

Euskadiko Alderdi Sozialistako buruzagi bat egunotantxe behin eta berriroten ari da, identitatearen arazoa eta holako txorakeriarik berak ez daukala. Horiek iraganean baraturik bizi diren nazionalisten delirioak dira, bera gaurkotasunean eta errealismoan tinkaturiko gizona da. Identitatearen bat berak ere ukanen du, ezta?, pentsatzen duzu. Eta arazo gabekoa baldin badu berea, ez da zaila asmatzea, zein identitate duen. Identitate horrek badakigu ez duela arazorik, harrotu beharrik ez dauka, kuestionatua ere inoiz ez da izan. Ehun urtean beti eta etengabe Espainiarekin identifikatu dena, identitatearen arazorik gabe, eta euskal identitatea horregatik ignoratuz, hiritar liberal irekia da noski, ez da nazionalista. (ESP, 10)

Identitate nazionala banakoaren eta komunitatearen arteko tenkan, estatuaren alde edo kontrakotasunean, tradizioaren eraberritze irekian eta etorkizunaren proiektuan oinarrituta eraikitzen dela jakiteak haren kontingentziaz ohartarazten du Azurmendi. Horixe da, bestalde, Andersonen komunitate imajinatuak iradokitzen duena. Baina kontua da Nazio-Estatua izan edo ez, banakoak duen identitate nazional hori berdin kontingentea izango dela. Ondorioz, Azurmendientzat identitate batzuek problematizatuagoak badaude, ez da izango iragan mitoetan edo asmakerietan dutelako sostengua; baizik eta identitatea hautatzeko posibilitatea oinarri-oinarrian dagoelako baldintzatua komunitate hautsi baten parte izateagatik.

## **Nazioa eta «sakabanazioa»**

Azurmendiren obra guztian zehar nazioaren kontzeptu definitu bat topatzea bereziki da zaila, bere idazkien jatorri eta helburu desberdinak kontuan hartuta. Eta hala ere, orain arteko guztiarekin, hurbilpen koherente bat eman daiteke, nazioak gaur egunean nola ikusten dituen. Bi zentzutan hurbil gatazka Azurmendik nazioa ulertzen duen moduari: Azurmendik nazioa nortasun gisa ulertzen du, Weberren indibiduo historikoaren zentzuan.<sup>80</sup> Baina, horrekin batera, nazioa komunikazio espazio bat ere bada, erreferentzia partekatuen gaineko interpretazio desberdinak elkarrekin dialektikan dabiltzana. Horregatik da posible, hain zuzen, nazioa bata eta plurala izatea. Zentzu horretan parekatzen du hizkuntzarekin, plurala eta higitarra baina bata hura ere (HNE, 28).

---

<sup>80</sup> Honek kulturaren atalean izpirituari buruz esandakoa gogorarazten du. Weberri segika gertaera historikoak ulertzeko eraikitako subjektu baten moduan ulertzen du indibiduo, pertsona edo nortasun historiko hori; erlatiboa da behatzailearen ikuspuntuarekiko, baina hala ere, laguntzen du datu historikoen arteko loturak irudikatzen.

Nazioa nortasun historiko modura ulertzen duenean, Azurmendi ez da inongo esentzian pentsatzen ari; izpirituaren metafora darabil fenomeno historiko bat interpretatzeko. Gizatalde bat tradizioaren eta memoria kolektiboaren bitartez eskuragarri agertzen zaion erreperitorio kulturalari buruz nola posizionatzen den adierazi nahi du. «Nik esango nuke herri bat batez ere bere historia eta bere utopia direla» (OGE, 115) adieraziko du, iraganaren memoria eta etorkizunerako nahia uztartuz. Historia eta kontzientzia. Historikotasun horrek eransten dio, hain zuzen, izaera partikularra nazio bakoitzari. Historian ikusten da nazio batek nola aurre egiten dien erronka desberdinei. Modernizazio prozesuaren aurrean, esaterako, komunitate kultural (etnia, nazio) batzuk hasiera-hasieratik izan dira estatu tresnen jabeak, besteek arian-arian osatu dute Nazio-Estatua; guztiek dituzte esperientzia eta memoria historiko desberdinak, tradizio kultural desberdinak, finean. Historikotasun horixe da, Azurmendiren ustez, nazioak berdintzen dituen Azurmendirentzat: «Bere historikotasunak egiten du herri bat ere berezia, beste herri guztiekin berdina bestela.» (ibid.) Historiak, ordea, ez du bidea egina ematen:

Baina historia azkenean anbigua da: ito eta paralisa gaitzake (hori uste zuen Mirandek euskal abertzaletasunaz: berak historiaren beste irakurketa bat kontraproposatu du), edo hipnotisatu eta alienatu (historia «probinzianoak» askotan egin digula uste dudanez: Legazpi, Okendo!, harrokeria txikiko narratiba heroiko antzua). *Historia, nik uste, eskaintza bezala aurkezten zaigu*: kritikoki bereizten jakin behar dugu, historiaren menpean ez erortzeko. Orduan, aldian-aldian ikuspuntu berri bat eraikitzea, kokaleku berri bat hartzea da historian. Historiarekin aurrera nabigatzea, ez han iraganean baraturik geratzea. Behaleku horretatik behatuz, askatzen eta historiaz begi kritiko berriekin jabetzen garen heinean, etorkizuna ere begi berriekin bistatzeko gaitzen gara. Eta berdin alderantziz, etorkizunari begi berriekin behatzen diogunean, irudi berri bat hartzen du iraganak. (TEK, 116)

Azurmendik nazioen gaia ez baitu interes akademiko soiletik hartzen, haren bilakabidea ere gogoetetzen du. Nazioak nortasun historikotzat hartzea ez da soilik hainbat fenomeno historiko azaltzeko bide bat ematearren egiten, ezpada horiek etorkizunera begira jartzeko. Helburu horrekin hartzen du zentzua historiaren ulerkera subjektibo posibleen artean bat lehenesteak. Nazioak aldarrikatzen dira, baina ez iraganera itzuli edo dagoena bere horretan mantentzeko asmoz, ezpada komunitate bakoitzak bere bidea egiteko aukera izan dezan (Nazio-Estatuek euren menpean dauden estatugabekoak ito ez ditzaten): «iragana horrela kritikoki asumitzen dugunean eta harekin dihardugunean une berean, gara gu geu, historiaren nagusi, ez esklabo: ez iragarki huts, ez ni abstraktu hezurgabeko.» (OGE, 117) Hor ikusten da, azkenean, Azurmendiren historiaren filosofia: ez estatua eta kosmopolitismo ilustratua kontsokratzen dituen legeen egikaritzea, herrien pluraltasuna eta burujabetza borrokatzeko eremua baizik.

Baina historia eta utopia, iraganaren memoria eta etorkizunaren desira, ez dira nazioaren bereizgarri eksklusiboak, «pertsona edo nortasun gisa ulertzen dugun dena da holako zerbait. [...] Eta zer da Bilbo Athletic?» (OGE, 115) Horregatik, Azurmendi Humboldtten ildoan kokatzen da, nazioa

hizkuntzaren inguruan (berr)eraikitzen den nortasun historikoa dela esanez.<sup>81</sup> Nazionalismo ikerketetan nazioa hizkuntzarekin lotzean, nazionalismo linguistikoaren kontzeptuan adibidez, hizkuntzaren ikuspegi objektibo batekin jokatu ohi da. Horietan, nazionalisten hizkuntza jatorrasunaren ikurra da edo barne esentzia baten adierazpide garbiena. Objektu bat da, finean, nazioak bere egiten duena. Bikaintasun medaila bat nahi bada.

Azurmendiren hizkuntzaren filosofian, ordea, hizkuntzaren bestelako burutapen bat dago: hizkuntza komunikazio espazio gisara ulertzen da. Honezkero hizkuntzaren eta kultur komunitatearen inguruan esan ditugunak errepikatzea baino ez da geratzen. Gizaberearen sozietatea eta hitzun izatea Azurmendirentzat estuki lotuta daudela gogoratu behar da. Hizkuntzak komunitatea eraikitzen du, lehenengo, bigarren eta hirugarren pertsonen arteko espazioa irekiz. Goian aipatu da hizkuntza konkretuetan erreferentzia-puntu sorta bat eskaintzen dela. Hain zuzen, hizkuntzan eskaintzen diren erreferentzia horiek partekatzeak zedarrizten du komunikazioa espazio hori. Hemen hartzen du berebiziko garrantzia hizkuntza gramatika bat eta hiztegi soil bat ez denaren ideiak. Izan ere, hizkuntza bat barneratzeak esan nahiko du, haren arau gramatikalak eta hitzen esanahi literalak ezagutzeaz gain, horien erabilera soziala ulertzeko gai izatea. Horren adibide bat emana dago lehenago, hizkuntzak ematen duen erreferentzia sistema irudikatzen «Berriro igo nauzu» izeneko nobela batek Lizardiren poemaren ahairea antzemateko posibilitateaz ziharduen Azurmendiren aipuarekin.

Gehitu daiteke, Billigengana etorri orain, nazionalismo banalean deitikoek duten lekua aztertzen duenean ere ikusten delako hizkuntzaren erabilera sozialak duen karga nazionala. Izan ere, Azurmendik adibidean Lizardiren erreferentzia harrapatzen posibilitateaz ziharduen, nola euskarak ematen duen erreferentzia-sortan soilik ohar daitekeen loturaz; nobelaren izenburua itzultzeak ezinbestez ekarriko bailuke aukera horren galera. Billigen azterketak, ordea, posibilitatea ez ezik, egunerokotasunean efektiboki ematen den komunitategintza erakusten du. Elkarriketa arruntetan ez bezala, erabilera publikoan deitikoek funtzio desberdina dute: lehenengoetan, «gu», «hau» eta antzeko partikulek erreferentzia argia daukate; bigarren egoeretan, ordea, publikoa telebistaren aurrean, irratia alban edo berripaperak irakurtzen egon ohi da. Publikoa, berriz, ez da entzuleetara mugatzen. Komunikazio espazioan dagoen oro da hartzailea. Halakoetan, «the deixis of homeland invokes the national 'we' and places 'us' within 'our' homeland.» (Billig 1995, 107) Hizkuntzaren bitartez nazioaren erreferentzia sistema berrindartzen da, hari buruzko diskurtsoetan birgogoraraziz, batzuetan, partekatutako elementu kultural konkretuak haizatuz besteetan. Eta hitzunek errepresentazio horiei buruz erantzuten dute, ez derrigor besterik gabe erreplikatu, baina erreferentzia puntutat izanez beti.

---

<sup>81</sup> Zerk egiten du nazioa beste subjektu edo nortasun historikoetatik bereiztea? Langile klasea izan liteke subjektu historiko, produkzio sistemarekiko erreferentzian; generoarekiko edo arrazarekiko erreferentzian ere subjektu desberdinak topatu ahal izango dira. Nazioa hizkuntzarekin asoziatzeak lotzen ditu, hain zuzen, Azurmendiren gizaberearen, kulturaren eta historiaren filosofiak. Gizaberearen sozietatea hizkuntzak ahalbidetzen badu, sozietate horretatik kultura aldakor bat harilkatzen bada eta horrek iragan eta etorkizun partekatu bat josi baditzake hitz egin dezakegu nazioaz Azurmendirengan.



Azurmendik hizkuntzaren autokreatibitatea eta askatasuna (J. Azurmendi 2007) aipatzen duenean horixe da gogoan daukana: hizkuntzak bereak dituen erreferentzietatik abiatuz ikuspuntu berri bat ematea, ikuspuntu berri bat izango dena hiztun komunitatean ere.

Horrela, bada, hizkuntzarekin irekitzen den espazio horretan borrokatzen dira naziotasunari atxikitzen zaizkion elementuak. Hor lotzen dira esanahi politikoak, interes ekonomikoak, lurraldearen ulerkerak...

Dena denarekin lotua dago, baina dena ez da bat, metafisikan ez bada. Nazioa politikarekin lotua egoten da, baina bera ez da politikoa. Interes ekonomikoekin lotua egoten da, baina ez da interes ekonomikoen batura. Lurralde bati lotua egoten da (komunzki), ez da lurraldea, etab. Hizkuntzarekin, ordea, ez da egoten lotua, baizik bategina. Hizkuntza «komunikazio espazio» bat da, eta nazioa eta hizkuntza trenpu onean aurkitzen direnean, harreman politikoak, ekonomiko eta sozialak, lurraldearen esanahia, historia, espazio horren barruan hariltzen eta garatzen dira, horrek ematen die euren zentzua. (HNE, 65)

Nazioa eta hizkuntza trenpu onean egoteak, besteak beste, esan nahiko du hizkuntzaren elementu objektiboak (erreferentziak) eta subjektiboak (hiztunak, hiztunen komunitatea) etenik gabeko harremanean daudela. Gero, egia da, hizkuntzaren eta nazioaren identifikazio estu-estuak sortzen dituen arazoez ohartzen duela Azurmendik berak, juduen edo romanien kasuak – nazio bat, hizkuntza anitz – nahiz ingelesaren eta espainolarenak – hizkuntza bat, nazio asko – aipatuz. Horregatik, hizkuntzaren eta nazioaren lotura «egia gehienbat erlatibo gehien-gehienbat zuzena da, baina ez absolutua» (HAN, 35). Azurmendik nazioaz hurbilpenak saiatzen baititu, zaila da nazioaren definizio zehatz bat topatzea berarengan. Beti azpimarratuko du hizkuntzaren zentraltasuna nazioarentzat, baina era berean, hizkuntzarekin hiztun komunitatea ulertzen dela esango du. Eta komunitatean hizkuntza bakarrik ez, kontzientzia eta praxi komunitarioa ere ikusiko ditu, elkarbitza «naturala», festa nazionalak eta abar.

