

**EUROPA
ISPILUAREN AURREAN**

EUROPA ISPILUAREN AURREAN

Josep Fontana



GAIK

Jatorrizko izenburua: *Europa ante el espejo*

Egilea: Josep Fontana

Itzultzailea: Julen Kaltzada Ugalde

© 1994: Josep Fontana

© (Euskal bertsoarena):

GAIK ARGITALDARIA

San Bartolome, 36 behekoa

20007 DONOSTIA Tel./Faxa: 943471304

giak@facilnet.es

ISBN: 978-84-96371-40-8

Lege-gordailua: BI-3345-07

Inprimategia: BASTER, S.L.L.

Liburu hau Eusko Jaurlaritzako Hezkuntza,
Unibertsitate eta Ikerketa Sailaren laguntzaz
argitaratu da;



HEZKUNTZA, UNIBERTSITATE
ETA IKERKETA SAIA

DEPARTAMENTO DE EDUCACIÓN,
UNIVERSIDADES E INVESTIGACIÓN

baita ondorengo erakundearen laguntzarekin ere:

- Gipuzkoako Foru Aldundiko Euskararen Normalkuntzako Zuzendaritza Nagusia
- Gipuzkoa Donostia Kutxa

AURKIBIDEA

1. Ispilu barbaroa.....	9
2. Ispilu kristaua	29
3. Ispilu feudala	45
4. Deabruaren ispilua.....	65
5. Nekazaritzaren ispilua	85
6. Gortearen ispilua	105
7. Ispilu basatia	125
8. Aurrerapenaren ispilua	141
9. Jendailaren ispilua	159
10. Ispiluen galeriatik kanpo	175
Aipamen bibliografiko nagusiak	185

LEHENENGO KAPITULUA

Ispilu barbaroa

Noiz jaio zen Europa? Horra hor galdera nahasgarri bat, berdin lot baitaiteke egun Europa deitzen dugun gune geografikoan lehenbizi bizitzen jarri ziren gizakiekin, nahiz forma kultural batzuen agerpenarekin, nahiz gune horri, bertan bizi direnei eta beren kulturari azkenerrako oraingo izena jarri zioten jendartearen kolektibitate-kontzientziaren sorrerarekin.

Lurraldea –hedaduraz Asia nagusi duen masa kontinental handiaren baztertxo bat– ezin da ezaugarri bereizgarri izan, inoiz ez duelako zedarri argirik ukan. Greziarrek, egiptoarrek eta mesopotamiarrek legetxe, uste zuten Lurra “lurbiraren inguruan zaunkaka” ari den “Ozeanoaren ibaiak” alde guztietatik inguratutako uharte handi bat zela. Horixe da Hefestok Akilesten ezkutuan irudikatu zuen irudia, eta Lurraren lehenengo mapa zirkularrek ere erreproduzitzen zutena.

Bidaiarien kontakizunek zehaztutako berriak gehitu ahala, munduaren irudi hori handituz joan zen eta beraren mugak urrundu eta muntzoz eta gauza harrigarriak bete ziren. Lurren multzoa, orduan, hiru partetan zatitu zuten: Europa, Asia eta Afrika. Europa eta Afrika itsasoak banantzen zituen, baina Asiako muga —Bosforotik eta Don ibaiaren bidetik pasaratzen zena— irizpide kulturalaz markatu zuten, geografikoz baino areago.

Europako lehen biztanleengan ez dago ezer apartekorik ez bereizgarriarik. Gizakia gure lurretara Afrikatik (agian Asiatik ere bai, Georgian duela milioi eta erdi urte baino lehenago bizi izan zen hominido bat aurkitu izanak iradokitzen digunaren arabera) hainbat exodotan

etorri zela suposatzen da, eta azkenekoa, ondorengoak utzi zituen bakarra, *Homo sapiens sapiens*ena izan zen, duela hogeita hamar edo berrogei mila urte. Eta horrek esan nahi du ezen, askoz lehenago ere biztanleak baziren arren —duela 650.000 urte beharbada— gure arbaso biologiko ziurtzat ukan genitzakeen lehenengo europarrak ia-ia etorri berriak direla.

Gure “zibilizazioa” esaten diogunari dagokionez, Ekialde Hurbi-lean, gure aroaren aurreko 8.000-7.000 urte bitartean, zenbait landare eta abere etxekotzean oinarrituriko nekazaritzarekin eta lehenengo hirien sorrerarekin loturiko aurrerapenetan du abiagunea. “Etxekotze”-prozesua bere ondorio hertsiki ekonomikoetatik haratago joan zen, zeren teknika intentsiboagoak sartzeak jendea, azkenerako, mende- dean hartu zuten egitura politiko eta sozialetan “harrapatuta” utzi baitzuen. Badirudi ebidentzia genetikoak benetan frogatzen duela neka- zaritza gune horretan hasi eta mendebalderantz hedatu zela astiro-astiro, urtean kilometro bateko abiaduraz (4.000 urte behar izan ditu Europa mendebaldeko muturreraino heltzeko). Elikagaiak ekoiz- teko era berri eta eraginkorrago horrek paraje berrietako floran eta faunan ez zeuden espezie berriak berekin zekartzala, zeharkatzen zituen lurretan populazio ehiztari/biltzailea bizi zen jada, bizibidea batez ere basoan zeukana. Populazio hori lehenbizi nekazarien ondoan eta haiekin batera bizi izan zen (euskara azken ehiztari mesolitiko- en- gandikoa izan liteke) eta geroago bizibidea lortzeko era zaharrak berriekin nahasiz biokin sintesi bat sortu zuen.

Hasiera mestizoaren ebidentzia gure historiaren ikuskera tradizio- nalarekin kontrastean dago, ikuskera hori benetan europarra dena tes- tuingurutik isolatzen tematzen baita, gerora izan duen bilakaera guztia hastapen bakar eta goi-mailakoen arabera esplikatzeko; azkenean, hastapen horiek inbaditzaile asiarrak eta afrikarren mehatxuen kontra borrokan garaile aterako omen ziren.

Ikuskera horrek greziarrek, barbaro asiarrak deformatzen zuen ispi- lura begiratzat eta kontraste moduan erabiltzeko kontrairudia asmatuz,

beren buruaz landu zuten irudian du hasiera, aldi berean identitate hori legitimatzen duen historia eraikitzen zuten bitartean. XVIII. mendearen amaierako eta XIX. mendearen hasierako europarrek, beren burua “primitiboari” eta “basatiari” kontrajarrita definitzeaz arduratuta, aipaturiko identitatea berreskuratu zuten. Prusian eta Britainia Handian orduantxe erabaki zen hezkuntza Antzinate klasikoaren ikasketan oinarritzea, eta ezarritako ordenaren balio kultural eta sozial guztiak Grezia idealizatu baten herentzia gisa justifikatzea.

“Mito grekoaren” hastapenetan “Gerra Medikoak” daude. Esan izan da “persiarren arriskuaren aurrez aurre Greziak bere identitatea aurkitu duela”. Greziarrek ez zeuden gune komun batean, ezta subirano beraren mende ere. Hizkuntzak batzen zituen gehienbat, eta berak ere alde dialektal nabarmenak zituen, eta ez zen nahikoa *hellenikón* hitzak (“greziarrak” kolektiboa), gaur egungo Greziatik harago “europar” lurraldeetan eta Asiako kostaldean zehar hedatzen zen komunitate bat hartzen zuenak, adierazten duen komunitate-sen hori elikatzeke.

Definitzeko zailtasun horixe berori izanen da, beren burua bereizteko ispilu gisa, “barbaro” kontzeptua asmatzera bultzatuko dituen. Tuzididesek seinالاتu du Homerok ez darabilela hitz kolektiborik Troiako gerrara joan ziren herri greziarrak oro har izendatzeko “eta barbarorik ere ez duela aipatzen, zeren greziarrak, nire ustez, oraindik ez baitzituzten izendatzen haienaren aurkako ezein izenekin”. Argi dago “greziar” kontzeptua “barbaro” kontzeptuarekin batera eratu dela.

“Barbaro” hitza, hasieran, grekoz hitz-jarioz egiteko gai ez zena izendatzeko erabiltzen zen: hitz egiten ez dakielarik borborka ari denak esan nahi duena adierazteko dituen zailtasunak islatu nahi zituen onomatopeia bat besterik ez zen (herri guztien mito xenofobotan ageri ohi den argumentua). Persiar Inperioaren kontrako borroka izan zen izaera politiko eta moraleko ñabardurak gehitu zizkiona.

Herodotok gerra hori greziarren askatasunaren eta herri asiarren

despotismoaren, hau da, gizadiak duen alderdi odolzale eta bidegabe-koaren, arteko borroka gisa aurkezten digu. Irudi horrekin kontrastean kolektibitate heleniko libre batena, non hiritarrek eskubide politikoak konpartitzen dituzten, eta horrexek esplikatzen du beraien garaipena, zeren “begi-bistakoa baita, arau orokor gisa, eskubide politikoetako berdintasuna ondasun preziatua dela”, gizakiak berori mantentzera bultzatzen dituen eta tiranoen armadak garaitzeko adorea ematen diena.