Azurmendiren obrako anbiguotasun horiek ulertzeko gogoratu behar da nazioarekiko interes akademiko hutsak baino Euskal Herriarekiko kezka lerratzen duela gai horietaz interesatzera. Esan den bezala, nazio «normala» nortasun historiko gisa edo komunikazio espazio bezala ulertzea esperientzia historiko konkretuei begiratuta eratortzen da. Hor hartzen dute garrantzia filosofia alemaneko esperientziek (kulturaren garrantziaz), nazionalismo frantses eta espainolaren azterketek (Estatu modernoaren eraginak) edo nazioaren kontzeptu klasikoaren errebasoak (naturaltasunak). Ez da teoria koherente bat osatu nahian ari, gogoetagaia bilatzen du. Eta horrek oinarri-oinarrizko desberdintasun bat jartzen du uztartu nahian ari naizen Azurmendiren obraren eta Nazionalismo Ikerketen artean. Azurmendirenak fenomeno nazionala hurbilpenak dira, berea duen komunitatearen bilakaera ulertzeko. Aitortuki egiten dio ihes neutraltasunari. Ezinbestekoa da hori ohartzea:

«Nazioaz» arduratu diren egungo autoreek (E. Gellner, Hobsbawm, B. Anderson), zuzenean Estatuari begira –Botere eraikuntzari– edo hari zeharbegira egiten dute beti. Gure galdera, ordea, hauxe da: zer da nazio bat, modernitatean egon bai, baina botererik ez daukana? Horiek ez bezalako

gogoetara behartuak gaude geure kasua pentsatzeko. Euskal Herriak ez du Subirania/Botererik; «sakabanazioa» da. (HNE, 42)

Azurmendiren gogoeta puntu horretan hasten da. Euskal Herria naziotzat badu hori ez da elementu erabakigarriren bat edo beste aurkitzen diolako (historia eternalen bat, esentziaren bat hizkuntzak edo arrazak emana, arau soziologikoren baten konplimendua...), komunitate bat dagoelako baizik, hura kulturalki imajinatu eta egikaritzen ari dena.<sup>82</sup> Hori da hiztun komunitate aktiboan ikusten duena. Horixe adierazi nahi du izpirituaren metaforarekin. Eta, batez ere, nazio izaera ukatzearekin batera etorri ohi den legitimazio-urratzea baztertu nahi du.

Komunitate horri gaur egun Azurmendik «sakabanazioa» deitzen dio. Asmoa argia da, egungo nazio arruntetik bereizi nahi du Euskal Herria, horietan naturalizatuak dauden oinarrizko puntuak ere zalantzan dauzkalako. Modernitatearekin burutu ez duen komunitate bat ikusten du Azurmendik Euskal Herrian, Etxeparek edo Leizarragak naziotzat hartzen zuten euskaldun jendearen kontzientzia gaurkotu ezinik (HNE, 10). Arazoa euskararen erkidegoa hautsi izana da:

Arazoa da, gutako asko honez gero erdizka baino ez gabela naturalki euskaldunak, euskararen erkidegokoak. Egun osoa ingurumari erdaldunetan bizi gabela aparte, alor askotan gure euskara erdarak joa dago edo erdarazko soila da. Hizkuntza naturala izugarri plurala da: berezko pluraltasun filologikoaz beste, hizkuntzan igeri dabilzan elezaharrak, ipuinak eta izaki mitikoak, edotarikoz izenak, etimologia faltsuak eta zuzenak, irudi asoziazioak, balioespenak, aurreiritziak, jakitateak, atsoitzak, kortesiazko formulak eta laidoak, gaitzespenak, etab.; unibertso oso bat, hitz batean. Herririk euskaldunetan ere euskararen biziera naturala –bere baitatik– mehatxatuta dago gaur: erdarek erasota, eta geuk ere, «eskolatua» omen garen erdi-euskaldunok erasota. (HNE, 55)

Pasarte horrek irudikatzen ditu, hain zuzen, nazio «natural» arruntaren eta sakabanazioaren aldeak. Naturala hizkuntzak eskaintzen dituen erreferentzia horiek guztiak – banakoak onargarritzat edo kaltegarritzat jo ditzakeenak – eskura izatea da, horiekiko harremanetan norbere bidea, norbere identitatea osatzeko. Eta hori ez da natura esentzialik batere, hizkuntza normalizatu batek berez eskaintzen duena baizik. Azurmendiren lantua zentzu horretan dator: euskaldunaren oinarrizko sozietate bera ere nekez ematen dela hizkuntza-egoera normalizatuan. Ez dago euskal komunitate osorik, hiztun berriei erreferentzien mundu oso bat emango dienik. Horixe da Aro Garaikidean desegin dena:

Euskararen atzerakada eta ajeak aipatu ohi ditugu, baina orokorkiago Aro Garaikidean euskal komunitate tradizional osoa desintegratuz nola joan den (joan garen) tenore berean, azterketa sakonagoa merezi lukeen gaia da: zer izan den Foru sistema eta zer den gaurko autonomia sistema; etxearen esanahia, zer izan den eta zer den orain familia, euskal patriarkatua edo gizonaren eta emakumearen rola, sexualitatea, produkzio moduak eta laneko moralak, etab. [...] Ez dut iragana errebindikatzen. Zenbat galdu da, ez mundu sinbolikoan bakarrik, eta ezerekin ez dugu konpentsatu? (HNE, 55-56)

---

<sup>82</sup> Hemen gogoratu dezakegu Azurmendik Leonéren *Euskal Herri imajinario baten alde* liburuari (Leoné 2008) aitortzen dion balioa.

Azurmendik dioen moduan, ez da iragana erreibindikatzen. Kultura nazionala eraberritzearen beharraz ohartu eta horretan buru-belarri saiatu den belaunaldiko kide da. Ezin dira aurreko bi aipua galdutako naziotasun urrezko baten nostalgia gisara ulertu. Azurmendik komunitate beregain bat bilatzen du, aldaketari edo beste kulturekiko kontaktuari irekia badago ere, hartutako elementuak bere sisteman barneratuko dituena. Eta horixe da azken bi mendeetan herren ikusten duena. Euskal komunitateak ezin izan dio modernitateari erantzun; estatu moderno zentralistek eragotzi diote hori, baina komunitatea bera ere ez da gai izan bere burua berrasmatzeko (ESP, 12). Azurmendik, orduan, euskaldunen komunitatea, euskal nazioa, berreraikitzea bilatuko du. Eta hori ez da lortuko, bere esanetan, estatu bat eraikiz bakarrik; komunitatearen elkarbizitza naturalerako, hark berezkotzat jotzen dituen erreferentzia, mito eta praktikak asmatu beharko direla ondorioztatu baitu nazio normalizatuaren azterketatik. Kanpora itxia izan gabe ere, komunitateak bere-berea duen mundu bat.



## **PRAXI NAZIONALA, KOMUNITATEAREN BERREGINTZA**

Komunitatearen berregintza aldarri bezala hartzeak nazioaren deskribapen edo interpretaziotik praktikorako jauzia eskatzen du. Horixe da Azurmendiren eta Nazionalismo Ikerketen arteko alderik nabarmenena. Azurmendik bere praktikaren zentzua bilatzen du, agerian lotzen zaio euskal komunitatearen berregintzari. Komunitate hautsiaren partaide izatea lehen pertsonan bizi izanaren esperientziatik lotzen zaio helburu politiko-kultural horri. Horregatik daude zailtasunak nazioaren kontzeptu zehatz eta uniboko bat bere lanean topatzeko. Nazioa eta herria Azurmendik bere praxiari zentzua emateko ideiak dira, ez Gizarte Zientzia kategoria zientifikoak. Sakontasun gehiagotan sartu gabe Azurmendiren motibazio eta bizipen existentzialen uretan, «Espainola Izateaz»<sup>83</sup> kapitulua gogoetatxo nahikoa pertsonala da Euskal Herriaren desegigoaz modernitatean barrena.

Gauzak horrela, esan daiteke Azurmendiren lanean zehar konstante bat dela komunitatearen berregintzaren ideia, bere nazioari buruzko ideiak oinarri-oinarrian taxutzen dituen. Horrexek zentratzen du modernismoaren oinarriak partekatzen dituen Euskal Herriko sozialismo klasikoaren kritika. Salatuko du «Progresismo zoro» (PSOE, 87) horrek nazionalismo burgesak bezain ondo daramala desagerpena euskaldunen komunitatea. Esanguratsua da, horregatik, Azurmendik sozialismo abertzaleari jartzen dion egin beharra garai hartan, bereizi egiten baitu «nazioa askatzea», Nazio-Estatu propio bat izatearen zentzuan, eta «aberria egitea» (NIE, 138-141). Lehena, bai, burgesiaren eraikuntza da eta, horregatik, Azurmendik proletariotzaren edo herri-jendearen komunitate naturala berregitea jartzen du helburu eta ez Nazio-Estatua eraikitzea:

Zer esan nahi du horrek? Gizona komunitatean bizi da. Produkzioa elkartasunean egiten da. Marxek ondo ikusi zuen, produkzioan, lanean, ari direla, gizonak beren arteko harreman berezi batzuek elkartzen zirela, sendi, klan, tribu, herri, naziotan, lagunarte naturaletan, gizaki bakoitzarentzat elkartasun egitamu hau —bere ezaugarriekin: hizkuntza, etab.— haren natura bezala gertatzen delarik. («Odol, hizkuntza eta ohituren batasunezko» estruktura horixe delako gizaki bakoitzaren natura bezala; eta gizona dena, izan, horrexek egina duelako: gizarte harremanen bilduma bait da gizabanakoa). (NIE, 140-141)

Hori da garaiko Azurmendirentzat berreskuratu beharreko komunitatea, naturalki harremantzen diren gizabereena; betiere bere konkrezio elementuak edukiko dituen. Komunitate horrek nolako forma politikoa hartuko duen, independentzia edo Autonomia Estatutua behar duen edo bestelako auziak eztabaidagarriak iruditzen zaizkio eta erantzun desberdinak egotea normaltzat dauka. Baina euskal komunitateak milaka haustura dituela eta nahitaez horrekin hasi beharra dagoela ezbaigabea da berarengan hasieratik (NIE, 156). Helburua ez da independentzia edo nazioaren ideia konkretu bat ezartzea, komunitatea berregitea da.

---

<sup>83</sup> Kapituluak bi alditan argitaratu izan da, lehenengo *Espainiaren Arimaz*-en hitzaurrean bezala, gero *Beltzak, juduak eta beste euskaldun batzuk* bilduman.

Interesgarriena da, marxismoarekin zuzenean lotzen ez diren testuetan ere helburuak bere horretan dirauela. Santamaria iruzkintzen ari dela, berriro, Aro Modernoan zehar estatuko komunitate euskalduna nola saretu zen gaira etortzen da. Hori langile atzerritarren iritsierarekin adina familia euskaldunen autogorrotzoko hizkuntzaren abandonuarekin etorri bada, soluzioa euskalgintzan ikusten du Azurmendik: «Finean, euskararen aldeko borrokaren zentzua ez da, nahasketa horretatik, komunitate bat bere erroetan itsatsi eta finkatzearena besterik. Hiri deslaia herri egin.» (KSP, 238) Hain zuzen, erronka horrixe erantzunez hartzen du zentzua euskara garaikide eta noranahikoaren auziak Azurmendiren lanean.

Hemen gogoratu behar da kultura tradizionala eraberritzeko eta gaurkotzeko bere bizi guztian zehar dagoen saiakera. Orixeren berrikuspen positibo eta negatiboa, kulturgintza sobietarraren kritika eta oro har kulturaren zentzuaren bilaketa Goetheren literaturgintzan edo Herder nahiz Humboldtten nazio herritarrean; horiek guztiak dira erreferentzia Azurmendik komunitatea berregiteko eraberritze kulturala zein zentzutan lehenesten duen ulertzeko. Ez dago banan-banan errepikatu beharrik berriro. Horren ordez komunitatearen berregintza horrek Azurmendirentzat duen esanahia fintzen geratuko gara.

Azurmendiren abertzaletasun kulturalak, lehen-lehenik, kontra egiten dio elementu kulturalen folklorizazioari, horiek objektu soilen eran hartzeari. Ulerkera horretan elementu «etnikoak» ikergaiak izan daitezke gehienez, baina horiek gaurkotzeak leukaketen balioa galaraziko liekete. Beste era batera esanda, objektu kultural horiek balioa dute baldin eta komunitate moderno baten dinamiketan sartzen ez badira (horretarako Nazio-Estatuaren kultura «jasoagoa» utziz normalean). Horren adibide bat, Azurmendik kultur-zaletasuna nola ulertzen ez duen ohartzeko balio diguna, Renanek ematen du. Zehazkiago, Renanek bere jaioterri Britainia ulertzen duen moduak ematen du, Unamunoren eta beste hainbat euskaldunen bilakaerarekin berdin daitekeena. Mugimendu bretoia herri-kantak eta ahozko tradizioa biltzen bezala hizkuntza modernizatzeko lanean ziharduen garaian, bretoiera eta «eskualdeetako hizkuntzak» eskoletan irakasteko eskatzen ari zenean, Renanek ez zuen inongo interesik agertu. «Renanek ez du ematen mugimendu honetan guztian interesik batere izan duenik. Berak maite zuen bretoiera iraganekoa zen, eta ez zuen maite hura inork ukitzea modernizatzeko.» (HAN, 599) Zibilizazioa, goi kultura, frantsesarentzat gordetzen da; elementu «folkloriko» izendatuek iragan munduko altxorren trataera hartuko dute.

Nabarmentzekoa da antzeko argudiaketa, zientifiko sozialaren neutraltasunarekin, Gellnerrek errepikatzen duela: «In the industrial age only high cultures in the end effectively survive. Folk cultures and little traditions survive only *artificially*, kept going by language and folklore preservation societies.» (Gellner 1983, 117. Nire azpim.) Gellnerrentzat kulturen etorkizunak bi bide marrazten ditu: goi kulturak, estatuetako hizkuntza ofizial nagusiak, historiaren bilakaeran (hori naturala suposatzen da) globalizazioarekin gero eta antz handiagoa hartuko dutenak, batetik; bestetik, artifizialki, iker objektu edo bitxikeria bezala irauten duten kultura folklorikoak. Horrexen aurka egiten du Azurmendik, hain

justu ere, kultura komunitario dinamiko eta bizia aldarrikatzean; estatu modernoak naturalizatzen duen pentsamenduaren kontra eta zirkunstantzia historikoengatik horien menpean erori diren kulturen alde. Kultura subjektu izango den filosofia batekin eta esperantza engaiatuarekin dihardu.