“Barbaro” kontzeptu horren zabalkundea teatroak batez ere burutuko luke. Kontserbatzen diren K.a. IV. mendeko tragedia atenastarren ia erdiak pertsonaia barbaroak irudikatzen dituzte: mota askotarikoenetako izugarrikerien galeria bat —intzestuak, krimenak, giza sakrifizioak— dituzte ezaugarri, eta greziarregandik bereizten dituzte. Euripidesen *Bakanteak* antzezlanean, “Asiatik” datorren Dioniso atzean misterioak eta gehiegikeriak dituela ageri da eta drama erbestera beharturiko Kadmoren eta haren alabaren aieneekin amaitzen da: “Aiene!, ditudan urteekin eta barbaroen artean bizi behar”. “Ezberdina” behe-mailakotzat hartzeak, gainera, esklabotza justifikatzeko balio zuen. Aristotelesentzat, esklaboak, zeinek definizioz ez baitziren greziarrak, beren ugazabengandik ezberdinak ziren, “arima gorputzetik eta gizakia animaliangandik ezberdinak diren bezalaxe”; haien-tzat, onena “ugazabak gobernatuta bizitzea” zen.

Eta, hala ere, greziarren askatasunaren eta asiarren despotismoaren arteko kontraste hori ametszekoa zen neurri handian. Momiglianok esan duen moduan: “Greziarrentzat, oro har, askatasuna ez zen inoiz egon besteen askatasunarekiko errespetuarekin lotuta”. Gobernuan kolektiboki esku hartzen zuten hiritarrak bizi ziren “polis” greziar-raren ohiko irudia honako hauek estaltzeko ameskeria besterik ez da, alegia, esklabotzaren pisua, nekazariaren baztertzea (hiri “kultuaren” eta baserri “atzeratuaren” arteko kontrajartze faltsuarekin mozo-rotua), emakumeen mendekotasuna (behe-mailakotzat zituzten; hain-bereraino, non Aristotelesek, gizonak baino hortz-hagin gutxiago

zituztela oso-osoan sinesten zuenak, haurrak sortzean eginkizun pasibo hutsa, gizonaren ugaltzeko ahalmenaren “inkubagailu” izatekoa, esleitzen zien) eta, azkenez, hiritar aberatsen eta pobreen artean benetan zeuden mailak eta aldeak.

“Demokrazia” atenastarra ez zen inoiz saiatu berdintasunezkoa izaten. Solonek “magistratura guztiak, lehen zeuden bezala, aberatsen esku uzteko” ardura hartu zuen, eta herriari ez zion behar-beharrezkoa zena beste botererik eman. Atenastarrek beren borrokaren helburu zuten “demokraziak” ez zuten esan nahi eskubide politiko guztiak zituen hiritar talde txiki baten, segurutik Atikako biztanleriaren hamarren baten, pribilegioa baino askoz gehiagorik; pribilegio horrek taldetxo horri “estatu-arazoei buruz erabakitzeke eta magistratuak zozketaz hautatzeko eskubidea ematen zion, bakoitzak, bere unean, boterearen parte bat ukan zezan” (Herodoto bera ere Atenasen eskubide horiek ez zeuzkan atzerritarra zen). “Askatasun”, “demokrazia” eta antzeko hitzek ez zuten nonbait greziarrentzat guretzat duten esanahi bera.

Programa “demokratiko” mugatu horrek berorrek ere lege-indarra galdu zuen K.a. IV. mendeko zailtasun ekonomikoek Grezia gizarte-enfrentamendu larria sor zezakeen krisi-egoerara eramanean. Greziarrak aukerabide biren artean bananduta aurkitu ziren: alde batetik, Demostenesen proposamen tradizionalista zegoen, greziarren batasuna Atenasen hegemoniaren inguruan berregin nahi zuena — baldintza orokorrak aurreko mendekoetatik oso ezberdinak zirenean, eta batez ere, gizarte-egoera hain diferentea zenean, non ez baitzuen uzten “governatzen ari zirenengan herriak agintzen zuela eta ondasun guztiak kontrolatzen zituela” sinesteko moduko ametsa mantentzen — eta, bestetik, Mazedoniar Inperioarekin batzeko tentazioa zeukaten aurrean, hots, merkatu berriak ireki eta, plebearen zati handi bat armadan erroldatzean, gizarte-tentsioa arin zezakeen ekintza militar handi batean parte hartzekoa.

Azkenean Mazedoniako Filiporen eta Alexandroren tirania onartu

zuten, eta Alexandrok Persiar Inperioaren konkista eta derrota zuen amets handia gauzatu zuen, hiri greziarrek beren independentziari uko egiteari esker. Poliki-poliki demokrazia deuseztatuz joan zen goi-klase greziarrek mazedoniarrekin lehenengo eta erromatarrekin gero egindako aliantzen eraginez, hainbestearino, non kontzeptua bera lanbro artean gogoraturiko eta azkenean zorionez suntsituriko iratxo bihurtu baitzen, aberatsei, hala ere, hotzikarak eragiten bazizkien ere. Momiglianok 1934an —intelektual askok faxismoaren aurrean amore eman zuten unean— azaldu zuen moduan, porrot hori bere mugekin lotuta dago:

Ezerk ez garamatza indar handiagoz askatasunak despotismoa-
rekin zerikusirik ez daukala ez dakien askatasunaren urratsaren logi-
kari buruz gogoeta egitera, honexetaz konturatzeak baino, alegia, gre-
ziarrek, askatasuna lortzeko egin zuten ahalegin lantsuaz, ez zutela,
oharkabe agian, despotismoari deitu eta hura prestatu besterik egin.

Ez da egia, ezta ere, jakintza eta artearen maila gorenetan grezia-
rrak barbaroengandik bereizteko moduko parte-hartze zabalik zego-
enik. Mundu klasikoaren kultura ahozkoa zen funtsean; idazketak
eginkizun osagarria zuen errezitazioaren alboan. Askok eztabaidatu da
atenastarren alfabetatze-mailari buruz (Espartakoak, Likurgok legeak
idaztea edo hilobietan izenak ipintzea galarazi zienak, letragabeak
ziren gehienak). Baina letraz letra irakurtzeko eta hitz gutxi batzuk
idazteko gai den laguna kultura idatziko partaide osoa denarengandik
bereizten badugu, aitortu beharra izanen dugu mundu klasikoan gutxi
zirela irakurleak.

Lehenengo testu idatziak berak ere legeak izan bide ziren, material
gogorren gainean grabatuak aldaketarik jasan ez zezaten. Liburua
—biribil-formakoa— nekez ageri da K.a. V. mendea aurretik eta
orduan ere bakanki agertzen zen. Liburuaren agerpena prosaren gara-
penarekin eta ezagutza filosofiko edo zientifiko konplexuek, medi-
kuntzako eskuliburuetakoa bezalakoek, irakurle pilo txiki batentzat
idatziek, luzaro irauteko duten behararekin dago lotuta. “Biblioteka”

bat Aristotelesenaz hitz egiten zaigunean aipatzen da historian ia lehenengo aldiz, maisuaren pentsaera ikasleentzat gordetzea segurtatu behar zuen tresna gisa. Biblioteka publikoak geroago sortu dira, erre-suma helenistikoetako hiriburuetan —eta bereziki Alexandrian, non “munduko” jakintza guztia bildu nahi izan zuten 400.000 erroiluko gordailu handi batean—, menderatzaileen kultura gordetzeko eta menderatuena, grekora itzulita, beren eskueran jartzeko. Bibliotekok, batik bat, kontrol politikarako tresnak ziren, grekodun “aditu” gutxi batzuek erabiltzeko sortuak.

Greziarrek beren buruaz egin zuten, eta guk geure arbaso-galerian jarri dugun, erretratua gezurrezkoa baldin bada, halaxe da lagun duen historia ere. Greziarra/barbaroa kontrastea greziarren hastapen mestizoen errealitatea ezkutatzeko erabili izan da, nahiz eta errealitate hori mito grekoek ere adierazia izan den, zeren, ez arrazoirik gabe, Europa Feniziako errege baten alaba egiten baitzuten, Zeus zezenak indarrez bere sorterritik “jantziak atzetik haizetan pla-pla-pla zeramatzala” erauzia izan ondoren, Kretan bizitzen jarri zena eta Minos, Kretako errege eta “dux Europaeus” hura, sortu zuena.

Greziarren erlijioak erabat galdu zuen bere hastapenen nozioa iparraldeko estepetan eta mito berri andana bereganatu zuen, elementu mediterraneoan eta indoeuroparren arteko sinkretismo gisa definitua izateraino; hori Zeusen figuran ere agertzen da, izen indoeuroparra baitu (“distira egin” esan nahi duena, latinez *deus* eta *dies* hitzek bezalaxe), baita Kretan jaioarazten duen historia ere, konkistatzaileen jainkoen eta garaituen kultuen arteko sinkretismoa iradokitzen diguna.

Kreta minostarraren loraldia, “Europako zibilizazioaren lehenengo sehaskarena”, uhartearen kokapen pribilegiatuarekin dago loturik, bertan elkartzen baitziren hala merkataritzako itsas bideak, nola Ekialde Hurbileko, Anatoliako eta Balkanetako kultura nagusien eraginak. Kretan eratu ziren, K.a. hirugarren milurtekoaz geroztik, kultura interesgarri baten funtsezko elementuak, askotariko hondamendiek etenda bada ere —inbasioak, lurrikarak eta Tera sumendiaren

leherketa handia K.a. 1470 inguruan— tenplu-jauregi itzelak eraiki zituen eta hititenetik hurbileko hizkuntzaren baterako beharbada idazkera bat (A lineala, oraindik dezifratzeke dagoena) sortu zuen kultura bera, Knososko labirintoko sutearen ostean desagertu zen arte, mizenastarren inbasio baten ondorioz segurutik.