Horregatik, Azurmendiri euskararen bikaintasunei buruzko diskurtsoak hankamotzak iruditzen zaizkio. Horiek agian balio lezakete jendea euskarara hurbiltzeko, euskaltzaletzeko, baina desegokiak dira euskara arrunta gidatzeko. «Euskarari buruz iharduteko balio dute, euskaraz iharduteko ez.» (ARA, 141) Azurmendik ikusten duen zereginik larriena ez da hizkuntzari buruzko ideiak asmatzea, hura eder, misteriotsu edo harrotzeko modukoa irizteko; zeregina ideiak euskaraz ematea da, lehen-lehenik horretarako gaitzea. Naziokide guztiek edozein testuingurutan erabiltzeko modura zorroztea, alegia. Komunitatearen kontzientzia desberdina erakusten baitu hizkuntza komunitatearen objektutzat hartzen duenak eta komunitatea hizkuntza partekatuan hartzen duenak.

Horren adibide bat *Espainolak eta Euskaldunak* liburuan topatzen da, argi, Mitxelenari jarraika modernitatearen hastapenetako bi joera aipatzen dituen euskal literaturaren baitan. Azurmendik «apologistak» eta «euskal idazleak» aipatzen baditu, aldarrikatu nahi duen komunitatearen berregintzarako bidea erakusteko da. Horrela, «apologistok ez dira zuzenean hizkuntzaz beraz arduratu, hizkuntza komunikabide dugun neurrian. Bistan dago, Autoreon euskaraganako interesak beren intenzio nagusiari —nobletasuna demostratzeari— obeditzen diola. Beren interesek eskatzen zuten eran, beren ideologiak agintzen zuen gisan, begiratu diote hizkuntzari. Besterik ez zitzairen euskara inporta.» (EE, 324). Apologia horietan euskara ez da idazlearen eta bere publikoaren komunikabidea, komunikazio gaia da, noblezia edo antzinakotasuna demostratzeko erabilia. Hori bera sintomatiko jotzen da: «irakurleria espainola dute begitan: hau da, beren noblezian dudatzen eta beren kulturen sinesten ez zuena. Hau da: parean berdintzat hartu nahi ez zituen gaztelaua.» (EE, 323)

Bide eraginkorragoa erakusteko dakartza euskal idazleak Azurmendik. Izan ere, horiek beste euskal kontzientzia batekin aritu direla argudiatuko du, zentzu moderno garbian ez bada ere. Euskal idazleak «herri baztertu eta erdeinatu *baten* literatura sortu dute. Ez herri honen *aldekoa* bakarrik. Haiena herri kontzientzia argirik ez bada ere, lehenengo printzak agertzen dira. Autoreok ez dute Euskal Herriaz apenas hitz egiten, baina euskal herriari mintzo zaizkio, euskaraz. Apologistak, aldiz, Euskal Herriaz mintzo dira beti, baina gaztelaei, erdaraz.» (EE, 327). Apologisten jokabidea, euskal kontzientzia bat badute ere, «probintzikoia» iruditzen zaio; menderatua beste hizkuntza bati, beste komunikazio espazio bati. Aldiz, euskal idazleek euskaldunen komunitatearentzat kultura propio bat lantzearen beharra erakutsi dute.

Dena dela, Azurmendik badaki garai harekin bere horretan konparatzea ez dela zuzena. Estatu modernoaz, modernitatearen paradigma aldatetaz eta horren krisiaz sobera idatzi du, aurreko kapituluetan ikusi denez. Iraganaldira erreferentzia bila begiratzen du, horiek errepikatzeke ez bada, horiez gogoeta egiteko. *Espainolak eta Euskaldunak* liburua bera «Kulturgintza, Herrigintza» izeneko

atalarekin amaitzen da (EE, 569 eta hurr.), izenburutik beretik dena nazionalismo kulturalaren oihartzun bat. Orain arteko argudiaketa puntuz-puntu jasotzen da bertan, aldaketa terminologiko batzuk gorabehera. Euskal kultura txikia ez ezik urratua ere badela; kultura ezin denez gizakiarengandik bereizita ulertu, finean euskal kulturaz mintzatzea euskaldunez mintzatzea dela. Horregatik, arazoa herrien artekoa dela, komunitateen artekoa, harreman kulturalak berez ez duela problemarik ekartzen-eta, ez badatoz botere harreman desorekatuekin. Horretatik guztitik eratortzen dela kulturaren esanahi politikoa, nahi ezta ere, kultura eta politika nahastuta aurkitzen direlako.

Azurmendik proposatzen duen kulturagintzaren zentzu politikoa ere horretantxe oinarritzen da, ondorioz. Komunitate euskalduna berregiteko esparrua eskaintzen du kulturagintza horrek; berregiteko osotasunean, eta ez edozein estaturen baitako «indioen reserbatu» bat izateko. Izan ere, nazio izatea, besteek naziotzat ezagutzea, azterketa zorrotzetatik baino gehiago praxitik eratortzen den zerbait da. Kulturagintzaren lana praxi hori abiaraztea da, zentzu politikoan bai, baina ez estatuari begira. Komunitategintza da, naziogintza azkenean. Liburua hitz hauekin amaitzen da: «Horixe da gure kulturagintza: herrigintza, naziogintza. Komunitate baten berregintza. Itzuli beharra daukagu atzera, izandu gabe geratu ginen Ernazimentu hartara: Euskararen Ernazimentura baino gehiago, Ernazimentu euskarazko batera. Geure buruaren aurkikuntzara eta libertatera.» (EE, 580-581) Urte batzuk beranduago, 70eko hamarkada amaieratik 2015era tonuak, gaiak eta hizkerak arrunt aldatuak badaude ere, antzeko ideiekin jarraitzen du Azurmendik. JAKIN eta UEUK 2015ean antolatutako jardunaldi batzuen irekiera hitzaldian esanak dira, kulturagintzaren eta pentsamenduaren zentzuaz naziogintzan:

Zilegi bekik agora horren [jardunaldiaren] zeregin bat ardurazkoa enfatizatzea, bai Jakinen eta bai UEUren sorrerako motibo nagusietakoa izan baitzen. Gure asmo politikoen jomuga burujabetasuna bada, hori ez da berehalako batean lortuko, eta bitartean egunotan jorratuko dituzuenon gisako arazoak pentsatu eta birpentsatu beharko dira. Horretarako landu beharra dago geure-geure pentsamendua, geure pentsaera (ez «pentsamendu bakarra»). Iragan intelektual pobretik gatoz. Txikiak gara eta beti txikiak izango gara. Orduan, Madril eta Parisen sukurtsal politikoak izan gura ez badugu, ezin gara sukurtsalista mentalak izan. Gure arazoak geuk geure erara gogoetatu ahal izateko, alabaina, independentzia intelektuala lortuz joatea dugu lehenengoa. Estreina geuk geure buruan sinesteko. Jakiteko badaukagula geure pentsamendu bat, eta hori ez dela Barandiaranen elezaharretan eta Mariren mitoan hasi eta bukatzen. Eta gero, askatasuna beti kontzientziaren askapenetik hasten delako. Kontzientziaren askapena, berriz, ikasiz eta ikasiz burutzen da. Mundua geure esperientziaren begiekin ikusten ikasiz, eta arazoak geure buruekin pentsatuz, ez nondibait inposatu zitzaizkigun eskemekin eta doktrinekin. Ikasten duguna, geure herriarentzat ikasi beharko dugu (ez akademiarentzat soilik); pentsatzen duguna, geure jendearentzat pentsatu, ez itzulpenarentzat. Ez pentsatu esportaziorako edo idazten dugula. Ez gara irla bat eta ez dugu izan nahi. Ezin dugu orga-barrikadako defentsa posturan jarraitu, «laager» mentalitatean kiribilduta («Wagenburg»), arbaso karlisten eran. Baina Madril edo Parisko maisuen lezio eta kritikoen onespentetik zintzilik ere ezin gara bizi, biziko bagara. Geure-geure mundu bat behar dugu geu izateko. (HNE, 105-106)

Komunitatearen berregintza, burujabetza, kontzientzia eta pentsamendu propioan oinarritzen direla, kultura edo mundu propio batean, esatera dator zatia. Kultura horrek ezin duela geratu Mariren edo elezaharren gurtzan, dinamikoa behar duela izan, gaur-egunerako eraberritzeak eginez. Hori,



oinarrian, komunitatearen egoera konkretua pentsatuz egiten da beretzat, hautsita dagoen komunitate horrek dituen hizkuntzaren, kulturaren, lanaren, biolentzia politikoaren eta politikaren problemak. Eta argi dauka bidea ez dela egoera horretarako pentsatu ez diren eskemekin egingo – modernismoa, adibidez, nazioaren auzian.

Horrek, ordea, ez dakar bere baitan ixtea. Komunitatearen berregintza hizkuntzatik eta kulturatik saiatzeak ez du irla bihurtzea esan nahi. Kultura ez baita, XIX. mendeko estatua bezala, mugatu eta opakua. Autokontzientziaren eraikuntzan eta euskaldunaren berregitean, «garrantzi guztizkoa iruditzen zait bidaiatzea, etxetik irtetea: hots, hizkuntzak ikastea, literatura arrotzak irakurtzea, estatu espainol edo frantseseko hesitura politiko eta kulturaletik kanpora ibiltzea, beste herri batzuetako kultura eta historia eta politikak ezagutzea.» (HNE, 66) Azurmendik buruan duena sozialki euskalduna eta kulturalki kosmopolita den komunitate bat da;<sup>84</sup> beste kulturen esperientziak eta elementuak hartuz bai, baina horiek komunitatean errotuz bizi dena.

## **Estatugintza, independentzia**

Buruan komunitate beregain hori izanda, estatua bitarteko bat da beste batzuen artean. Praxi nazionalan estatu tresnak lortzea eta pilatuz joatea komunitate oso izateko landu beharreko beste ildo bat gehiago da. Estatu propio bat, edo gutxienik nazioa sakabanatzen ez duen antolaera politiko bat, komunitate beregainak har dezakeen forma politikoetatik bat da, hortaz. «Independentziak – isolazionismo gabe– lehen-lehenengo hauxe esan nahi du: Euskal Herrian euskal politika egitea. Euskal politikan, euskal nazio berregintzan, aktibo aritzea. Ez «dretxoak» aitortuaz eta. Hori, Madrilen egiteko ondo dago; ez, Iruina zaharrear. Gero, independentziak, nor bere Estatua izatea, esan nahiko du, edo beste mila gauza esan nahiko du.» (ARA, 100). Praxi nazionalaren eta nazioak unean-unean har dezakeen forma politikoaren arteko bereizketak ahalbidetzen dio Azurmendiri Nazio-Estatu klasikoaren eredia, nazionalismo modernoarena, erlatibizatzea.

Horrela, Azurmendiren nazio beregainaren ulerkeran estatu independente bat ez da ezinbesteko baldintza izango. Estatu modernoak ez da historiako subjektu politiko bakar esklusiboa, modernismoaren «Aro Nazionalan» den bezala. Orduan, Azurmendik gaur-gaurkoz Euskal Herriarentzat Estatu baten beharra azpimarratzen badu, hori zirkunstantzia historiko konkretuetatik eratortzen delako izango da, ez nazionalismo modernoaren paradigmaterekin pentsatzen duelako. Hau da, onartzen du teorian independentziaren beharrik ez izatea:

---

<sup>84</sup> Elkarrizketa batean zeharka ematen du ikuspegi horren berri: «Holandan, kasu, ez dut inoiz topatu ingelesa edo alemana hitz egiten ez duen herritarrik. Baina, lehen hizkuntza holandesak. Sozialki holandes puruak dira, eta gero kulturalki elebidun edo elehirudunak. Herria eleaniztuna da, baina sozialki holandesak. Kulturalki, kosmopolita.» (J. Azurmendi 2018)

Egia da teoriaren teorian Espainia bat edo Frantzia bat imajinatzea posible dela euskal naziotxoia babesteko eta indartzeko guztiz arduratuak, eta Euskal Herriak, Ipar eta Hegotan, Erkidego eta Nafarroatan laurkiturik ere gaur bezalaxe, bake-bakean eta prosperitatean etorkizunik ederrena izan lezakeela, diskurtso politiko «zentzudunenak» hola moduzko suposizioarekin operatu ohi duela ematen baitu. Horrelako zerbait itxaron izan baitugu beti. Teoriako txori-ametsak! (HNE, 114-115)

Ezintasuna ez da teorikoa, beraz; edo beste aldera esanda, Azurmendik ez du printzipio edo doktrina nazionalista jarraitzen. Irtenbide teoriko horren arazoa Azurmendik Espainia eta Frantziaren kultura politikoan ikusten du, sorreratik beretik zentralismoa eta berdintasunaren ideia homogeneizatzailea oinarri hartuta eraiki diren Nazio-Estatuen proiektuetan, non planteamendu federalistak berak ere zentralismoak egiten dituen kontzesio diren, printzipioek baino indar harremanek hartaratuta. Horrela bada, Nazio-Estatua eraikitzea ez da modernitateak ezarritako beharrezkotasun objektibo saihestezina Azurmendiren nazioa bururatzeko moduan; Euskal Herriaren etorkizunaz pentsatzerakoan, ordea, ezinbesteko jarrera da. «Menturaz Euskal Herriarentzat ez dago salbaziorik – unibertsoan deus ez da eternala–; baina, egotekotan, independentzia da.» (HNE, 116) Beharrezkotasuna teorikoa baino politikoa da, espainiar eta frantziar kulturaren dagoen estatua (eta nazioa) bururatzeko modu homogeneizatzaileak ekarria.

Independentismoaren aldeko hautu horrek jada nazioaz orokorrean baino, nazioaren burujabetasun politiko-instituzionalaren auziaz gogoetatzen du, independentzia politiko horren nolakotasunei, helburuei eta helbideei buruz. Beste ikerketa baterako gaia jartzen du, berez, auzi horrek eta hemen ezin da norabidea seinalatu besterik egin. Zentzu horretan, lehenengo, esan daiteke Azurmendirentzat independentismo horrek beste kultura politiko bat dakarrela berarekin:

Berez, independentziaren ideia beste Europa baten ideia baino ez da. Gomutatu beharrik ez dago, hasi Erdi Aro berantean eta humanismoan, eta Monarkia/Estatu eta Estatu/Nazioetan barrena, Europa honetako frontierak nola finkatu diren odolez eta krudelkeriaz eta herrien bortxaketaz. Aro horren eta frontera horien «arrazoizkotasun» historikoa amaitutzat eman liteke gaurko Europan. Arrazoizkoa honezkero herriek eta jendeek euren tokia mapa horretan beraiek beste modu batera erabakitzea da. Beraz, kontrarioa uste izaten bada ere, eta horrela esanda paradoxala emango badu ere, independentziaren ideia nazionalismoen azkenaren ideia da. (HNE, 107)

Euskal Herria bezalako nazioen independentzian, burujabetzan, Nazio-Estatua kontsaktatu duen modernitatearen alternatiba ikusten du. Bortxaz eta gerrez osatu eta muga horiexek justifikatzeko eraiki den nazionalismo modernoaren amaiera. Horregatik, independentzia bera Modernitatean zehar desgindako komunitatea berregiteko bitartekoa da beretzat, estatua absolutuki ulertu beharrean tresna desberdinen multzo gisara hartuz (HNE, 108). Beste filosofia batetik argudiatzen da, munduaren beste ulerkera batetik, eta beste mundu bat ekarri nahi du.

Azken batean, komunitategintza kulturala eta estatugintza, elkarloturik bai, baina lehena bigarrenari azpiratzen ez zaion prozesuaren baitan ulertzen ditu Azurmendik. Izan ere, ohikoa da hizkuntza edo kultura nazioaren oinarri jartzen dutenen planteamendua ere nazionalismo modernoaren aldaeratzat hartzea. Hala ulertu ohi da Nazionalismo Ikerketetan nazionalismo linguistiko izendatu ohi

den eredia. Salbuespena Hutchinsonek ematen du. Nazionalismo kulturalaren eta politikoaren arteko desberdintasuna ez dela estrategikoa edo fase desberdinen artekoa esango du, ezpada ideia-mundu («*idea-world*») desberdinak darabiltzatela Botere politikoa erdietsi nahi duten mugimenduek eta komunitate kulturala berregin nahi dutenek (Hutchinson 1999, 399).

Azurmendik ere zuzenean heltzen dio hizkuntza-zaletasunetik politika abertzale konkretu bat, nazionalismo linguistikoa justuki, eratortzearen akatsari. Krutwig-Txillardegi belaunaldiak nazioa ulertzeko modua aldatu zutela gogorarazten du – eta horrekin balio-sistema oso bat –, ez zuzenean politika abertzalea. «Batuetan suposatzen den jarrera euskaltzale eta politikoaren simetria, batik bat euskara/abertzaletasun/hizkuntz erlatibismo berdinketa, inoiz ez da egon gure artean.» (HNE, 92) Euskaltzaleen artean edo kulturalisten baitan komunitatea ulertzeko abiapuntua partekatzen zen, ez komunitatearentzako proiektu politikoa.

Dena dela, abertzaletasun politiko eta kulturalaren arteko tentsioa ez da 60ko hamarkadan sortu. Euskal nazionalismo politikoaren baitan hasieratik aurki daitekeela gogorarazten du Azurmendik, XX. mendeko euskaltzaleen kritikak EAJri aipatuz (OGE, 60). Euskaltzaletasunaren eta abertzaletasun politikoaren arteko bereizketa hori egiteak erakusten du, politikoa eta kulturala, komunitatea ulertzeko bi modu desberdin direla Azurmendirengan. Segun eta independentzia politikoaren helburu zein jartzen den jarrera ere diferentea izango da.

Kontua da zer nahi dugun. Independentzia nahi dugun, besterik gabe, ala independentzia bera helburu batzuetarako tresna gisa pentsatzen dugun. Independentista izateko arrazoiak bistan da ez direla identitario hutsak. Beharbada berak horrelaxe formulatzen ez badu ere, bakoitza bere modura heldu da abertzaletasunera (kezka politiko edo ekonomikoetatik, sozialetatik, linguistiko edo literarioetatik, dantzazaletasunetik, ekologiatic), suposatzea da bakoitzak bere eremuko esperientzietatik daukala motibazio independentista: adierazpen askatasuna, justizia soziala (eta Justizia independente!), hezkuntza sistema autonomoa, osakidetza moderno bat, etab. Eta bistan da oraingoxe politikaren orduan ere Alderdi independentistek, politika egin gura badute, interes eremu diferente guztiok banderatzat hartu eta ageriki branditu behar lituzketela. (HNE, 117)

Alderdien eta mugimendu independentisten baitan, horren alde dagoen gizatalde heterogeneoa artikulatu eta zabaltzeko beharra ez zaio arrotza egiten Azurmendiri. Badaki taktikak eta diskurtsoak ezin duela berdina izan «Elantxoben eta Ablitasen» (HNE, 99-100). Diferentziak eta lehentasunak unean-unean kudeatu beharrekoak izango dira, bere ustez. Eta hala ere azken helburua, taktikek errealitatera hurbildu behar luketena, euskararen bueltan berregindako komunitatea da. Horregatik eskatzen du, diskurtso politikoan zertan izan ez badu ere, praktika politikoan euskarak berebiziko garrantzia izan dezan. Taktikak taktika, nazio euskalduna berregitea da helburua.

## Artxipelagoa

Azurmendiren nazioa ordea ez da nazio moderno estatuan gotortua, artxipelagoa baizik:

Artxipelago bat bagara, polita da artxipelagoa izatea (gu ez bagara ere modu politean etorri horixe bihurtzera). Ez dugu Cayenne bat bezala nahi Euskal Herria larderiatsu, harresiz eta zentinelaz itxi, uniformatu, diziplinatua. Artxipelagoaren politena da, irlak banatzen dituen bera dela batzen dituen ere, itsasoa. Diferentzia da elkarri lotzen ere dituen. Guk ez dugu denok berdin pentsatu, berdin ibili nahi. Euskal Herriak artxipelago bat izaten jarrai dezala nahi genuke, mila unibertso txiki diferente, baina edonondik edonora joatea libre —libre itsasoa—, eta irlen artean dialogoa beti bizi-bizi: ez gaur bezala, diferentziek bereizi bakarrik egiten gaituztela. Inoren eta ezeren absolutismorik gabeko ideien eta asmoen nabigazioa nahi genuke. (OGE, 157)

Izan ere, Azurmendiren absolutua, izatekotan, erlatibo xamarra da. Komunitateak, erreferentziak partekatuz bizi den jendeak, bere elkarbizitza egunerokoan eraikitzen du:

Absolutua lortzea (historian), komunitatea lortzea besterik ez da. (Euskal Herrian gaur badagoela ezin esan daitekeen hori). Absolutua egon, ez dago inon: komunitateak egiten du, h.d., bere absolutuak eginez diharduela egiten da komunitatea bera. «Eraikuntza» bat da, komunitatea bezalaxe, morala bezalaxe, «Absolutua» ere. Nola garatu, eraiki, aitortza unibertsaleko mundu sinboliko bat, batasuna ezberdintasunarekin elkartzen dakiena? Nola bideratu mundu sinboliko horrek guztion komunikazioa, «mintzaira», barne-betetzea? Hasteko, baina, nola hasi, guztiok onar genezakeen mintzaira batean edo lexiko batean mintzatzen? (EHK, 205)

Horixe da Azurmendiren obrari batasuna ematen dion asmo nagusia: etikoki, kulturalki eta politikoki etendako komunitate batentzat pentsatzea. Pentsatze horretatik, ordea, nazioaren ideia zehatz bat ateratzea ez da erraza. Azurmendiren nazioari buruzko pentsamendua sigi-sagaka dabil batasunaren eta aniztasunaren, partikularren eta unibertsaltasunaren artean, kontraesanetan barrena:

Kontraesan artean bizitzen ikasi behar izan genuen. «Kulturalistak» ginenok, txit borrokalaria batzuek erdeinuz esaten zutenez – «où sont les feux d’antan?»: orain botere toetan daude, eta betiere borrokatxoetan—, kulturaren munduan normala eta emankorra mestizajea dela pentsatzen genuen, orain bezala orduan, ez etena, politikan etenak behar-beharrezkotzat edukitzeari utzi gabe horregatik batzuetan, eten ahal bada. Gainera, orduantxe genbiltzan gu, euskal mundu itxia iruditzen zitzaigun Orixe eta abarren tradizioari ihes egin nahita, edozein literatura atzerritarretan erreferentzien bila. Mestizaje kulturalaren kontrarioa ezin izan naiz, hortaz. (Gure belaunaldiak zerbait bilatu badu, mestizajeak izan dira. Kulturalak, ideologikoak... imposibleak zirenak ere). (BJE, 21)

Baina Azurmendiri irakurtzen zaio, baita ere, mestizajearen gorazarre absolutu eta unibertsaltasunaren sinplismo batetik esaten dena baino konplikatuagoa dela diferentzien arteko bizitza (BJE, 22). Galderak gehiago daude, beraz, aurretiazko soluzioak baino. Eta batzuetan galderek eurek nahasten dute arazo konkretua. Baina hala ere:

Ebidentea zera da: herri txiki bat hiruzpalau puskatan, XXI. mendean, bizi ezinda egotea bazter batean, dagoen bezala, lehenengo, ez dela prozesu razional, justiziazko eta askatasunezko baten emaitza historikoki; eta, oraintxe bertan, absurdo hutsa dela, bere buruari zibilizatua deritzon paraje batean, politikoki nahiz moralki. (Europa batuan Euskal Herri txikia hirutan banatuta: zein razionaltasun mota da hori, nazionalismoak gaituztuta omen dauden aroan?) Absurdo ebidente horri

soluzioa bilatu beharrari ihes egiteko makina bihurturik dauden eztabaidak, beti leku berean jirabiran jarraitzeko, inon geldiezin, inora higiezin, deus ez egitearren dena kuestionatuz. (BJE, 38)

Zer da, orduan, bilatzen dena? Burujabetasuna, erantzungo du Azurmendik, «erantzuna geurea eta geurea bakarrik izan dadin, gaurko txikizio moral, kultural, sozial eta politikotik, moralki, kulturalki, sozialki, politikoki herri berri bat jasotzeko ahaleaginean.» (ibid.) Komunitatearen berregintza bilatzen da. Eta hori kulturaren bitartez iragana eta etorkizuna josiz egin nahi du:

Etorkizunari aurre egiteko, erakunde eta formula sozial berriak imajinatu beharko dira araz. Nola? Gure historian, mitoari atxikiegiak, utopia ahaztu dugu askotan. Gero, utopia handian sinetsiegi beharbada, mitoari zaputz egin zion jende batek – oroit Aresti – momentu batean. Beste batzuek, aurrena mitoari, gero utopiari, denari zaputz egin diote, eta beste aberri batzuetan bilatu dute zortea. Guri, mundutxo honen gozagai eztiak oroipena eta itxaropena direla esaten digu beti eta berriro Goethek belarrira («Veneziako Epigramak»). Ez dosi handietan. Mito pixka bat – libertatez –, utopia apal bat, eta mundua gure aurrean zabalik. (BJE, 106)

Horraino iristen da Azurmendiren nazioari buruzko gogoeta. Modernitateko historia tragikoaren aurrean burujabetasunaren aldarri bat eta kulturaren errotiko balioespena. Komunitatearen berregintza.



***Ondorioak***

***Bibliografia eta  
sorburuak***





---

# ONDORIOAK

---

Ikerketaren sarreran bertan aurreratu dut nire jardun osoa gidatzen duen asmoa Joxe Azurmendiren nazio ideiak Nazionalismo Ikerketetako teoriekin elkarrizketan jartzea dela. Ez zen besterik gabeko ideien trukea bilatzen, ordea. Azurmendik nazioari buruz pentsatzen duena Nazionalismo Ikerketen markoan zein korrontetara hurbiltzen den aztertu nahi nuen; zein autore eta zer ikuspegi kritikatzan dituen, zein hartzen dituen aintzat eta, eskola zehatzei jarraitu gabe ere, zeinekin partekatzen dituen oinarrizko ideiak. Asmo horri tiraka hartzen du zentzua ikerketaren atal bakoitzak. Lehenengoan Nazionalismo Ikerketetan nazioari buruzko teoria desberdinak aurkeztu ditut, Azurmendiren ikuspuntuak kokatzeko eremua definituz. Bigarreanean Azurmendiren obra sortu den testuingurua berreraiki dut, erakusteko Nazionalismo Ikerketen oihartzunak hemengo ikergaira Euskal Herriko eztabaida konkretuen bitartez iritsi direla. Hirugarrenean, berriz, Azurmendiren nazioari buruzko aurretiazkoak – bere gizaberearen, kulturaren eta historiaren filosofiak – marko teorikoko autoreenekin konparatu ditut, antzekotasun eta diferentzia horietatik eraikitzeko Azurmendiren nazioenganako hurbilpen bat.

Hori guztia egin eta gero hainbat ondorio baieztatu daitezke. Lehenengoa, eta orokorra, zera da: Joxe Azurmendiren nazioari buruzko pentsamendua, abiaburuan, Hutchinsonek definitutako nazionalismo kulturalaren pareko dela eta, horrekin batera, ikuspegi konstruktibista garaikidearen oinarrizko ideiak partekatzen dituela. Azurmendi Hutchinsonen nazionalismo kulturalarekin lotzen dut, erakutsi den moduan, nazionalismo kulturalak helburu behinena modernitateak hautsitako komunitatea berregitea duelako, horretarako elementu kultural «tradizionalak», komunitateak bere dituenak, gaurkotu eta berrinterpretatu. Baina Hutchinsonen nazionalista kulturala XIX. mendekoa bada, Azurmendi XX. eta XXI. mendeetako kulturaren, hizkuntzaren eta politikaren erreferentzietan mugitzen da: nazioaren dinamismoa eta kulturaren irekitasunetik abiatzen da, esentzialismoa berariaz arbuiatzen du, nazioaren prozesu-ikuskerak dauka... Horrek guztiak, Azurmendiren planteamendua gaur egungo eztabaida berrienetan kokatzen du.