Haien kultura greziar lurrera etorritako biztanle berriengana, mizenastarregana, pasa zen. Mizenastarrek gotorleku handiak eraikitzen zituzten (idazkera kretarra grekoa idazteko modura moldatu zuten), Troia konkistatu zuten akeoak zirela uste zen eta beren historia beste inbasio batek etenda ikusi zuten, “K.a. XII. mendeko krisia” deritzonaren barruan; izen horrekin, inbasio eta porrot militar gisa —barbaroen armadek oinez gerra-gurdiei eragindakoa—, honako hau esplikatu nahi izanda, hititen inperioaren kolapsoa, “itsasoko herriek” Egiptoren kontra jotako erasoak, filistearren Kanaango inbasioa eta greziarren historiaren “aro iluna” deritzonaren hasiera aldi berean gertatu zirela. Hori egun ez dugu hainbestean ikusten “katastrofe” moduan —inbasioak eta suntsipena benetan gertatu ziren arren— eta gehiago ikusten dugu gertakari horiei emandako erantzun moduan; erantzun horietatik sortuko ziren polis greziarra eta Mediterraneoko merkataritzaren suspertzea.

Ezertarako ez luke balioko, hala ere, “mirakulu greziarra” desmitifikatzea haren ordez beste bat eraikitzeko: indoeuroparra, mesopotamiarra, egiptoarra, feniziarra nahiz minostarra. Behar duguna honako hau da, alegia, herri “sortzaile” baten ikuskera aipaturiko herrien —eta kartagotarren, etruskoen, zelten, etab.— topaleku zabal baten ikuskerarekin ordezkatu, herri horiexek izan baitziren, guztien ekarpenen bidez, elementu konpartitu asko zituen kultura hura sortzea posible egin zutenak.

Esan nahi dudanaren adibide on bat idazkeran aurki daiteke. Idazkeraren hastapenak badirudi azalean markak eta zigiluak grabatzen zitzaizkien basazko bolatxo hutsetan gordetzen ziren buztinezko pieza mesopotamiarretan bilatu behar direla. Sistema hori sinplifikatu egin

zen bolen ordez oholtxo trinkoak ebakidun zeinuekin erabiltzen hasi zirenean, lehenbizi zifrak eta objektuak irudikatzen mugatzen zen urrats hertsiki piktografikoa egiteko, harik eta K.a. 3200 aldera benetan idatzitako lehenengo dokumentuak agertu ziren arte, non piktogramen balio fonetikoak margotzen errazak ez ziren kontzeptuak, aditzak kasu, irudikatzen erabili eta konbinatu ziren. Kristo aurreko 2600 aldera indarrean zegoen idazkera kuneiformea, testu konplexuak idazteko gauza zena eta inguruko herriek berenganatu zutena, hizkuntza babiloniarra harreman- eta kultura-hizkuntza bilakatzearekin batera.

Hasieran sumertarrek asmatuako sistema beste hizkuntza batzuetara egokitu ziren geroagoko askotariko idazkeretarako eredu izan zen, Kretatik Indusera eta Itsaso Beltzetik Arabiara hedatzen den esparruan. Baina Fenizian egin zen, merkataritza- eta kultura-korronte guztiek igarotzen zuten bidegurutze hartan, non idazkera mota ezberdinenak ezagutzen ziren, aurrerapen erabakigarri bat, hango biztanleen berbeta semitikora egokituriko metodo berri bat asmatzean; metodo horretan zeinu bakoitzak kontsonante-hots bakar bat irudikatzen zuen eta, gainera, buztin gainean erabiltzen ziren zeinu kuneiformeak baino papiro gainean marrazteko egokiagoak ziren forma linealak aurkezten zituen. Greziarrek, Mizenasko kultura hondatu zuen katastrofean idazkeraren (B lineala izenekoaren) ezagutza galdu zutenez, K.a. 800. urte aldera feniziarren alfabeto labur eta praktikoa hartu zuten (eta berarekin batera hartu zituzten hala “alfabeto” hitza nola papiro-hostoa adierazten duen hitza, *byblos*, liburuaren inguruan erabiltzen dugun terminologiaren zati on baten iturburua dena, eta, gainera, bokalak irudikatzen zituzten zeinuekin aberastu zuten, eta hori oso urrats garrantzitsua izan zen alfabeto hori semitikoak (arabierak eta hebreerak bezala gaur egun kontsonanteak irudikatzen oinarrituriko idazkerari jarrai jokatzen dutenak) ez bezalako hizkuntzetara moldatzeko. Greziarrek birlandutako alfabetoa etrurierakoaren oinarri izan zen (eta azken hori Eskandinavian Erdi Arora arte iraun zuen idazkera

errunikoaren eredia izan zitekeen), baita guk erabiltzen dugun latin-darrarena eta eslaviarren zirilikoarena ere. Alfabetoa, bada, hainbat elkarreragin kulturaletik sortua da ekialdeko Mediterraneoko iragan-guneetan.

Idazkeraren kasuan esandakoak beste eremu askotan ere balio du segurutik —geometrian, astronomian edo medikuntzan, adibidez—, non greziarrak ez diren hartu behar ez “asmatzaitzat” ez “itzultzaile” soiltzat, baizik beste norbaitzuek hasitako eta beste batzuek geroago areago garatuko zituzten jarduera zientifikoaren garapeneko hobekuntza-etapa bateko protagonistatzat.

Iraganeko suntsipenen eta ikertzaile modernoaren axolagabekeriaren konbinazioak kultura “mestizo” hori Grezian eta gero Erroman izan ezik beste inon nola agertu zen ongi ez jakitera eta beste herri batzuek, etruskoek kasu, berorren lanketan izan zuten parte aintzakotzat ez hartzeraren eraman gaitu. Etruskoak, izan ere, hizkuntza preindoeuropar den herri bat zen, bere produktuak kontinente guztian zehar zabaltzen zituena, egun galduta dauden literatura eta antzezlanak burutu zituen eta, batez ere, “lur hertsiki europarrean goi-mailako hiri-antolaketa lehenengo adierazpena” sortu zuena. Etruskoek eragina izan zuten zelten artearen sorreran eta latindun herriei *littera*, *mundus*, *populus*, *publicus* edo *pertsona* bezalako hain hitz funtsezkoak utzi zizkien.

Horren antzeko zerbait gertatzen da, Mediterraneoaren beste ertzean, kartagotarrekin, zeinen artean alfabetizazioa, dirudienez, greziarren artean baino hedatuago zegoen —baserritarrak eta arrantzaleak ere irakurtzeko eta idazteko gai ziren— baina zeinen kulturaz, “liburu punikoetan” laburbilduta agertzen zenaz, ezer gutxi dakigun, Erromak hartu zuelako haiekiko oroimen oro ezabatzeko ardura, Kartagoko bibliotekak erregexka afrikarrei oparitzuz. Genozidio kultural horretatik salbu geratu zen, hala ere, Magonen nekazaritzako entziklopedia handia, bera osatzen zuten hogeit hamar liburuak Erroman Apoloren tenpluan gorde baitziren sibilenekin batera, eta gero latinera itzuli

zituzten eta hainbat bertsio laburbildutan zabaldu ziren; horiek Erdi Aroko arabiarren agronomian ere eragina izan zuten geroago.

Mito greziarra izaeraz aldatu zen eta dimentsio berri bat hartu zuen Alexandroz geroztik. Inperio bat sortzeak inplikatzeko zituen eskakizun politikoek “helenikoari” dimentsio hertsiki kulturala ematera behartzen zuten, bertan integratu nahi zuen barbaroari sarbidea errazteko. Plutarkok dioenez, Aristotelesek greziarrak lagun moduan eta barbaroak “landareak eta animaliak balira bezala” tratatzeko aholkatu zion Alexandrori. Baina Alexandrok ez zuen aholku hori bete, “mundu guztiarentzako bitartekari moduan” agertzen eta talde indigena gidarien asimilazioa errazten saiatu baitzen, hain inperio eskerga administratzeko behar zituen eta.

Erresuma helenistikoek grekoa eta greziarren kultura azaletik hartzea ez zen mozturro modernizatzaile bat baino askoz gehiago izan. Poliseko erakunde demokratikoen itxura formalaren azpian, Alexandro hil ostean sorturiko estatuek ekialdeko molde politiko zaharrak mantendu zituzten, grekora itzulita eta merkataritzako oparotasunaldi batera egokituta. Ekialde Hurbileko hiriak helenizatu egin ziren antzoki, gimnasio (apaiz juduak ere Jerusalemekora joaten ziren) eta beste eraikin publiko batzuk sortuz; baina agorak, adibidez, ez zuen jada funtzio politikorik, merkataritzagune bat besterik ez baitzen, biltegi, bankuz eta saltzaileen karrerapez inguratua.

Erromak, mundu helenistikoaz armaz jabetu ondoren, horren jarraitzaile aldarrikatu zuen bere burua, horretarako zenbait argudio erabiliz, hala nola, latina grekoaren dialekto bat zela baieztatzea, Eneas Romuloren genealogian sartzea eta tradizio homerikoa, Virgiliok egokiro moldatuta, bere historiatzat onartzea. Baina jarraipena ezeri eman bazion, Alexandroren programari eman zion eta grekoa eta greziarren kultura bereganatu bazuen, administrazioa bere koadro helenizatuekin kudeatzen segitzeko izan zen, eta, hartara, atenastarren demokraziaren erretorika zaharraz legitimaturiko larderiazko gizartea eraikitzeko proiektua burutzeko. Izan ere, inperioa eta demokrazia

termino bateraezinak ziren. Alexandro hil eta mende eta erdi geroago, Erromara bahitu gisa eramandako greziar batek, Polibiok, erromatarren gobernatzeko moldearekiko zuen miresmena adierazten zuen, haren “konstituzio mistoa”, Herodotok zibilizazio helenikoaren ezau-garri gisa aldarrikaturiko “eskubide politikoetako berdintasunaren” inolako antzik ez zuena, gorai patuz.