Ondorio horretara iristeko, ordea, sarreran ezarritako hipotesiak banan-banan balioztatzeko bidea egin da. Bide horretan, gainera, aipatu dudan ondorio orokorrera iristeaz gain, hipotesi bakoitzari erantzun zabala eman zaio. Horregatik, ikerketaren ekarpena osorik ikusteko ezinbestekoa da planteatutako hipotesiak erantzutea. Hori da jarraian egingo dena:

### *1. Nazionalismo Ikerketak eta Azurmendiren nazioari buruzko gogoeta konparagarriak dira maila filosofikoan*

Lehenengo hipotesiak ikerketako bi esparruen konparagarritasuna postulatu zuen. Azalekoa dirudien ideia horrek bi eremu desberdin, bi ikerketa estilo eta bi lan egiteko modu uztartzea eskatzen zuen, Azurmendiren saiakera filosofikoa eta Nazionalismo Ikerketetako zientzia sozial akademikoarena. Horretarako bidea Nazionalismo Ikerketen baitako eztabaidetatik – perennialismo-primordialismo vs modernismo-instrumentalismo – esparruaren beraren iturri eta oinarrietan zentratutako azterketa egitea izan da. Horrek esan nahi du Azurmendi modernista, etnosinbolista edo beste edozer den galdetzea baino, konparatu dela Azurmendiren nazio auzia planteatzeko moduak zer zerikusit duen Nazionalismo Ikerketetakoekin. Ez nazioak modernoak diren edo ez, baizik eta eztabaida horrela planteatzeak zer dakarren. Ez nazionalistak interes kalkuluen atzetik doazen edo irrazionalak diren, baizik eta zein zentzutan, zein gizakiaren ikuspegirekin, hitz egin daitekeen naziokideez.

Azurmendik filosofiako galderen maila horretatik heltzen dio naziotasuna pentsatzeari eta, hain agerian ez bada ere, Nazionalismo Ikerketen esparruan badago maila horretako eztabaidarik teoria desberdinen artean. Horregatik, Azurmendiren nazioari buruzko eta Nazionalismo Ikerketetako teoriak konparagarriak direla baieztatu daiteke, biei filosofiako galdera oinarritzkoenetatik heltzen bazaie. Horrela nazioaren hermeneutika baterako bidea irekitzen da, nazioari buruzko diskurtso guztietan – praktika nazional(ist)etatan bezainbat horiei buruzko teoretan – jokoan sartzen diren oinarritzko galderak azaleratuz: gizakiaren zein ulkerera dagoen atzean, sozialtasunaren eta kulturaren zein irudikapen eta historiaren zein kontzeptu orokor.

### *2. Azurmendiren eta Nazionalismo Ikerketen elkargunea Euskal Herriko eztabaidek ematen dute*

Bigarren hipotesiak aurreratzen zuen bi ildoen elkarrizketaren abiapuntua historikoki koka zitekeela, Euskal Herriko azken 50 urteetako testuinguru konkretuan. Hain zuzen, bigarren atalaren helburua hipotesi hori baieztatzea izan da. Hor ikusitakoari jarraiki, baieztatu daiteke Azurmendiren nazioari buruzko gogoeta Nazionalismo Ikerketetan ere errepikatzen diren auziei buruzkoa dela, auzi horiek berak zirelako Euskal Herriko eztabaida politiko eta kulturaletan jokoan zeudenak. Bi ildoen elkarrizketarako edukiak hamarkada horietan bilatu behar dira. Ez da kasualitatea gainera. Nazionalismo Ikerketen diziplina gorpuztu 60ko hamarkadatik aurrera gorpuztu zen, Euskal Herrian naziotasunaren inguruko eztabaida berpiztu zen garaietatik aurrera, hain zuzen. Giro intelektual eta politikoak partekatzen dituzte, beraz: deskolonizazio borrokak, 1968aren bueltako errebolta, Sobietar Batasunaren desegigoa... akademian eta Euskal Herrian interpretatu dira. Horregatik, ikerketan zehar egindako ariketa bi aldiz da interesgarria: lehenengo, hurbileko testuinguru konkretu batean ikusi direlako erreferentzia partekatuen aplikazio desberdinak; bigarren, hurbileko testuinguru horretan garatutako ideiak atzera elkarrizketan jarri direlako akademiako teoria «unibertsalekin».

Zentzu horretan, teoria modernista klasikoen antzeko jarrerak borrokatu zituen Azurmendik 60ko eta 70eko hamarkadetan, marxismoan irakurketa jakin batzuetan oinarritutako jarreraren aurka. Nazionalismo etnikoaren eta zibikoaren bereizketa, kultura eta hizkuntzarekiko kezken interpretazio ekonomikoa edo separatismoaren izaera erreakzionarioaren bereizketa – guztiak nolabait modernismo klasikoaren tesiak – urte horietan sartuko dira Azurmendiren gogoetetan ere. Horiekin batera, 90eko hamarkadatik aurrera patriotismo konstituzionalaren eta nazionalismo atzerakoiaren arteko bereizketa, nazionalismoaren irakurketa moralista, hura irrazionalismoarekin eta terrorismoarekin lotzen duena, azterketara batuko zaizkio. Ulerkera horien deseraikitzearekin batera ikusi dugu Azurmendik bere belaunaldiaren baitan garatu duen proiektu komunitarioa kulturen nola errotzen den, euskara batuarekin hasi eta pentsamendu propio bat jorratzeraino.

Horrela, bada, esan dudanez, Azurmendiren obraren testuinguru historikoa arakaturik baieztatzen da bigarren hipotesia: Nazionalismo Ikerketetako auzi teorikoetan eta euskal gatazka nazionalen nazioari buruzko ideia berak agertzen dira, testuinguru desberdinetan bada ere. Gatazka horretako polemiketan Azurmendi ez dela bereziki nabarmendu adierazi dut, baina bere ideiak eta gogoetak argitaratzeari ez dio uko egin. Polemiketan ez bada ere, eztabaidan parte hartu du eta horrek nazioari buruzko teorizazio batzuk ukatzera eramandu.

### *3. Azurmendi kritikoa da Nazionalismo Ikerketetako nazioaren paradigma modernoarekin*

Hirugarren hipotesian esan dut, hain justu, Azurmendi kritikoa dela Nazionalismo Ikerketetan nagusi izan den paradigma modernoarekin. Hirugarren atal osoan zehar behin eta berriro erakutsi da Azurmendik modernismoaren oinarritzko tesiak auzitan jartzen dituela. Euskal Herriko eztabaida konkretuak abiapuntu hartuta ere, nazioari buruzko oinarritzko hainbat ideia izan ditu hizpide obra osoan.

Nazioak modernitatean – Iraultza Frantsesaz gero – sortuak direla eta aurreko komunitateekin etena erabatekoa dela dioen tesiaren aurka, Azurmendik esango du prozesu historiko luzeen hari-matazak direla. Alde batetik, XIX. mendeari aitortuko dio naziotasuna ulertzeko moduan eragin nabarmena duela; nazionalismo moderno politikoa, Nazio-Estatua sortzea helburu duena, garai horretan kokatuko du modernismoak egiten duen bezala. Beste aldetik, ordea, nazioez hortik aurrera soilik hitz egin daitekeela esplizituki baztertuko du, besteak beste, ikuspegi horrek estatu modernoaren eraikuntzan hautsitako nazioen berri ematea ezinezko egiten duelako. Are gehiago, nazioak mundu modernoaren baldintza eta eskakizunak betetzeko sortutako egitura soziopolitikoak direla postulatu duen tesiaren aurka ere egingo du. Izan ere, Azurmendik baztertu egingo du aro historikoetan beharrezkotasunik posible denik. Gainera, pentsamendu moderno arruntean ezaugarri batzuk lehenesten direla onartuta ere, horien kritikak hasieratik bertatik topa daitezkeela ihardetsiko du; ondorioz, modernitateko pentsamendu jakin bat arau bihurtzea salatuko du. Azurmendirentzat, bada, Nazio-Estatua edo politika

arrazionalista bezain oinarrizko dira modernitatean kulturaren eta hizkuntzaren filosofia humboldtarra edota mitoen balioespena. Horretaz gain, nazioak modernitateari atxiki eta aro postmodernoa desagertzea joko dutela dioten tesiari ere modu berberean erantzungo dio: modernitatean nazio kontzeptu batzuk badaude, horietako bat Nazio-Estatuarena izango da; izatekotan, Azurmendik estatu hori ikusten du galtzeko bidean, baina nazioak irudikatzen duen komunitateak iraungo duela argi dio. Bukatzeko, modernismoko tradizio asmatuen tesiaren bertsio arruntari ere uko egiten dio Azurmendik. Hori, ordea, ez dator nazioak esentzialki ulertzen dituelako; eraikuntzak ez du besterik gabe eliteen partetikoa masen manipulazioa esan nahiko. Azurmendiren ikuspegian nazioa eraikia izateak ez dakar haren irrealtasuna, hura kulturalki – zentzurik zabalenean, hizkuntzarekin, literaturaren, ekonomiaren, politikaren... bitartez – egin eta berregin daitekeela esan nahiko du. Komunitatean dauden iraganaren irakurketen eta etorkizuneko esperantzen uztarketarekin eraikitzen dira nazioak Azurmendirentzat.

Modernismoari Azurmendik egozten diona da nazioaren forma konkretu batetik arau soziologiko bat ondorioztatzen duela, horretara egokitzen ez diren fenomenoak baztertuz. Modernismoak, erabiltzen dituen aurretiazko filosofikoen eraginez, *a priori* mugatzen du azterketa Nazio-Estatuarena. Historiaren filosofia lineal eta monista batekin Aro Modernoari ezaugarri arauemaile batzuk postulatu dizkio, naziotzat horren ondorioz sortutako egiturak soilik hartuz. Ilustrazioaren eta Erromantizismoaren arteko kontrajartze arrakalatuaren ondorioz, hizkuntzaren eta kulturaren balio gizatiarren gutxiespenez hurbiltzen dira nazioaren aspektu kulturalera. Gizaberearen eta giza komunitateen ulerkera arrazional-instrumentalistarekin, berriz, identitate gatazkak estatuari erreserbatutako espazio politiko-komunitarioa erauzi eta banakoaren aldagai edo sentimendu legeaz aurkezten dira. Ondorioz, nazioa eta nazionalismoa XVIII. eta XIX. mendeen artean sortzen den Nazio-Estatuari lotzen zaizkio, positiboki hura eraikitzen bideratzen bada eta negatiboki haren aurka badoaz. Azurmendi kritikoa da XIX. mendean zeharreko estatu nazionalismoarekin, haren baitan dagoen aniztasuna ezabatu eta Botereko nazioa inposatzen duenarekin. Baita XXI. mendeko estatu liberalarekin ere, nazionalismoa kanpoan kokatuz, bere nazionalismo banala ezkutatu duen diskurtso moralista batekin. Azkenik, Azurmendi kritikoa da nazionalismoarekin kritikoa diren, baina Nazio-Estatuaren filosofia moderno hori guztia kortsakratzen duen ikerketa-moduarekin ere.

Azurmendi behin eta berriro saiatzen da modernismoaren abiapuntu filosofikoak gaindituak daudela erakusten. Bere gizaberearen ikuspegian hizkuntza, kultura, kooperazioa eta sozialtasuna oinarri-oinarrizkoak dira; horiek irekitzen dute gizaberearen askatasunerako espazioa. Era berean, bere kulturaren/izpirituaren filosofian, hizkuntzaren eta kulturaren bitartez komunitatea birstutu, haren erreferentziak gaurkotu eta praktika sozial, ekonomiko eta politikoak harremantzen dira. Pentsamendu horren lehen ondorioa komunitatea esentzialki aldakaitz eta itxi bururatzeko ezintasuna da. Azurmendik berak bere ibilbide osoan zehar lagundu du euskarazko komunitatera ideia berriak ekartzen, tradiziozko zenbait elementurekin hausten, zaharrak eta berriak nahiz kanpoko eta barrukoak uztartzen; praktika horrekin koherente den pentsamendu bat sortzen eman ditu azken 50 urteak. Bigarrenik, nazioagintza

kultural horren helburu nagusia Nazio-Estatu propio bat izatea ere, estatu modernoaren zentzuan, auzitan jartzen du. Azurmendiren naziogintzaren helburua komunitatearen berregitea eta birsortzea da, horretarako beharrezko estatu-tresnak *ere* baliatuz. Historiari dagokionez, berriz, Azurmendirentzat historia ez da aroz aro bilakaeran doan logika baten agerpena. Horrek esan nahiko du nazioak ez direla modernitateari atxikita egongo, ondoren postmodernitatean galtzeko. Modernitate izenez ezagutzen den aro historikoak ezaugarri batzuk baldin baditu ere, horiek gertaera historikoak antolatu eta ulertzeko eraikitakoak izango dira, ez etorkizuna arautzen duten gidalerroak. Esandakotik segika, historia nazionala eraikuntza bat izango da eta hortik zuzenean ez da etorkizunerako eskubiderik eratorriko – kontzientzian eta kulturaren eragina ukatzeke. Nazioen eta nazionalismoaren ikerketa historiko orohartzailerik edo teoria absoluturik ere ez da egongo, ordea. Azurmendirentzat Historia gizagintzaren esparrua izango da, bere on eta txar guztiekin; bertatik esperientziak eta irakaspenak atera ahalko dira, ez arauak.