Erroma inperialean ez zegoen parte hartzeko sistema demokratikorik. Formalki sistema hura bi elementuren nahaste arraro bat zen; elementuok honako hauek ziren: errepublikaren itxurazko jarraipena, alde batetik, (Erroman enperadoreak, teoriarik bederen, senatuarekin gobernatzen zuen) eta zuzeneko kontrola, bestetik. Inperioaren gaine-rako guztian, non subiranoaren erabakiak (probintzietako “eskariei” erantzuteko hartuak eskuarki) lege ziren. Klase menderatzaileek ordena soziala indarrez barik, *princeps*aren oparietan, hau da, hala “ogia” nola “zirkua” edo erlijio-sakrifizioak barne hartzen zituen “evergetismoa” esaten zaionean, oinarrituriko herri-adostasunari esker mantentzen zuten.

Horrexek esplikatu du erromatarrek, greziarrek ez bezala, esku-bide politiko eraginkorrik barne hartzen ez zuen “hiritartasunera” iris-teko mugarik ez jartzea, eta, gainera, probintzietako handikiei maila hori emateko interes berezia agertzea, hartara beste herrietako buru-zagiak berengana erakartzeko, harik eta *Constitutio Antonianak*, Karakalak K.o. 212an publikatuak, Inperioko ia bizilagun libre guz-tiengana hedatu zuen arte.

Esan ahal izan da Erromatar Inperioa “beren artean gutxi bat egin-dako kokaleku multzo bat” zela. Izan ere, “‘Inperioa’ deitzen dugu-naren deskripzio komuna ‘erromatarren mendeko herriak’ da. Inpe-rioa ez da bururatzen lurralde-entitate gisa”. Ez zegoen seinaleren batez markaturiko “mugarik”, besteak beste, ez zeukatelako mugak zehazteko moduko mapa zehatzik (bazeuden mugak, ordea, probin-tziak banantzeko eta gobernarien jardun-eremua zedarritzeko). Herriok batuta mantentzen zituena ez zen ez administrazioaren era-

ginkortasuna, ez armadaren indarra; aristokrata erromatarren eta tokian tokiko handikien (probintziak gobernatzeko bitartekoen) artean ideologian eta interesetan zegoen batasuna zen. Administrazio zentralak eskuduntzen “delegazio ikaragarria” praktikatzen zuen, probintziak kontrolpean edukitzeko behar-beharrezko baitzuen udal-sare bat, baita, orokorrean, autonomia dezentea zuten tokiko botereak ere, Inperiora erakarritako “errege bezeroak”, Judeako Herodes eta bere ondorengoak kasu, eta hiri “autonomoak” (Tiro, adibidez) barne.

Ez zegoen askok konpartituriko kulturarik ere. Grezian ez bezala, non literaturaren ahozko zabalkundeak argi erakusten digun hango hizkuntza herri-zati handi batek ulertzeko modukoa zela, arrazoi sakonak ditugu dudan jartzeko herri erromatarrak —eta are gutxiago probintzietako biztanleek— ondo ulertzen ote zuen literatura jasoko latina; hain zuzen, horrek esplikatu dezake irudi bidezko propagandari eman zioten garrantzia: garaipen-arkuetako eskultura bidezko ikusizko kontaketak, Enperadorearen milaka estatua Inperio guztian zehar (Erroma hirian bakarrik Augustoren ehunka estatua zeuden, horien artean lauogei zilarrezkoak), etab.

Erljioaren eremuan, badakigu “inork ezin izan duela zenbatu Inperioan gurtzen ziren jainkoen kopurua”, tokiko erlijio guztiak errespetatzen baitziren, haien jainkoei “baliokide” erromatarrak aurkituz (garaituriko Kartagoan, adibidez, Baal-Hammonen santutegiak Saturnoren tenplu bihurtu ziren). Elementu komun bakar bat zegoen: enperadorearen funtzio “sakrifikatzailea”, mundu honetako gizartearen eta jainko-botereen arteko bitartekari bihurtzen zuena probintzietako erlijio ugarien sinestedunentzat onargarri izateko moduko era generikoan.

Hala ere, Erroma ez zen izan Inperioa zen elkarte mota berezi hori osatzen zuten herrien kultura asimilatzeke gai. Ekialdeko kultu eta misterioak, Alexandroren inperiotik geratuak edo esklaboek ekarriak, baina agudo erromanizatuak —Mitra irandarra Juliano enperadorearen Helios-Mitra bilakatu zuen eboluzioak erakusten digun

moduan— kenduz gero, erromatarrek ez zuten interes modurik izan inguruko herrien kulturekiko, greziarrekiko salbu.

Beren baitan bilduta, munduak bi parte zituela pentsatzera heldu ziren: Inperioa eta barbaroak. Dikotomia hori haien ikuskera geografikoan ere islatzen zen. Greziarrek mundua hiru partetan zatitu zuten; Pliniok, aldiz, bi baino ez zituela esanen zuen, zeren Europa bietan onena eta “nazio guztiak garaitutako herria” hazi zuena baitzen, eta horregatik askok uste dute “ez dela munduaren hirugarren partea, erdia baizik”. Ovidiok erakutsi zuen miopia bera da, Itsaso Beltzaren ertzean erbesteturik, oihu batean “mundu-muturreko hondarretan abandonaturik aurkitzen nauk” esan zuenean, hau da, haratago basakeria, hotza eta lastura besterik ikusten uzten ez duen muga batean. Gizadia ispilu barbaroaren gainalde deformagarrian ikusteko ohiturak ez zien uzten ikusten “limes” erromatarraz haraindi bazirela beste mundu batzuk, beste kultura batzuk eta are zientzia eta teknologia bat, haienak gainditzen zituztenak.

“Erromatarren” erretratu idealarekin kontrastean ikusita, “barbaroak” irudi estereotipatua eskaintzen zuten, Amiano Martzelinok utzi digun hunoen pintura beldurgarrian, izugarrikeriaz adina doitasun faltaz betean, suma daitekeen moduan. “Herri barbaroak” ere erromatarrek asmatu zituzten nolabait, ez zeuzkaten batasun etnikoa eta lurraldean finkapena egotzi baitzizkieten: Zesarren Galia eta Tazitoren Germania autore horien irudimenaren sorkari ziren (germaniarrek mila urte baino gehiago behar izan zuten beren buruari izen kolektibo komun bat jartzeko). Inperioaren muturreko kokaleku militarrekin ukan zituzten harremanak izan ziren, biztanle barbaroak erakarri eta han inguruan finkatzean, beren arteko batasuna errazten eta konfederazioetan elkartzen lagundu ziena. Merkataritzan jarduteko aukerak, armada erromatarrean soldaduska egiteak eta, geroago, Inperiotik jasotako diru-laguntzen banaketa antolatu beharrak finkatu eta iraunkor bihurtu zituzten konfederazio horiek. Hartara, erromatarrek beraiek imajinaturiko mamuak egia bihur zitezen lagundu zuten.

Ezagutu zituzten lehenengo “barbaro” europarrak zeltak izan ziren. Izen horrekin herri talde zabal bat hartzen zuten, Europako ekialde muturreko galiarrengandik hasi —K.a. IV. mendean Italia inbaditu eta Erromako jenderik gabeko kaleetan zehar alderrai, “bakardadeak berak izututa”, ibili zirenengandik, besteak beste— eta Asia Txikiko galaziarrenganaino, soldaduak eta bandiduak denak. Beren arteko antzekotasunak egiazkoak ala erromatarren aurreiritziek asmatuak zein neurritan diren jakiten ez dago erraz, alde handiak baitaude, Polibiok dioskunez, harresirik gabeko lekuetan bizi eta “orrizko ohantzeetan lo egiten zuten” iparraldeko zelta horien eta Galiatik Danubioko haranera hedatzen ziren *oppida* gotortu handiak eraikitzen zituztenen artean.

Barbaro europarren bigarren taldea germaniarrena izan zen. Erromatarrek denak berdinak balira bezala ikusten zituzten eta “arraza garbi bat” zela uste zuten. Tazitoren ikusiz, “denek dute itxura bera gorputzez: begi gogor eta urdinak, ile gorria eta gorputz handia, eta oldarrerako bakarrik dira egokiak (lanerako eta nekerako ez dute iraupen bera)”. Laurehun eta berrogeita hamar urte geroago, Prokobiok antzeko zerbait dio godoei buruz: “ez dute alde modurik beren artean: azal zuria, ile horia, altuera handia eta itxura ona dute guztiek. Lege berei men egiten diete, sineskera erlijioso berberak dituzte eta hizkuntza bakar berberaz mintzo dira”. Hori guztia arrotzen aurrean izaten dugu miopiaren isla besterik ez da: europar arruntari beltzak eta txinatarrak, gutxitan ikusten dituenek, denak berdinak iruditzen zaizkio.

Bada, nonbait ere, herri godo bat, Kasiodororen arabera jatorria Eskandinavian bide duena, “herri-fabrika bat edo nazio-utero bat bezalakoa” zen lurralde horretan. Bazen hizkuntza bat ere, gotikoa, Balkanetan Goiz Erdi Arora arte bizirik iran zuena. Baina Inperioaren historian parte hartu zuten eta godoak esan ohi diegunak, izan, herrien batura bat ziren —alanoekin eta hunoekin, adibidez, egindakoa—, non godoek talde gailen bat osatzen zuten, beren hizkuntzarekin, erlijio komun berarekin (arrianismoa, esan ohi den bezala, ez zena,

haren eta katolizismoaren arteko jarrera bat baizik), eta hunoak heldu aurretik zehazturik zituzten lege eta usadioekin (hain zuzen ere, erromatarrekin izandako harremanek horiek finkatzen lagundu zieten); izan ere, horiei esker erromatarrekin elkartuta bizi izan ziren artean beren nortasuna zaintzeko ahalbidea izan zuten.