#### *4. Azurmendiren nazioari buruzko gogoeta abertzaletasun kulturalaren defentsa da*

Horrek guztiak Azurmendi etnosinbolismora eta nazionalismo kulturalera hurbiltzen du. Azurmendik bezala etnosinbolismoak eta nazionalismo kulturalak, guztiek jartzen dute arreta nazioetako mitoetan, memoria partekatuetan, kultura komunean. Azpimarra egiten diote gainera elementu horiek eduki ez, baina landu egiten direla, berrinterpretatu. Ildo horri jarraituko dio gero konstruktibismo berriak ere, prozesu ikuskeran sakonduz eta errepertorio-kulturalaren kontzeptua ekarriz. Azurmendik ere kultura dinamiko eta interpretatzailea deskribatzen du, klaseen, ideologiaren eta abarren arabera irakurriak. *Energeia* eta ez *ergon*, alegia. Modernitatean zehar elementu kultural horietako batzuk estatuek landu dituztela ere esango du, barne homogeneotasuna inposatuz gehienetan. Azurmendik, ordea, «herri-mobilizazioaren» eredia landuko du gehien, kultura alemanaren XIX. mendeko loraldia eta geroko estatu moderno alemanak tradizio horretatik egin zuen aprobetxamendua aztertzean.

Alabaina, Azurmendiren interesa ez da Nazio-Estatuaren formazioa azaltzea. Horregatik, etnosinbolismoaren abiapuntu asko partekatzen dituen arren, ikerketa etnosinbolista gehien bidea ez du jarraituko. Azurmendik kulturgintzari, (hizkuntzan) elementu kulturalak jorrotzeari, ematen dio lehentasuna komunitategintzan. Horixe da Hutchinsonen ikerketaren jomuga ere. Horregatik azpimarratzen du ezin dela esan nazionalismo ooren azken helburua estatu moderno bat eraikitzea denik. Hutchinsonen nazionalismo kulturalak komunitatea berregitea du helburu, tradizioaren eta modernitatearen uztarketa edo, nahiago bada, komunitatea haren baitako erreferentzietatik gaurkotzea. Hori, ikusi dugu, Azurmendik hitzez hitz errepikatzen du bere nazioari buruzko testuetan, hainbat formatan: hizkuntzari ematen dion subjektu izaera ez da horixe besterik, kulturgintzaren zentzua ere hori dela dio, baita pentsamendu propioa lantzearena ere.

Behin honaino iritsita, azken hipotesia egiazta daiteke: Azurmendiren nazioa ulertzeko modua korrante etnosinbolistatik hurbil kokatu behar da, bereziki lotuz Hutchinsonen (eta Leerssenen) nazionalismo kulturalarekin. Batetik, Azurmendiren lanean ideia etnosinbolista gehienek parekoak aurki daitezke. Bestetik, berriz, nazionalismo kulturalaren helburuak ere – komunitatearen berregintza eta kultura jorratzea – bere egiten ditu. Esan daiteke Azurmendi etnosinbolista dela, orduan?

Galdera horren erantzuna hain borobil ematea zailagoa da, hainbat arrazoiengatik. Lehenengoa da etnosinbolismoa Nazionalismo Ikerketen esparruaren baitako ikerketak sailkatzeko erabiltzen den korrantea dela. Sarritan esan dut, ordea, Azurmendi ez dela esparru horretan mugitzen. Azurmendiren lanak beste bilakaera bat izan du, lotua bere testuinguru historikoari, ez jatorrizko motibazioan soilik (Smithengan judutasunak eta Hutchinsonen irlandar jatorriak izango zuen zerikusirik gaiak aukeratzekoan), obraren garapen osoan baizik. Horrekin batera ikusi behar da kronologikoki ere Azurmendi etnosinbolismoaren jarraitzaile bihurtzea nahiko zaila dela. Bere lan goiztiarretan jada gerora mantenduko dituen intuizio gehienak daude eta horiek etnosinbolismoa itxuratu aurretikoak dira. Gehitu horri Azurmendiren obran etnosinbolismoari eta Nazionalismo Ikerketetako autoreei egindako erreferentziak ere bigarren mailakoak direla, zeharkakoak ia beti. Horregatik, egokiagoa litzateke esatea Azurmendik kulturaren filosofiari dagozkion aurretiazko asko partekatzen dituela etnosinbolismoarekin. Edo alderantziz, Azurmendik darabiltzan ideia asko aurki daitezkeela etnosinbolismoan ere.

Besterik da Azurmendi nazionalismo kulturalarekin lotzea. Hutchinsonek ez du korrante teoriko bat deskribatzen, «nazionalismo» mota bat baizik. Etnosinbolismoa abiapuntu hartuta praktika nazional(ista) zehatz bat deskribatzen du. Nazionalismo kulturala mugimendu errepikakorra dela ere azpimarratzen du, gainera, garai desberdinetan iratzar daitekeena lekuan leku. Horrek abantaila batzuk ematen ditu Azurmendiren jarrera kokatzeko.

Lan honetan ikertu dudan gaiaren ezaugarri berezietako bat, Nazionalismo Ikerketetakoekin konparatuz behintzat, zera da: ikergaia den obra ez dela ikerketa-ildo akademiko bat bezala garatu, fenomeno sozial baten behaketa teoriko hutsaren pare. Azurmendiren gogoeta teorikoak ere *praktika* bati erantzuten ziola erakutsi da. Horrek esan nahi du ez dela lotuko eskola akademiko batera, haren baitatik ikerketak edo fintze teorikoak egiteko. Azurmendik idazten duena komunitatearen berreraikuntzarako egingo du. Bere jarduna engaiatua izango da. Hortaz, korrante batean tinko kokatu beharrean, autonomoki, unean uneko auziei erantzungo die bere filosofia jardunean ikasitako erreferentzietatik. Herder, Humboldt, Goethe, Cassirer, Frankfurteko Eskola... ez dira ausaz aukeraturako iturriak, identifikatuta zeuzkan beharrei egokien iritzitako erantzuna emateko makuluak baizik. Berdin, Arana, Orixe, Unamuno, Mirande... ez dira apetazko irakurgaiak (bakarrik), bere egin duen kulturako solaskide «tradizionalak» dira.

Ezin da aparte utzi azken 50 urtean oinarritzko ideiak gaurkotzeko egin duen ahalegina ere. Horren adibide argia gizabereari buruzko bere ideiak aldian-aldian berritu izana da: Humboldti buruzko

liburua, hizkuntza eta pentsamenduaren harremanaz gogoeta egiten duena, hizkuntzalaritzaren eta zientzia kognitiboen eztabaidak erreparatuz amaitzen du. Zer esanik ez *Gizabere Kooperatiboaz* liburua bera, azken urteetako proposamenak erreparatuz bukatzen duena. Kulturari buruzko testuak ere ikerketa historiko, soziologiko zein literarioz beteak daude. Hemengo lanaren gaira mugatuta, Renani eskaintako liburuko oin-oharretan Nazionalismo Ikerketen azken urteetako gorabeherak jarraitu dituela ikus daiteke, nahiz eta bere ikerketaren zentroa besterik izan. Bistakoa da Azurmendik bere proposamena gaurkotuta eduki nahi izan duela, azken joerekin elkarrizketan.

Horregatik guztiatik, esan daiteke Azurmendirena nazionalismo kulturalaren aldaera bat dela osotasunean. Hutchinonek nazionalismo kulturalaren helburutzat aurkezten dituenak Azurmendirengan betetzen direla ikusi da. Horrez gain, bai Azurmendik eta bai Hutchinonek, bat egiten dute nazioa ulertzeko moduaren aspektu askotan. Izan ere, Azurmendiren nazionalismo kulturala ez da praktika hutsa; nazioaren eta nazionalismoaren inguruko auzi teoriko askori buruzko gogoeta sakon batek osatzen du bere praktika.

Laburbilduz, beraz, Azurmendiren obran bi ekarpen nagusi daude nazioaren gairako: batetik, naziotasunari eta nazionalismoari buruzko eztabaida teoriko oinarritzkoen gaineko diskurtso filosofiko bat, guztiz baliagarria Nazionalismo Ikerketen baitako teoriagintzarako; bestetik, nazionalismo kulturalaren aldaera gaurkotu eta kokatu bat, filosofia garaikidearen ikuspegitik hornitua eta euskal testuinguruan lur hartua. Bukatzeko, beraz, Azurmendiren nazioari buruzko pentsamenduari *abertzaletasun kultural* izena proposatzen diot. «Nazionalismo» hitzaren ordez «abertzaletasun» jartzeak erreferentzia egiten dio euskal testuinguruan garatu izanari, baina era berean, ez du galtzen Hutchinonek proposatuarekiko lotura ere.

## Aurrera begira

Ikerketa honetan Azurmendiren nazioari buruzko lana Nazionalismo Ikerketen esparru akademikoarekin elkarrizketan jarri eta gero, aurrera begirako lehen ondorioak ere atera daitezke. Testu guztian zehar etorkizunerako hari-muturrak utzi behar izan ditut, ildotik nagusitik gehiegi urruntzea eskatzen zutelako. Ikerketa honek Azurmendiren obra ikertzeko bidea apur bat gehiago urratu du, sarreran aipatu ditudan aurrekarietatik doktorego tesi baterako jauzia eginez. Lau urteko bidearen ondoren, aurrerantzean sakondu beharreko zenbait bide definitu daitezke.

Lehenengoa, Azurmendiren obrari berari dagokio. Hemen obra osotasunean hartu dut. Haren bilakaera historikoaz zertzelada eta gako batzuk eman ditut eta Azurmendiren pentsamenduaren azterketan egin diet erreferentzia jarraitutasun zein haustura batzuei. Hala ere, ezinbestekoa da abiatu den bidean sakontzea. Obraren baitan aldiak zehatzago bereizteak, aldi bakoitzaren ezaugarriak zehazteak eta bakoitzetik bestera dauden aldaketak agertzeak Azurmendiren pentsamenduaren

bilakaeraz irudi hobea emango luke. Aldi desberdinak bereiztearekin batera, ordea, Azurmendiren lan ildoak izan direnak hobeto definitzeak (euskal pentsamendua lantzea, hizkuntzaren eta kulturaren filosofia, gogoeta etiko-politikoak, pentsamendu soziala eta kooperatibismoa, naziogintza...) eta idazki bakoitzak ildoari nolako ekarpena egin dion edo aurrekoa zertan aldatu duen ikusteak ere ulergarriago egingo du Azurmendiren obra.

Hori gutxi balitz, nire ikerketak Azurmendiren obraren alde bat lehenetsi du oroz gain. Nazioari buruzko pentsamendua eta gogoeta teorikoa ziren nire jomuga, horrek emango zuelako Nazionalismo Ikerketekin elkarriketarako helduleku gehien. Alabaina, argi geratu da Azurmendik kulturgintzan gogoetarekin batera bestelako ekarpenak ere egin dituela; literatur kritika eta prentsako iritzi-artikuluak izan dira, batzuk aipatzearen, azaletik bakarrik ukitu ahal izan ditudan testuak. Horiek sakonago aztertzeak emango du Azurmendik pentsamendu mailan garatu duen abertzaletasun kultural horrek egunerokotasun hurbilagoan zer forma hartu duen eta, are interesgarriagoa dena, zer tentsio sortzen diren auzien gaineko eztabaida filosofiko batetik praktika konkretura igarotzerako orduan.

Horrekin lotuta ekarriko dut bigarren iker ildoak. Izan ere, bere praktika kulturala elkarlanean gauzatu izan dela esan ohi du Azurmendik, halaxe diote belaunaldiko kide guztiek ere. Horixe da aipatu nahi dudana bigarren lerroa: Azurmendiren eta 56ko belaunaldiaren arteko harremanak aztertzearena. Berak aitortutako erreferentzia diren Txillardegia edo Intxaustiz gain, eztabaida eta proiektukide diren artean nolako elkarreraginak egon diren aztertzea euskarazko pentsamenduaren transmisioan oinarritzeko litzateke. 56ko belaunaldian Azurmendik izan duen lekua argitzeak puzzlearen zati bat osatzeko balioko luke. Aurreko belaunaldietatik, Pizkundekotik bereziki, Azurmendik zer eta nola hartzen duen ikusteak eta hori bere belaunaldikide batzuen interpretazioekin konparatzea ere egiteke dago. Zer esanik ez, 56ko belaunaldi horrek gaur eguneraino ekarri dituen pentsamendu eta proiektuen zerrenda ere aztarrikatu besterik ez da egin.

Azurmendirengandik belaunaldirako saltoa eginda, gainera, bigarren lerro hori amaigabe luza daiteke, inor gutxi uzten baitu kanpoan. Ondorengoan eraikuntza bat izango da, orduan, belaunaldi hori, baina kultura bizia transmitituko du hala ere. Ikerketa historikoak, pentsamendu mailakoak, kultur soziologiakoak, biografiak... amaigabe luza daitezke, bakoitzak emango baitu argi berri bat aurrekoei buruz. Ikerketa honek irekitzen dituen bideetatik urrun zabaltzen da hori dena, baina zenbat eta gehiago atzeratu, orduan eta mugatuagoa izango da garaiarekiko eskuratu ahalko den lekukotza.

Seinalatu nahi dudana hirugarren bideak berriro garamatza Azurmendiren obrara. Izan ere, obrak berak duen barne logika eta Azurmendik bere belaunaldiarekin dituen gorabeherak aztertzearekin batera, obrak «nazioarteko» pentsamenduan duen lekua zehazten ere jarraitu beharra dago. Nik hemen filosofia aldetiko erreferentzia batzuk aipatu ditut, Azurmendiren pentsamenduan eragina izan dutenak: Herder, Humboldt edota Cassirer izan dira aipatuena, baina zerrendak luze jarrai dezake. Horiek nola irakurtzen dituen, zer hartzen duen eta zer utzi filosofiako ikerketa baten abiapuntuko galdera interesgarriak dira.



Ez hori bakarrik, Azurmendik berak pentsatutakotik abiatzeak gaur egungo pentsamenduan, Euskal Herritik kanpoko auzietan ere, nolako gogoetak pizten dituen ikertzea interesgarria litzateke. Hainbestera ematen du jorratu dituen gai-zerrendak. Hemen horixe egin dut tesi honekin, Azurmendiren pentsamendua eremu konkretu baten arabera taxutu eta sortzen ziren eztabaidak jarraitu. Lehenengo emaitzak jaso dira, baina hirugarren ildo honen baitan, Azurmendiren abertzaletasun kulturalak Nazionalismo Ikerketetan zer eskain dezakeen jorratzen ere jarraitu behar da.