Ez zuten barbaroen buruzagi handien, dinastien eta erreinuen historiek itxuraz iradokitzen duten batasun politikoa. Zelai Katalaunikoetan borrokan jardun zuen Atilaren armadan hunoak gutxi batzuk ziren “herri askok eta hainbat naziok” elkarre laxoan batuta osaturiko multzoaren barruan. Atila hil ondoren laster desegin zen elkarre hori eta hunoek berek ere beste herri germaniar edo eslaviar batzuetan barreiatuta bukatu zuten eta historiatic desagertu ziren. Ostrogodoak eta bisigodoak ere, elkarre politiko iraunkorrako eratu bazituzten ere, ez dirudi buruzagiak zituzten tribuen eta talde gerrarien batura besterik izan zirenik —geroago godoen aristokrazia gisa definituko zena—, erromatarrei monarkiak iruditzen zitzaizkien unitate handia-goetan konfederatuta, baina bat egin gabe.

Bestalde, nekez euts dakioke barbaroek burutu zuten Mendebaldeko Inperioaren konkista haustura erabakigarri gisa aurkeztu digun topiko zaharrari. Gogoratu behar da barbaroen eta Inperioaren arteko harremanak ez zirela beti enfrentamendukoak izan, askotarikoak eta oso ezberdinak izan ziren, merkatarizatik estortsiora eta zerbitzuen kobrantzatik Inperioari erasorik ez egiteagatik diru-laguntzak jasotzera doan gama zabalean, eta ez da beti erraza horien artean aldeak aurkitzea.

Mugak zeharkatu zituzten barbarorik gehienak ez ziren inbadi-tzaile gisa etorri, inperioko lurraldean baimenarekin bizitzen jartzen ziren etorkin gisa baizik (armada erromatarrean sartuta, lehenbizi, eta beren buruzagiei men egiten ziharduen talde autonomo gisa, gero. Eta indarrean zegoen egitura politiko-administratiboa suntsitu nahi izatetik urrun, interes handia zuten iraun zezan, armadaren sostengurako biltzen ziren zergak jasotzeko balio zien eta.

376an Danubio ibaia eurrez zeharkatu zuten godoen matxinatzea funtzionario erromatarren jokabidearen ondorioa izan zen, leku elkorrenetan konfinatu baitzituzten, goseak mendera zitzan. Baina ez 378an Adrianopolisen lortu zuten garaipenaren ostean —non erromatarren eraso gurdi-zirkulu batekin geldiarazi zuten, gero beren zalditeriarekin armada inperiala zapaltzeko—, ez Alarikok 410ean Erroma konkistatu ondoren joan nahi izan zuten garaileek beren posizioa “inperioaren barruan” onarturik ikustetik haratago. Mendebalde erromatarrari buruz oraintsu argitaraturiko liburu batek baieztatzen du V. mendean hauxe besterik ez zela gertatu: lurralde haietan bitarteko gutxi-asko legitimoez baliaturik kokaturiko herri barbaro batzuek administrazio erromatarra ordeztu zutela, baina, hori, Inperioaren azkena izan beharrean, haren eraldaketa baino ez zela izan. Are esan izan da dudazkoa dela Romulo Augustulo 476an tronutik kentzeak ezer aldatu zuenik Italian bizi zirenen bizimoduan.

Harreman-sistema horrek azkenerrako mendebaldean egin zuen porrot (ekialdean mantendu egin zen eta Inperioak beste mila urtez iraun zuen). Barbaroen presioa areagotu egin zen mendebaldean, ekonomia erromatarra gainbehera etortzen eta bere baitan biltzen hasi zen aldi berean, eta bertako biztanleen artean ezer gutxirako balio zien sistemaren kostu hazkorrei eusten segitzeko gogoia motelduz joan zen, batez ere Inperioko gizartearen beraren baitako desadostasunak azkenerrako gizarte hori “kanpoko etsaien” kontra jartzen zuen gatazka baino larriagoak izatera heldu zirenean.

Mendebaldeko Inperioaren kolapsoa ulertzeko honako hauei erreparatzea komeni da, alegia, egitura administratibo zentralaren paralisiseinaleei eta barbaroak kontrola hartu aurretik egitura hori ahultzen ari ziren haustura sozialei. “Gainbeheraren” mendeetan —eboluzio- eta aldaketa-prozesu konplexu baten ikuskera ez-oso adierazten duen terminoa— hainbat aldaketa gertatu ziren: funtzio publikoen mailakako pribatizazioa, desberdintasun ekonomikoen areagotzea, eta, ondorioz, lur-sail handien jabe ziren eta horiek lantzeko zorpean

bizitzeari (zergengatik, batez ere) iheska zebiltzan eta nagusiren baten babespean jartzen ziren kolonoak erabiltzen zituzten handikien geruza baten sendotzea, lur-jabe handientzako jada hain errentagarri ez zen esklabotzaren gainbehera ekarriko zuen lurrarekiko lotura-prozesu bati hasiera eman zitzaiona.

Nor ziren, bada, ustez Inperioa suntsitu zuten barbaroak? Rostovtseff historialari errusiarrak —bere herritik emigratzera behartu zuen Iraultza Sobietarra burutik ezin kenduta— diosku Erroma, masa landatarrak “zibilizatzeko” ezgai, goiko geruzen kultura nekazarienaren aurrean amore ematen ikusi beharra izan zuelako erori zela. Lehenbizi, basakeria landatarra hasi zen hiriko biztanleria urperarazten; geroago, “aldez barneratzez eta aldez konkistaz, kanpotik etorritako elementu barbaroek ito zuten erabat”.

Argi dago esplikazio horretan Inperioa suntsitu duten etsaiak hala barrukoak —erromanizatu ez diren nekazariak— nola kanpokoak direla. Eta horrek adierazten digu “barbaro” izena mugaz handik etorritako inbaditzaileak ez eze, arrazoi bat edo beste medio, gizarte-ordena inperiala onartzen ez zuten guztiak eta, ondorioz, ordena hori defenditzeko prest ez zeuden guztiak ere izendatzeko erabiltzen ari zirela. Horien artean, neurri handian, kultura latindarrak integratu ezin izan zituen nekazariak sartzen dira, Rostovtseffek erromatarren gainbeheraren funtsezko ezaugarritzat daukanaren eragileak izan zirenak: “masek buruturiko klase landuen absortzio hazkorrenak”.

Eta horrek guztiak nahikoa argitzen dizkigu, ez bakarrik “barbaro” kontzeptuaren anbiguotasuna, baizik “Inperioaren erorketaren” ikuskera topikoak lorturiko arrakasta esplikatzeko duten arrazoiak ere. Barbaroen oldarrari eusteko gai izan ez ziren bere klase gidarien porrotatik hondatu omen zen Erroma tradizionalaren irudiak etekin handieneko eginkizun “moralizatzailea” bete du eta betetzen segitzen du. Gaur egungo intelektual eta politikari askorentzat gure gizartea ere “masak” diren beste barbaro batzuen arriskuari aurre egin beharrean aurkitzen da, arrastoan sartuta eduki behar baitira zibilizazioa suntsi-

tzen ez uzteko. Gure geure munduaren arazoak kontuan hartzeari ihes eginda, erosoago gertatzen zaie Erromaren gainbeheraren mamu zaharra kutxatik ateratzea, zatiketaren barne-eragileak aztertzea baino, hala nola, aberastasun-kontuan areagotuz doan aldea edo askatasunen murrizketa.

Egungo historialari batzuek dioskutenean Berant Inperioan benetan usteldu zena praktika politikoa izan zela, interes pribatuak kolektiboen gainetik jartzean, ez da harritzekoa planteamendu horiek erreparaoak eta eragozpenak sortzea, gaur egungo beste egoera batzuekin konparazio deserosoak egitera eraman gaitzatelako. Gizarte erromatarraren barne-arazoak azpimarratuko lituzkeen interpretazio batek ez luke barbaroengana jo beharrik Inperioaren krisia esplikatzeko, eta ikuskera tradizionalaren aldekoak orduan Kavafisen poema batean enperadoreak eta senatariek, barbaroen zain alferrik egon ondoren inondik ere ez direla ageri jakitean larri urdurituak joaten direnean, esandako neurtitzak aplikagarri izateko moduko egoeran geldituko lirateke:

Zer gertatu behar ote zaigu, orain guri, barbarorik gabe?

Zeren aitortu beharra baitago gizon horiek arazo bat konpontzen zutela.

BIGARREN KAPITULUA

Ispilu kristaua

IKUSKERA HISTORIKO TRADIZIONALEAN “europarraren” ezaugarria den bigarren elementua, kultura klasikoaren herentziarekin batera, kristautasuna da, hastapenetatik doktrina zehatz moduan aurkezten zaiguna eta mundu mediterraneoan zehar zabaltzen dena, IV. mendean Inperioko erlijio bihurtu arte (Inperioa aldatzen da orduan, Konstantinoren ‘konbertsioarekin’; kristautasunak, artean, aldaezin jarraitzen du).

Jatorrizko kristautasunaren eta Konstantinoren garaikoaren artean, alabaina, eboluzio luze eta konplexu bat dago, hiru etapa handi bederen hartzen dituen. Lehenengoa ‘Jesus historikoarena’ da, eta bertan gure aroaren hasierako Palestina inarrosi zuten berrikuntza-mugimendu erlijiosoetako bat agertu zen. Nekazari-mugimendu bat izan zen, “hiriaren” kontra zihoana, hau da, hala Tenpluko hierarkia erlijiosoaren kontra, gizakiaren eta jainkoaren artean zuzeneko eta bitartekaririk gabeko harremanak proposatzean, nola Inperioaren administratzaileen kontra; horrek esplikatzeko du aipaturiko botere biok mugimendu horren kontra borrokatzeko batu izana.

Bigarren etapan kristauen erakundea aramera alde batera utzi eta grekoa erabiltzen hasi zen eta Palestina landatarretik hiri helenistiko-etara pasa zen. Iragate horrek bertara atxikitako kideak bestelakoak izatea ekarri zuen: ez ziren jada Jesusen jarraitzaile pobre eta marjinauak, baizik hiritar aberatsak, emakumeei eginkizun gailena ematen

zieten Pauloren taldeetara biltzen zirenak. Kristautasunaren garape-
naren hasierako fase horren izaera anitzak fededun taldeen jatorri
ezberdina islatzen du: judaismoari gogor lotuta segitzen zuten kristau
erdainduak ziren batzuk, Palestinan jazarriak izandako taldeetatik
zetozen kristautuak beste batzuk —Tenpluaren etsai ziren “hele-
nistik”, Joan *Bataiatzailearen* jarraitzaileak, hura hil zutenean emi-
graturikoak— eta, azkenez, judaismotik igaro gabe kristauturiko
paganoak. Paulok bere predikazioan zenbait joeratako jendearen
gatazkak aipatu beharra ukan zuen; normaltzat zeukan kristauek iriz-
pide ezberdinak edukitzea eta, are gehiago, uste zuen haien artean
“heretikoak” ere gotea komenigarri zela.

Benetako kristautasunak “ahots ezberdinak zituela, ikuspuntu ani-
tzez osaturiko abaniko itzel bat zela” esan izan da. Sirian eta Egipton
lehenengo fase batean kristautasunak hainbat sekta judurekin batera
bizi behar izan zuen, eta hurrengo fasean gnostizismoa izan zen
gailen, fase horretan doktrinak ekialdeko pentsamenduaren eta “paga-
nismo” greko-erromatarraren kutsu handia hartu zuen. Lehenengo
aldion historia aztertzen ari garenean, gnostizismoaz, montanismoaz
edo arianismoaz heresiak balira bezala hitz egitea zuzena da *airesis*
hitzaren jatorrizko esanahiaren arabera, autore klasikoen artean
‘aukera’, edo ‘pentsamendu-eskola’ esan nahi baitzuen; baina ez gero
hartu zuen ‘sekta’ edo ‘fakzio’ esanahiaren arabera. Izan ere, ‘eskola’
horiek elkarrekin bizi izan ziren Konstantinok kristautasuna Inperiora
bildu eta ‘egia’ onartuak finkatzeko ahalmena zuen aginte zentrali-
zatuz hornituriko Eliza sortu zuen arte.

Ulertzekoa da, gainera, doktrinako desadostasunak erabakigarriak
ez iruditzea munduaren azkena hurbil zegoela sinesten zuten taldeei,
adibidez, “azken judizioa” urtebeteren buruan izanen zela oso-osoan
sinetsita beren soroak eta lanak bertan behera utzi eta ondasun guztiak
saldu zituzten Pontoko kristau haiei. Osagai eskatologiko hori, Kris-
toren garaian Palestinan indar handia zuen tradizio apokaliptikotik
heredatua, ‘paganoez’ kristauei kritikatzeko zizkieten ezaugarrietako

bat zen: “Eta zer esan haien sineskeraz, zeinaren arabera lurbira osoa eta izartegia bera bere astro guztiekin suak hartzeaz eta hondatzeaz baitago, jainko-legeek ezarritako betiereko ordena kataklismo handi baten pean suntsitua izatera balihoa bezala?”, dio mintzakide paganoak Minuzio Felixek irudituriko eztabaidako elkarrizketa batean.

Aldien azken hurbilerako prestatzen ari ziren komunitateek baka-
rrik onar zezaketen, tentsio horrek hartaratuta, ondasun guztiei eta atsegin guztiei uko egitea. Baina 200. urte inguruan, hain ziur itxarondako mementoa heltzen ez zela ikusita, dena bertan behera utzita Pontoko kristauak bizimodu normalera itzuli ziren: “neska gazteak ezkondu egin ziren eta gizonak soroetara joan ziren berriro”. Ordutik aurrera aszetismoko jarrera ertzeak eta sexuari uko egiteak ekialdeko kristau talderik erradikalenen artean bakarrik iraun zuten. Kristandade “ortodoxoan” erabateko kastitateko araua “basamortuko gurasoentzat” gelditu zen —aszeta egiptoarrentzat edo Siriako eta Kapadoziako eremutarrentzat—, eta gero horiengandik monjeak hartu zuten eta, poliki-poliki, klero sekularrarengana zabaldu zen; komunitate laikoarentzat, berriz, adulterioa debekatzearekin eta ezkontza “haragikeriatik” bereizteko arauak finkatzearekin konformatzen zen morala sortu zen.

Kristautasunaren hasierako historiaren hirugarren etapa Inperioaren botere politikoarekin elkartzea gertatu zen. Botere horrek kristautasuna “gobernu eklesiastikoa, sekularrarekin paraleloa”, bihurtu zuen, eta berarekin elkarlanean zihardun dekretu inperialak betearazteko. Eraldaketa horren erradikaltasunaren froga bat gertakari honexek eman diezaguke: 314an sinodo batek eskumikua dekretatu zuen soldaduska abandonatzen zuten soldadu kristaudentzat, kontraesan garbian jokatu, Maximilianok bezala kristauak inori oinazetik eragitea debekaturik zuela argudiatu, armadan sartzea baino heriotza nahiago izan zuten martirien jarrerarekin.

Komunitate-izaera eta askotarikotasuna desagertu egiten dira une horretan. Kristautasuna kristandade bihurtzen da eta, onarpen ofiziala

hartuz geroztik bere barruan gizaki guztiak sartzea eta guztion jardue-
retara bere kontrola hedatzea helburu duen komunitate unitario eta
hierarkizatu gisa ikusten du bere burua. Kontuan hartu behar da,
erlijio handien artean, kristautasuna antolakuntza hierarkikoa duen
klero baten mendean dagoen bakarra dela.

Kristautasunaren eta Inperioaren arteko elkarte politikoaz hitz egin
dut, eta ez ‘Konstantinoren konbertsioaz’. Izan ere, enperadoreak,
zeinek gurutzearen ikuskaria Apolo agertu zitzaion beste bat baino
urte bi beranduago eduki omen zuen, ongi bete zituen bere mendeko
“paganoekiko” erlijio burua izateari zegozkion betebeharrak, bere
Ekialdeko hiriburu berrian jainko zaharrei tenpluak eraikiz. Haren
bizitza pertsonalak ere, dirudienez, ez zuen eraldaketa handirik izan,
kontuan badugu bere aitagarrebaren, hiru koinaturen, seme zaharre-
naren eta amaztearen hilketaren erantzukizuna “bere gain hartu
beharra” ukan zuela.

Onarpen ofizial horri dagokionez, berriz, inolako dudarik ez dago
Konstantinok hasiera-hasieratik zentzu politikoa eman ziola, Santo
Mazzarinok enperadorearen programa “iraultzaitzat” jo izan due-
naren barruan. Zentralizazio handiago batekin, urrezko txanponetan
oinarrituriko ekonomiarekin eta gizartean gertatu zen aberastasun-
jabeen eta Inperioa sostengatzeko kostuen zatirik handienari erantzu-
tera behartu zituzten *humiliores* gero eta zanpatuagoen arteko zatike-
tarekin batera, estatuak onarturiko Eliza bakar eta unibertsal bat sortu
zen, programaren funtsezko zati gisa, eta bertako kleroari ez bakarrik
ondasunak (Konstantinoren zuzkidurak 1.100 kg urre eta 5.330 kg
zilar izan zirela baloratu izan da), baizik hainbat pribilegio ere eman
zitzaizkion —zerga-salbuespenak, elizei ondorengotza-ahalmena,
etab.—, ondasun horiek dezente gehitzeko modua emanen ziotenak.

Aliantza hori ulertzeko komeni da gogoan izatea kristau-komunita-
teen egituran nagusi ez zela jende xumea, batzuetan esaten den
moduan (bertako kideak “pleberik baxuenetik” bilduak zirela baieztat-
zen zuten komunitate horien aurkako pagano askori oihartzun

eginez); aldiz, mundu greko-erromatarreko hiri-populazioaren lagin adierazgarri batek osatuak zeuden, eta buruak sektore landuen eta aberatsenetatik zetozen (Hispanian, esate baterako, kristautzea batik bat goi-klaseetatik hasi zen, eta horrexek esplikatzen du apezpikuak maiz aristokratak izatea).

Eliza, hartara, Ekialdean XV. mendera arte bizirik iraunen zuen “inperio kristau” berri horren sostengurik handienetako bat bihurtu zen. Mendebaldean, non egitura inperiala askoz lehenago hondatu zen, hain zuzen ere Eliza izan zen Inperioa berrezartzen saiatu zena Karlomagno Erroman koroatuz (Konstantino VI.a, amak aginduta begiak atera zizkiotena, agintetik kendu zutenean) edo “aitasantutza inperiala” deritzona abiaraziz, aita santuak botere politiko eta apaiz-funtzioa berengan batzen saiatzera eraman zituen, Inperioaren oinordeko omen zirela eta, *Konstantinoren Dohaintza* deritzonaren arabera, nahiz eta dohaintza sonatu hori “barbaroen inbasioek” etenik eragin gabeko jarraitasun baten, legitimitate baten onarpena inplikatzeko izan. Eta horrexek esplikatzen du Hobbesek XVII. mendean erdialdera honako hau baieztatu izana: “aitasantutza hildako Erromatar Inperioaren mamua baino ez da, haren hilobiaren gainean koroaturik jesarrita”.