Ia dena egiteke dago, beraz. Ikerketa hau baino lehenagokoek nahikoa erakutsi ez bazuten, honezkero bistakoa da Azurmendiren ur-jauziak makina bat errota jar ditzakeela martxan. Horretarako, ordea, apustu sendo bat beharko da azken bost hamarkadetan sortu den pentsamendua bere baitatik ikertzeko. Pentsamenduaren «euskal» azpi-atala baino, pentsamendua izan dadin soil-soil; euskaraz, pentsamendua.



# BIBLIOGRAFIA ETA SORBURUAK

Erabilitako bibliografia eta sorburuak hiru zatitan banatu dira argiago ikus daitezzen. Lehen azpiatalean Azurmendiren lanen erreferentzia bibliografikoak sartu dira. Bertan ikerketan zehar erabilitako lanen zerrenda aurki daiteke, baita Azurmendiren obra ia osoa gordetzen duen datu-baserako esteka ere. Bigarren azpiatalean, berriz, testuan zehar gainerako bibliografia sartu da. Bukatzeko, ikerketa prozesuan zehar osatu dudan lehen-eskuko materiala adierazi dut hirugarren azpiatalean; Azurmendiren testuinguru historikoa jorrazteko egindako elkarrizketak aurki daitezke bertan.

## AZURMENDIREN LANAK

### *Liburuak*

- Arregi, Joseba eta Joxe Azurmendi. 1972. *Kolakowski*. Arantzazu, Oñati: Jakin.
- Azurmendi, Joxe. 1971. *Hizkuntza, etnia eta marxismoa*. Baiona: Euskal Elkargoa.
- . 1973. *Kultura proletarioaz*. Arantzazu, Oñati: Jakin.
- . 1975. *Iraultza sobietarra eta literatura*. Bilbo: Mensajero.
- . 1976. *Zer dugu Orixeren kontra?* Arantzazu, Oñati: Jakin.
- . 1977. *Zer dugu Orixeren alde?* Arantzazu, Oñati: Jakin.
- . 1978a. *Artea eta gizartea*. Donostia / San Sebastián: Kriselu.
- . 1978b. *Errealismo sozialistaz*. Donostia / San Sebastián: Kriselu.
- . 1978c. *Mirande eta kristautasuna*. Donostia / San Sebastián: Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa.
- . 1979a. *Arana Goiri-ren pentsamendu politikoa*. Donostia / San Sebastián: Hordago.
- . 1979b. *Nazionalismo-Internazionalismo Euskadin*. Donostia / San Sebastián: Hordago.
- . 1979c. *PSOE eta euskal abertzaletasuna (1894-1934)*. Donostia / San Sebastián: Hordago.
- . 1989. *Schopenhauer, Nietzsche, Spengler Miranderen pentsamenduan*. Lasarte-Oria: Susa.
- . 1991. *Gizaberearen bakeak eta gerrak*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 1992. *Espainolak eta euskaldunak*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 1997. *Demokratak eta biolentoak*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 1998a. *Oraingo gazte eroak: gogoetak ETArek sorrera inguruko kultur giroaz eta gaurkoaz*. Irun: Luma.
- . 1998b. *Teknikaren meditazioa*. Donostia / San Sebastián: Kutxa Fundazioa.
- . 1999. *Euskal Herria krisian*. Donostia / San Sebastián: Elkarlanean.
- . 2004. *Etienne Salaberry II (1903-2003)*. Donostia / San Sebastián: Egan.

- . 2006. *Espainiaren arimaz*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 2007a. *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua*. Bilbo: Udako Euskal Unibertsitatea.
- . 2007b. *Volksgeist herri gogoa: ilustraziotik nazismora*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 2012a. *Bakea gudan: Unamuno, historia eta karlismoa*. Tafalla: Txalaparta.
- . 2012b. *Barkamena, kondena, tortura: estatua kontzientzien kontrolatzailea*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 2013. *Karlos Santamariaren pentsamendua*. Arantzazu, Oñati: Jakin eta UPV/EHU.
- . 2014. *Historia, arraza, nazioa: Renan eta nazionalismoaren inguruko topiko batzuk*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 2016. *Gizabere kooperatiboaz*. Donostia / San Sebastián: Jakin.
- . 2017. *Hizkuntza, nazioa, estatua*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- . 2018. *Beltzak, juduak eta beste euskaldun batzuk*. Elkar.
- Mendizabal, Lazkano. 1975. *Gizona abere hutsa da*. Arantzazu, Oñati: Jakin.

#### **Artikuluak eta liburu zatiak**

---

- Azurmendi, Joxe. 1963. «Jakin: Euskal kulturaren bideak lantzen». *Euskera*, 8–9 zenb.: 336–71.
- . 1964. «Asi gaitezen komunismuarekin elkar izketan». *Jakin*, 16 zenb.: 43–54.
- . 1967a. «Baiña zergatik eta zertarako euskaldun?» *Zeruko Argia*, 205 zenb.: 3.
- . 1967b. «Zergatik eta zertarako euskaldun? (Intxausti adiskideari erantzun irikia, eta beste guztieri)». *Jakin*, 27–28 zenb.: 66–91.
- . 1968. «Katolikoek eta komunisten arteko elkarriketaz». *Branka*, 7 zenb.: 13–25.
- . 1977. «Euskaldunari». In *Euskal idazleak, gaur: Historia social de la lengua y literatura vascas*, Joan Mari Torrealdai. Arantzazu, Oñati: Jakin.
- . 1983. «Unibertsitatea eta euskara». *Jakin*, 28 zenb.: 147–48.
- . 1984. «Filosofía personalista y cooperación: filosofía de Arizmendiarieta». Donostia / San Sebastián: UPV/EHU.
- . 1995. «Topoi nazional/nazionalistak ernazimentuan: Camõesen “Os Lusíadas”». In *Historia: zientzia ala literatura? Historiari buruzko gogoeta sorta*, Iban Zaldúa eta Pruden Gartzia, 89–146. Bilbo: Udako Euskal Unibertsitatea.
- . 1996. «W. von Humboldt: el concepto de individuo y la búsqueda de un nuevo humanismo». *RIEV* 41 (2): 305–34.
- . 1999. «Goethe: literatura nazional unibertsala». *Jakin*, 111 zenb.: 63–99.
- . 2000. *XX. Mendeko Poesia Kaiarak: Joxe Azurmendi*. Koldo Izagirrek argitaratua. Zarautz: Susa.
- . 2003. «Humboldt eta Historia: filosofia baten bila». *RIEV* 48 (1): 143–61.

- . 2007. «Hizkuntza askatasunaren espazioa». In *Paulo Iztueta euskal pentsamenduaren eraikitzaile*, 79–108. Bilbo: UPV/EHU.
- . 2015. «Sarrionandia: nazioaren kontzeptua behelaino artean». *Jakin*, 207 zenb.: 11–65.

### Elkarrizketak

Azurmendi, Joxe. 2018. «Euskararen langilea naiz» A. Uria Manfred Dohrn-ek elkarrizketatua. Noticias de Gipuzkoa. <https://www.noticiasdegipuzkoa.eus/2018/12/23/ocio-y-cultura/euskararen-langilea-naiz>.

———. data gabe. Joxe Azurmendirekin solasaldia. «Euskaldunok geurea eta geurea bakarrik den barne mundu bat sortzea ezinbestekoa dugu» Lorea Agirrek elkarrizketatua. *jakin.eus*. <https://www.jakin.eus/memoria/solasaldiak/joxe-azurmendi/8>.

### Datu-basea

Azurmendiren obra osoak 600 sarreratik gora hartzen ditu liburuak, artikulak eta gainerakoak kontuan hartuta. Horregatik, bere obra osoa hona ekartzea baino, egokiagoa da bere lanen ia guztia (2013ra arteko argitalpen guztiak) gordetzen duen datu-basea eskuragarri jartzea. Bilduma hori JAKINEk egin du eta bere web orrian dago eskegita, honako helbidean:

<https://www.jakin.eus/memoria/jakin-talde-historikoa/joxe-azurmendi/8>

## GAINERAKO BIBLIOGRAFIA

- Abulof, Uriel. 2015. *The Mortality and Morality of Nations. Jews, Afrikaners, and French-Canadians*. New York, New York: Cambridge University Press.
- Agirre, Lorea. 2004. *Gezurra ari du: Egunkariaren itxieraren kronika*. Donostia / San Sebastián: Aise, Alberdania, Elkarlanean, Erein, Elhuyar Fundazioa, Pamiela, Susa, Ttartalo eta Txalaparta.
- Agirrebaltzategi, Paulo. 2010. «Azurmendi, B. Gandiagaren editore “iradokitzailea”». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 43–58.
- Aizpuru, Alaitz, Bakarne Altonaga, Iban Gallettebeitia eta Andoni Olariaga, arg. 2012. *Euskal Herriko pentsamenduaren gida*. Bilbo: UPV/EHU.
- Aizpuru, Mikel eta Roldán Jimeno. 2002. «Euskal unibertsitatearen historia». In *Euskal Unibertsitatea 2021: egiten ari garen euskarazko unibertsitatea*, 21–56. Udako Euskal Unibertsitatea.

- Aldekoa, Iñaki. 2018. «Ramon Saizarbitoria eta Joxe Azurmendirekin solasean». *EGAN*, 3–4 zenb.: 29–48.
- Alfaro, Emilio. 2004. «Zorroaga, la Academia en medio del infierno». *El País*, 2004ko urtarrilaren 4a. [https://elpais.com/diario/2004/01/04/domingo/1073191959\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2004/01/04/domingo/1073191959_850215.html).
- Alvarez, Jose Luis. 1994. *Euskal Herria helburu*. Tafalla: Txalaparta.
- Anderson, Benedict R. O’G. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London; New York: Verso.
- Apalategi, Jokin. 2002. *Haurren nazioak: solasaldiak*. Donostia / San Sebastián: Utriusque Vasconiae.
- Aranzadi, Juan. 2000. *El milenarismo vasco*. Madrid: Taurus.
- Aranzadi, Juan, Jon Juaristi eta Patxo Unzueta. 1994. *Auto de terminación: (raza, nación y violencia en el País Vasco)*. Madrid: Aguilar.
- Arendt, Hannah. 2006. *Sobre La Revolución*. Pedro Bravok itzulia. Madrid: Alianza Editorial.
- ARGIA. 2014. «Jakinek zuzendaritza berria aurkeztu du, Lorea Agirre buru». Argia. 2014ko maiatzaren 16a. <https://www.argia.eus/albiste/lorea-agirre-izango-da-jakineko-zuzendari-berria-tzaltalde-berria>.
- Armstrong, John A. 1982. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press.
- Arregi, Rikardo. 1967. «Euskaltzaleon jainkoa ill behar dugu». *Jakin*, 27–28 zenb.: 23–27.
- Arteta, Aurelio. 1997. «Cómplices de la violencia». *Cuadernos de Alzate: revista vasca de la cultura y las ideas*, 17 zenb.: 85–114.
- . 1998. «Monseñor de Euskadi». *Éxodo*, 43 zenb.: 36–41.
- . 2002a. «Otro gesto para otra paz». *El noticiero de las ideas*, 12 zenb.: 20–30.
- . 2002b. «Un nacionalista en apuros (El inconsciente separatismo de Ulises Moulines)». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 26 zenb.: 219–38.
- . 2003a. «Cómplices del mal». *El Rapto de Europa: crítica de la cultura*, 2 zenb.: 27–34.
- . 2003b. «Descaro del nacionalismo académico (O las muchas malicias de Ulises Moulines)». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 28 zenb.: 191–220.
- Aspiunza, Jaime. 1997. «El asunto de los filósofos: respuesta a J.C. Rodríguez». *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades*, 12 zenb.: 103–9.
- Azkune, Jon. 2018. «Can the subaltern states speak? Estatuaren eraldaketa eta burujabetza eskaerak Katalunian, Euskal Herrian eta Eskozian». UPV/EHU.
- Azurmendi, Mikel. 2016. *Ensayo y error: una autobiografía*. Córdoba: Almuzara.
- Berlin, Isaiah. 1976. *Vico and Herder: Two Studies in the Philosophy of History*. New York, New York: Viking Press.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Bitarte. 1996. «Heidegger y Cassirer: filosofía ante el totalitarismo». *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades*, 10 zenb.: 71–86.

- Brubaker, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, England; New York, New York: Cambridge University Press.
- . 2004. *Ethnicity Without Groups*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Calhoun, Craig J. 1997. *Nationalism*. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Casanova, Iker. 2014. *ETA 1958-2008: medio siglo de historia*. Tafalla: Txalaparta.
- Cassirer, Ernst. 1950. *The Problem of Knowledge*. Charles W. Hendel eta William H. Woglomek itzulia. London: Yale University Press.
- Castoriadis, Cornelius. 2007. *Democracia y relativismo*. Margarita Díazek itzulia. Madrid: Trotta.
- Chandra, Kanchan, arg. 2012. *Constructivist Theories of Ethnic Politics*. New York, New York: Oxford University Press.
- Cohen, Edward E. 2000. *The Athenian Nation*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Connor, Walker. 1994. *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Conversi, Daniele. 1995. «Reassessing Current Theories of Nationalism: Nationalism as Boundary Maintenance and Creation». *Nationalism and Ethnic Politics* 1 (1): 73–85.
- . 2015. «War and Nationalism». In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 363–70. Elsevier.
- Damasio, Antonio R. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York, New York: Putnam.
- Dawkins, Richard. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.
- Delanty, Gerard, John Hutchinson, Eric Kaufmann, Umut Özkirimli eta Andreas Wimmer. 2008. «Debate on John Hutchinson's Nations as Zones of Conflict». *Nations and Nationalism* 14 (1): 1–28.
- Di Cesare, Donatella. 1999. *Wilhelm von Humbolt y el estudio filosófico de las lenguas*. Ana Agudek itzulia. Barcelona: Anthropos.
- Estankona, Igor. 2010. «Artean gazte eta berde: Azurmendiren Hitz berdeak eta Manifestu atzeratua». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 71–83.
- Etxeberria, Arantza eta Álvaro Julián Moreno. 2007. «La idea de autonomía en la biología». *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, 40 zenb.: 21–37.
- Gagnon, Alain G. 2009. *Más allá de la nación unificadora*. Oñati: IVAP.
- Gartzia, Pruden. 2015. *Nafarroako auziaz*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- . 1992. *Postmodernism, Reason and Religion*. London; New York: Routledge.
- . 2009. *Nazioak eta nazionalismoa*. Juan Garziak itzulia. Bilbo: Klasikoak.
- Gereñu, Idoia. 2016. «Jarrai (1959-1968), hito del teatro vasco de vanguardia». Universidad Carlos III de Madrid.