Onarpen politikoarekin sorturiko egoera berriaren ezin zuen jada iraun korrante kristau ezberdinen elkarbizitza baketsuak. Disidenteek —heretikoak eta zismatikoak— marjinaturik gelditu behar zuten eta zigorra jaso. Izan ere, lehenengo disidente jazarrien desadostasuna, Ipar Afrikako donatistena, ez zen doktrinarekikoa, ez baitzeuden kristautasunak boterearekin egindako aliantzaren aurka baino eta ez beste ezeren, eta horrek beren buruak, ez motiborik gabe, jazarpenetako eta martiriaren benetako elizaren jarraitzailetzat edukitzera eraman zituen eta, baita, Inperioarekin aliatu ondoren hari laguntza eman eta, aldi berean, kristauen arteko desakordioetan gailen irteteko hartaz baliatzen zirenak traidoretzat jotzera ere.

Fededun batzuek Eliza hierarkikoarentzat inolako mehatxu ez

ziren soluzio indibidualen aukera egin zuten, adibidez, “mundutik erretiratzeko” basamortura jotzen zuten anakoretak edo komunitate-bizimodua egiteko monasterioetan sartzen ziren zenobitek. Lehenengo garaietako bertuteei eusten zieten, baina kristauteria guztiaren arau izaterik nahi ez zuten aszeta horiek beren santu-famagatik berengana jotzen zuten erromesez inguraturik aurkitu ziren laster, eta era guztietako trikimailuz baliatuta haiei ihes egiten saiatu ziren, adibidez Simeon, gero eta zutabe handiagoen gainean bizitzen jarri baitzen, lurretik hogeit bat metrora heltzeraino, eta bertan berrogei urtetik gora bizi izan zen, 459an hil zen arte.

Behin bere agintea ezarri zuenean, kristandadearen Eliza kristautasunaren hastapenen ikuskera berria, aniztasun-ezaugarri guztiak eza-batuko zituena hain zuzen, eraikitza beharturik aurkitu zen, eta horretarako ezaugarriok isildu edo atzera begira gaitzetsi egiten zituen eta, aldi berean, bere historia Erromarenarekin batzen zuen: Jesus Augustok Inperioa fundatu eta *Pax Romana* ezarri zuenean jaio zen. “Ortodoxia garaileak —esan izan da— monopolioa aldarrikatzen du eta berridatzi egiten du bere historia.” ‘Berridazketa’ horrek paretik kendu nahi zen hasierako kristautasunaren ezaugarri guztiak biltzen eta pertsonak aipatzen zituen irudi negatiboa eraikitzeko ahalbidea eman zuen eta horri “heresia” izena, esanahi berriarekin orain, jarri zitzaion. Ortodoxiaren aurpegia ispilu deformatzaile horrexetan definitu zen, izen diferentek ukan arren, ia beti ezaugarri komunak zituzten aurpegiekin kontrastatuz. Hauexek ziren ezaugarriok: ekialdeko jatorria, dualismo-elementuak (Jainkoak ordezkaten duen ongiaren printzipioarekin batera gaizkiarena ere bazegoela onartzetik sortuak), moralitaterik eza eta sorginkeria. Hain eraginkor gertatu zen eredu hori, non Elizak mende askotan zehar erabiliko zuen berarekin disidenteak identifikatzeko, hain luzaro, non tenplarioen eta kataroen kondenetan ere aurkitzen dugun.

Estereotipo hori osatzen duten elementuen jatorria zein den erraz esan daiteke. Heresia gehienei esleituriko mendebaldeko jatorriak

kristautasunak alde horietan ukan zuen izaera pluralistarekin eta erromatarrek manikeismoari, “etsai persiarrengandiko” doktrina moduan, zioten beldurrarekin du zerikusia, baina greziarrek “asiarra” den ororen kontra zuten aurreiritziaren hondakinekin koloreztatzen da. Dualismo-markak aurkitzea ez da zaila edozein heresiatan ere, hantxe daudelako, hasteko, Itun Berrian eta idazki apokaliptikoetan ere, “gizadiaren sineskera iraunkorretako bat” izaki. Eta moralitaterik ezaren usteak, promiskuitate moduan ulertua ia beti, eliza “heretikoetan”, kristau-komunitate paulotarren ereduari jarrai, emakumeek gehiago parte hartzearekin izan ohi du zerikusi handia (adierazgarria da benetan akusazio hori eskuarki sexualitatea gaitzesten zuten eta bizimodu aszetikoaren alde zeuden taldeen kontra gitea).

Eliza kristau *katolikoaren*, hau da, bakar eta unibertsalaren, eta Inperioaren arteko elkarketaren izaera politikoa argi islatzen da Konstantinok, bere sineskeren kontrakoak zirenean ere, klerikoen doktrina-edo diziplina-arauen eta -ildoen alde esku-hartzea legitimatzeko bereztat hartu zuen izenean: ‘kanpokoen apezpikua’, hots, laikoena. Enperadorea, horregatik, Nizeako Kontzilioak arrianismoa kondenatzearen alde aterako da, hark berak doktrina horrekiko zaletasuna sentitu arren, hainbestearainokoa, non, hil aurretxoan, apezpiku arriotar baten eskutik bataioa hartzea erabakiko zuen. Eta horrek ez gaitu harritu behar, baldin gogoan badugu Konstantinoplak nagusiki hiri arriotarra izaten segitu zuela IV. mendearen amaierara arte, fundatzailea hil eta askoz geroagora arte.

Kristautasunaren “ofizialtzea” ez da nahasi behar Inperioaren kristautzearekin, zeren bigarrena epe luzera eta etapaz etapa burutu baita. IV. mendea, bere azken hamarkadara arte, elkarbizitza baketsuko aldia izan da, zeinetan erlijio zahar tradizionalak tenpluak zabaltzen, estatuarengandik diru-laguntzak jasotzen eta bere jaiekin denbora markatzen segitzen duen.

Julianoren erregealdian berrezarkuntzako parentesi labur bat ikusi

zen. Enperadore horrentzat paganismoa berrezartzea —Mitra-Eguzkiaren inguruan berregituratuta— administrazioa, armada eta gortea moralizatzeko ahalegin batekin lotuta zihoan (Konstantinoplan mila sukaldari eta kontatu ezin ahala bizargin, eunuko, espioi eta orotariko jantxakurrak zituen jauregi bat aurkitu zuen). Parentesi horren ostean, gauzak aldatzen hasi ziren, batez ere Teodosio I. arekin, erlijio-batasuna indarrez ezartzeko erabakia hartu baitzuen: heresiak kondenatu zituen 379ko lege baten bitartez, Konstantinoplako biztanleei Nizeako doktrinei men egiteko agindu zien, tenplu paganoak itxi eta sakrifizioak debekatu zituen, heriotzarekin eta ondasunen konfiskazioarekin zigortuko ziren goi-mailako traizioko ekintzatzat jota.

Ez zen lan erraza. Konstantinoplan, non herritarrak eztabaida teologikoetan bero-bero jartzen ziren, arriotarrak ziren nagusi eta, horiez gain, baziren apolinartarrak (Kristok giza gorputza eta jainko-arima zeuzkala mantentzen zutenak), nobazianoak, etab. ere. Enperadoreak ortodoxia berrezartzeko hautatu zuen Gregorio Nazianzenori harrika egin zioten behin baino gehiagotan eta enperadorearen laguntza gutzia behar izan zuen karguari eusteko. Baina klero arriotarra elizatik egozte, indarra edukita, zaila ez bazen, oso zail gertatu zen haien eliztarrak “konbertitzea”.

Gauza bera gertatu zen paganoekin. Hurrengo urteetako errepresio neurriak gorabehera, lortu zen gauza bakarra sakrifizioak pribatuan, klandestinitatean, ospatzea izan zen, behin eta berriz iragarritako debekuei eta zigorren gogorrari aurre eginez. Jazarpenak eta kanpaina militarrek beharko dira —orain paganoak izanen dira kristauek piztiengana jaurtikiko edo erreko dituztenak— azken pagano-komunitateen amaiera ekartzeko, IX. mendera arte, dirudienez, lortu ez zena. Kanpaina horietako protagonistak apezpikuak izanen ziren, zeinek, “pobreen babesle” izaki, hiritar-masengan eragipen handia izateaz gain, beren aginduetara benetako milizia moduan jarduten zuten giza taldeak —ehorzleak, erizainak, etab.— kontrolatzen baitzituzten.

Ezagutzen dugu, adibidez, Alexandriako egoera konplexua, non,

Julianoren garaian, paganoek irainka zebilzkion apezpikua eta zenbait dignatario kristau hil zituzten. Kristautasunaren ofizialtasunera itzul-
tzeak Serapeionen suntsipena ekarri zuen 389an, Teofilo apezpikuak
eskatuta, baita haren iloba eta ondorengo Zirilok areagotu zuen
jazarpen-giroaren agerpena ere. Zirilo horixe izan zen Hipatiaren
erailketarako zirikatzailea. Hipatia, adin handiko emakume pagano
bat, bere kulturagatik oso errespetatua zen filosofia-irakaslea, harri-
katu eta zati-zati egin zuten eliza baten aurrean apezpikuaren “eri-
zainek” horretara bultzatu eta adoreturiko jendetzak.