- Goikoetxea, Jule. 2014. «Nation and Democracy Building in Contemporary Europe: the Reproduction of the Basque Demos». *Nationalities Papers* 42 (1): 145–64.
- . 2017a. *Demokraziaren pribatizazioa*. Donostia / San Sebastián: Elkarlanean.
- . 2017b. *Privatizing Democracy: Global Ideals, European Politics and Basque Territories*. Bern; New York: Peter Lang.
- Grosby, Steven E. 2002. *Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Hale, Henry E. 2008. *The Foundations of Ethnic Politics: Separatism of States and Nations in Eurasia and the World*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Hall, John A. 2016. «An Intellectual Journey Anthony D. Smith Interviewed by John A. Hall». *Nations and Nationalism* 22 (1): 6–19.
- Hechter, Michael. 2000. *Containing Nationalism*. Oxford, England; New York: Oxford University Press.
- Hobsbawm, Eric J. 1992. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric J. eta Terence Ranger. 1992. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav. 2000. *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups Among the Smaller European Nations*. Ben Fowkesek itzulia. New York, New York: Columbia University Press.
- Hutchinson, John. 1987. *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*. London; Boston: Unwin Hyman.
- . 1999. «Re-Interpreting Cultural Nationalism». *Australian Journal of Politics and History* 45 (3): 392–409.
- . 2005. *Nations as Zones of Conflict*. London: SAGE Publications.
- Ignatieff, Michael. 1993. *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*. London: Chatto & Windus.
- Intxausti, Aurora. 1992. «Sancho Panza habla a favor de ETA en el nuevo estreno de Alfonso Sastre». *El País*, 1992ko irailaren 9a. [https://elpais.com/diario/1992/09/09/cultura/715989605\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1992/09/09/cultura/715989605_850215.html).
- Intxausti, Joseba. 1959. «Illobira bultzaka». *Jakin*, 9 zenb.: 83–88.
- Irazabalbeitia, Iñaki X. eta Alfontso Mujika. 1990. «Udako Euskal Unibertsitatea: helburuak, historia eta egoera». *Jakin*, 57 zenb.: 99–120.
- Irujo, Xabier eta Iñigo Urrutia. 2009. *A Legal History of the Basque Language (1789-2009)*. Donostia / San Sebastián: Eusko Ikaskuntza.
- Iturriotz, Ander. 2010a. «Azurmendi edo konkretutasuna». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 85–162.



- . 2010b. «Zergatik Azurmendi?» *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 9–17.
- Iztueta, Ibai. 2015. *Cultura vasca vs Euskal kultura*. Donostia / San Sebastián: Utriusque Vasconiae.
- Jayawardena, Kumari. 2016. *Feminism and Nationalism in the Third World*. London; New York: Verso Books.
- Juaristi, Jon. 1987. *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca*. Madrid: Taurus Ediciones.
- . 1997. *El bucle melancólico: historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Kedourie, Elie. 1966. *Nationalism*. London: Hutchinson.
- Khazaleh, Lorenz. 2005. «Benedict Anderson: “I like nationalism’s utopian elements”». *lorenzk.com* (blog). 2005eko abenduaren 15a. <https://www.lorenzk.com/english/2005/benedict-anderson-interview/>.
- Kohn, Hans. 1955. *Nationalism: Its Meaning and History*. Princeton, New Jersey: Van Nostrand.
- Kuzio, Taras. 2001. «“Nationalising states” or nation-building? a critical review of the theoretical literature and empirical evidence». *Nations and Nationalism* 7 (2): 135–54.
- Kymlicka, Will. 2003. *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Tomás Fernández eta Beatriz Eguibarrek itzulia. Barcelona: Paidós.
- Laitin, David D. 2007. *Nations, States, and Violence*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Leerssen, Joep. 2000. «The Rhetoric of National Character: A Programmatic Survey». *Poetics Today* 21 (2): 267–92.
- . 2006. «Nationalism and the cultivation of culture». *Nations and Nationalism* 12 (4): 559–78.
- Leoné, Santiago. 2008. *Euskal Herri imajinario baten alde*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- Máiz, Ramón. 2003. «Politics and the Nation: Nationalist Mobilisation of Ethnic Differences». *Nations and Nationalism* 9 (2): 195–212.
- . 2008. *La frontera interior: el lugar de la nación en la teoría de la democracia y el federalismo*. Murcia: Tres Fronteras Ediciones.
- . 2010. «La hazaña de la razón: la exclusión fundacional de las emociones en la teoría política moderna». *Revista de estudios políticos*, 149 zenb.: 11–45.
- Martínez, Carlos. 1997a. «Debate sobre totalitarismo II: Filosofía y totalitarismo. Respuesta a J. C. Rodríguez». *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades*, 11 zenb.: 127–30.
- . 1997b. «El laberinto totalitario (1): de qué y cómo discutimos». *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades*, 12 zenb.: 85–102.
- Mendiguren Bereziartu, Xabier. 1972. *Europako ezker berria (Gizarte mugimendu bati hurbilduz)*. Bilbo: Mensajero.
- Mendiguren Elizegi, Xabier. 2010. «Txango bat, Azurmendiren liburuetan barrena». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 19–26.
- Molina, Vicente. 1997. «Caza de brujas vasca». *El País*, 1997ko uztailaren 22a. [https://elpais.com/diario/1997/07/22/cultura/869522404\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1997/07/22/cultura/869522404_850215.html).

- Moulines, Carlos Ulises. 2001. «Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 24 zenb.: 25–50.
- . 2003. «Crispaciones hispánicas (Reflexiones en torno a la terapia antinacionalista de Aurelio Arteta)». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 28 zenb.: 171–90.
- . 2008. *Manifestu nazionalista: are separatista ere esango nioke, estutuz gero*. Xalbador Garmendia, Joana Garmendia eta Ixiar Badiolak itzulia. Tafalla: Txalaparta.
- Murua, Imanol. 2015. *Ekarri armak: ETAREN jardun armatuaren bukaeraren kronika*. Donostia / San Sebastián: Elkar.
- Odroizola, Onintza. 2016. «Erakunde Bat Baino Gehiago: ETA Herri Mugimendu Gisa (1958-1968)». UPV/EHU.
- Odroizola, Onintza eta Julen Zabalo. 2014. «Euskararen garrantzia diskurtso abertzalean: ardatz ala osagarri?» *Uztaro: giza eta gizarte-zientzien aldizkaria*, 91 zenb.: 67–82.
- Olariaga, Andoni eta Jon Jiménez. 2010. «Joxe Azurmendi. Askatasunaren pentsalaria». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 163–82.
- Olmo, Karlos del. 2016. *Arestiren nazioa, antzerkia*. Azpeitia: EHAZE.
- Özirimli, Umut. 2010. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
- Recalde, José Ramón. 1977. «La construcción de la Nación Vasca». *Zona abierta*, 11 zenb.: 44–56.
- . 1982. *La construcción de las naciones*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- Renan, Ernest. 2004. *Zer da nazioa?* Esteban Antxustegik itzulia. Bilbo: UPV/EHU.
- Ripalda, José María. 2016. *La nación dividida. Las raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel*. Madrid: Abada Editores.
- Rodríguez, Fito. 1997. «Egungo euskal antropologiaren polemika zaharra». *Uztaro: giza eta gizarte-zientzien aldizkaria*, 23 zenb.: 17–23.
- . 2010. «Joxerenak atzera begira (J. Azurmendiren saiakeragintzaz)». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 27–41.
- Rodríguez, Fito eta Ángel González. 2017. *Zorroaga ahora Ibaeta*. Madrid: Delta.
- Rubio, Miren. 2019. *Txillardegia: batasunaren pentsalaria*. Tafalla: Txalaparta.
- Safranski, Rüdiger. 2012. *Romanticismo: una odisea del espíritu alemán*. Raúl Gabásek itzulia. Barcelona: Tusquets editores.
- Sánchez-Cuenca, Ignacio. 2016. *La desfachatez intelectual: escritores e intelectuales ante la política*. Madrid: Catarata.
- Sarasola, Beñat. 2017. «Bernardo Atxaga y su Defensa de la Autonomía de la Literatura». *Castilla. Estudios de Literatura*, 8 zenb.: 1–26.
- Sastre, Alfonso. 2002. *Los intelectuales y la utopía*. Madrid: Debate.
- Savater, Fernando. 2001. «Etnomanía vs. ciudadanía». *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 24 zenb.: 131–36.

- . 2003. *Mira por dónde: autobiografía razonada*. Madrid: Taurus.
- Schopenhauer, Arthur. 1994. *Naturako nahimena*. Xabier Mendiguren Bereziartuk itzulia. Bilbo: Klasikoak.
- Smets, Josef. 1998. «Le Rhin, frontière naturelle de la France.» *Annales historiques de la Révolution française*, 314 zenb.: 675–98.
- Smith, Anthony D. 1971. *Theories of Nationalism*. London: Gerald Duckworth & Company Limited.
- . 1991. *National Identity*. London: Penguin.
- . 1998. *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. London; New York: Routledge.
- . 1999. *Myths and Memories of the Nation*. New York, New York: Oxford University Press.
- . 2008a. *The cultural foundations of nations: hierarchy, covenant and republic*. Malden, Massachusetts: Blackwell Pub.
- . 2008b. *The Ethnic Origins of Nations*. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- . 2009. *Ethno-symbolism and Nationalism*. London; New York, New York: Routledge.
- . 2015. «Biblical Beliefs in the Shaping of Modern Nations». *Nations and Nationalism* 21 (3): 403–22.
- Thiesse, Anne-Marie. 2010. *La creación de las identidades nacionales: Europa : siglos XVIII-XX*. Madrid: Ensenada de Ézaro.
- Torrealdai, Joan Mari. 1973. *Iraultzaz*. Oñati: Arantzazu.
- . 2014. «Batasunaren bidea urratzen. Txillardegiren eragintza praktikoa». *Jakin*, 204 zenb.: 11–94.
- Udako Euskal Unibertsitatea, arg. 2002. *Euskal Unibertsitatea 2021: egiten ari garen euskarazko unibertsitatea*. Bilbo: Udako Euskal Unibertsitatea.
- Uriarte, Eurne. 2003. *España, patriotismo y nación*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Vaczi, Mariann. 2015. *Soccer, Culture and Society in Spain: An Ethnography of Basque Fandom*. London; New York, New York: Routledge.
- Yuval-Davis, Nira. 1997. *Gender & Nation*. London; Thousand Oaks, California: SAGE Publications.
- . 1999. «What is “transversal politics”?» *Soundings*, 12 zenb.: 94–98.
- Zabaleta, Iñaki. 2017. *Wilhelm von Humboldt eta Euskal Herria*. Bilbo: UPV/EHU.
- Zabalo, Julen, Txoli Mateos, Ane Larrinaga, Mario Zubiaga eta Iñaki Antigüedad. 2012. *Euskal estatuari bidea zabaltzen*. Bilbo: Udako Euskal Unibertsitatea.
- Zabalo, Julen eta Onintza Odriozola. 2017. «The Importance of Historical Context: A New Discourse on the Nation in Basque Nationalism?» *Nationalism and Ethnic Politics* 23 (2): 134–54.
- Zaldúa, Beñat. 2014. «La RAE cambia la lengua para cambiar la realidad». *naiz.eus*. 2014ko urriaren 16a. [https://www.naiz.eus/eu/hemeroteca/gara/editions/gara\\_2014-10-16-07-00/hemeroteca\\_articles/la-rae-cambia-la-lengua-para-cambiar-la-realidad](https://www.naiz.eus/eu/hemeroteca/gara/editions/gara_2014-10-16-07-00/hemeroteca_articles/la-rae-cambia-la-lengua-para-cambiar-la-realidad).
- Zapiain, Markos. 2010. «Hilezkortasunaren puskailak». *Hegats: literatur aldizkaria*, 45 zenb.: 59–69.

- Zulaika, Joseba. 1988. *Basque Violence: Metaphor and Sacrament*. Reno, Nevada: University of Nevada Press.
- . 1990. *Violencia vasca: metáfora y sacramento*. Nerea.
- . 1999. *Enemigos, no hay enemigo (polémicas, imposturas, confesiones post-ETA)*. Donostia / San Sebastián: Erein.
- . 2002. «Confesiones de un étnico recalcitrante: respuesta a Juan Aranzadi». *Revista de antropología social*, 11 zenb.: 221–50.
- Zweig, Stefan. 2001. *El mundo de ayer: memorias de un europeo*. Joan Fontcuberta eta Agata Orzeszekek itzulia. Barcelona: El Acantilado.

## SORBURUAK

### *Elkarrizketak*

---

- Paulo Agirrebaltzategi Kortabarriari elkarrizketa, 2016.
- Agustin Arrieta Urtizbereari elkarrizketa, 2016.
- Adolfo Bornaetxea Rodriguez, *Fito Rodríguez*zi elkarrizketa, 2016.
- José Ramón Castaños Umaran, *Troglori* elkarrizketa, 2016.
- Juan Carlos Rodríguez Delgadori elkarrizketa, 2016.

Elkarrizketatuek baimendu duten kasuetan, elkarrizketen transkribapenak liburuari atxikitako CDan jaso dira.