Patriarkaren lekaioek jazarrita, Alexandriako azken filosofo paga-
noek hiritik alde egin beharra ukan zuten. Batzuk Siriara joan ziren,
hiri kristautuak saihestu eta nekazarien lurretan babesteko, non ber-
tako jainkoek gurtzen jarraitzen zuten, edo Mesopotamiarantz jo
zuten. Hartara, izan ziren kristau “basakeriaren” filosofia zaharra
gorde zuten intelektual-talde txiki batzuk, hala nola Harranen, Erro-
matar eta Persiar inperioen artean, XI. mendera arte indarrean iraun
zuen eta kultura greziarra mundu islamdarrera helaraztean eginkizun
nabarmena ukan zuen eskola neoplatoniko bat sortu zutenak.

Garai horietan berorietan, Galian, Martin, Tourseko apezpikua, jo
eta su zebilen, bertakoen defentsa-ekintzei aurre eginez, tenpluei su
ematen, zuhaitz sakratuak mozten, idoloak eraisten eta beren festa tra-
dizionalak betitik egiten zuten moduan ospatzen segitu nahi zuten
sazerdote paganoei indarrez aurre egiten.

Kristautasuna ofizialki onartzearekin eta indarrez gero eta gehiago
ezartzearekin Inperioko biztanleek jasan zuten aldaketa ongi uler-
tzeko, komeni da gogoratzea erlijio ‘pagano’ zaharra ez zela, sines-
keriei zegokienez, tokiko jainko guztiak jatorri greko-erromatarreko
panteoi berean onartzen zituen sinkretismoa baino askoz gehiago
(badirudi Alexandro Severok “Kristoren ohorez tenplu bat eraiki eta
hura ere jainkoen artean sartu nahi izan zuela”). “Ezarritako ordenari
loturiko erlijioen mosaiko” horri estekadura ematen zion funtsezko
elementua erritual zibil/erlijioso bat zen, batasun politikoa sendotzeko

asmatua, enperadoreari, magistratu eta senatarien sazerdote-funtzioen oinordeko moduan, dimentsio erlijiosoa emanez. Inperioko erlijioak ez zuen, hargatik, botere publikoetatik ezberdina zen “Elizarik” ez benetako sazerdote-kastarik. Senatua eta enperadorea ziren erlijioa zaintzeko ardura zutenak, eta, kristauak bezala sistematik kanpo ibili nahi zutenen kontrako jazarraldiak motibo politikoetan oinarritzen ziren.

‘Konstantinoren iraultzak’ eklektikoa eta doktrina-kontuan tolerantea zen sistema zaharraren azkenaren hasiera esan nahi zuen, ordutik aurrera, erritualera mugatu barik, jokabide pertsonalaren eta sineskeren eremura hedatuko zen zentralizazio erlijioso bati pasatzen uzteko. Ondorioz sortuko dena erlijio biren baino areago sistema politiko biren arteko enfrentamendua da, eta horrexek esplikatzen du borrokak batez ere hirian buru ziren taldeen artean agertzea; landako jendeak, hots, Inperioko biztanlerik gehienek, ordea, ‘paganoak’ izaten segituko zuten luzaz, lekuan lekuko erlijio-sineskerei eutsita.

Hasierako kristautasunetik kristandade ofizialera iragateak — ‘kristandade zaharraz’ hitz egin ahal izan da, bere identitate-krisia 380.-430. urte bitartean bizi izanen zuenaz — aldaketa asko ekarri zituen. Fede jazarria Eliza egonkor bihurtzean, gizartean presente egotea bakarrik barik, gizarte hori kontrolatzea ere lortu nahi zen, eta horretarako ordena publiko inperiala kristautu eta jendearen aztura eta usadioak aldatu beharra egon zen (jendeak festa tradizionalak, urtarri-laren batekoa eta, ospatzen segitu nahi zuen eta zirkuko jokoen zale porrokatua izaten jarraitzen zuen.

Denboraren eta historiaren zentzu berria sortu beharra zegoen, eta horrek, funtsezko eta eguneroko elementu gisa, egutegi berria eskatzen zuen, pazko-zikloa sartuko zuena — horrek kalkulu konplexuak egin beharra zekarren, baina beharrezkoa zen fededunen elkarkidetasuna sendotuko zuten festa erlijioso berrien hurrenkera — eta geroago “kristau-aroko” urteen zenbaketa, VI. mendean gauzatu zena eta VIII. mendera arte zabaldu ez zena, erregulatzeko.

Espazioaren ikuskera berri bat agertu zen. Kultura klasikoaren geografia errealista baina zehaztugabearen ondoren erdi-erdian Jerusalem zuten eta erreala eta sinbolikoa nahasten zituzten mundu-mapak etorri ziren. Ikuskera hori Ebstorfeko monasterioko *mapamundi* handian, XIII. mendean egindakoan, ere islatzen zen oraindik, puntu kardinalak han Kristoren gorputz-atalak baitziren —burua, oinak eta esku biak—; horrek munduaren makrokosmoaren eta gizakiaren mikrokosmoaren arteko identifikazioa adierazten du kristau-terminoetan.

Hiriaren ordenamendu berria zehaztu zen, non elizak, martirien hilobiekin eta erlikiekin zerikusia zutenak ia beti, egitura irregularrereko eta berezko hazkundeko hirien, hiri “organikoen”, funtsezko elementu bihurtzen ziren, hiri-eredu erromatarrekin kontraste garbian, azken horien sare-formako ereduak tokian tokiko gizarteak Inperioaren batasun handian sartzten zituen ordena politikoaren izaera islatu nahi baitzuen.

Bizi-arau mordo handi bat ere, sexualitateari buruzkoak kasu, aldatu beharra egon zen, ‘paganoen’ moralaren eta sexu-jarduera oro, ezkontza barruan ere, gaitzesten zuten hasierako kristautasuneko talde batzuen ertzeko aszetismoaren artean erdibidea bilatuz. Arau kristautzaile hori laugarren eta bosgarren mendeko “Elizako gurasoek” buruturiko sistematizazio teologikoko lan eskergatik sortu zen. Senar-emazteei sexua ugalketarako hertsiki behar-beharrezko zenera mugatzeko eta sexuan plazerik ez bilatzeko aholkatzen zitzairen. Koitoa debekaturik zegoen ezkontzako gauean, garizuma guztian, festa liturgikoen bezperan, igandez, menstruazioan eta haurdunaldian, eta betiere egindako bekaturen baten penitentzia bete beharra egonez gero (batzuetan 5-10 urte irauten zuten).

Esana dugu kristandadearen Eliza doktrina eta praktika “ortodoxotik” kendutako hasierako kristautasunaren elementuak zaintzea nahi zuten korronte disidenteak desagerrarazten ahalegindu zela. Ekialdeko talde disidenteek, legearen beso armatua alde zuen kleroak jazarrita, filosofo paganoek lehenago harturiko bideari jarraitu zioten,

Mesopotamiarantz, Persiarantz eta Erdiko Asiarantz, non ‘kanpoko eliza’ horietako batzuek, hala nola nestorianismoak, ibilbide luze eta distiratsua ukanen zuten, geroago ikusiko dugunez.

Mugalde erosoren batetik urrunago zeudenek, Prisziliano Avilako apezpikuari zer gertatu zitzaion ikusita, jazarpena eta are heriotza zetozkiela gainera ikasi behar izan zuten. Priszilianismoaz dakigunetik — beti da zaila kondenatuek defendatzen zituzten ideiak benetan zein ziren jakitea, beren jazarleek, haien ahotsa helarazi ahal izan diguten bakarrek, leporatzen zizkieten aberrazio piloaren azpian— esan genezake doktrina horretan hasierako kristautasunekoak gogorazten dizkiguten printzipioak daudela: aldien azken hurbila itxarotea, aszetismoa, zelibatoa, begetarianismoa, numerologia eta astrologia, tradizio gnostikoko ebanjelio ‘apokrifoak’ balioestea... Baina funtsezko kontua, dirudienez, “diziplina”-arazo bat izan zen — apezpikujurisdikziotik at geratu nahi zuten joera batzuekiko beldurra— eta ez “dogma”-arazoa. Elizaren bizitzan laikoen eta bereziki emakumeen partaidetza aktiboagoa inplikatzan zuen erlijiotasuna apezpikuen boterearen monopolioaren kontrako mehatxu bat zen eta elizaren mobilizazioa ekarri behar zuen.

Aurreikustekoa zen moduan, manikeismoaz akusatu zituzten priszilianistak (eta horrek ezmoraltasun- eta sorginkeria-presuntzioa barne hartzen zuen) nork eta pertsona ergel eta azpikaria, “inolako santutasun-aztarnarik ere gabekoa”, zela dioskuten apezpiku batek. Priszilianoren eta beraren zenbait jarraitzailearen exekuzioak, Treverisen 385ean, oinarri politiko garbia ukan zuten. Priszilianisten artean Magno Maximo usurpatzaileak etsaitzat joko zituen senatuko nobleziako kide gailenak zeuden eta bera izan zen kondenatu zituena eta haien ondasunez agudo jabetu zena ere, Inperioaren jaun eta jabe izatea lortzeko pentsatuta zeukan kanpainen erabiltzeko.

Galiziako Elizak santu moduan beneratu zituen hainbat urtetan “Treverisko martiriak” (‘barbaroen’ inbasioak galegoak Erromaren atzaparren irispidetik kanpo utzi zituelako egin ahal izan zuten hori).

Susmatu izan da Santiago Konpostelakoaren katedrala Priszilianoren hilobiari aterpea emateko egindako santutegi baten gainean eraiki zela; horrek ordainkizun-izaera emanen lieke mendeetan zehar leku horretara, non ustez Donejakueren hilobia dagoen, egindako pelegri-nazioei.

Batzuen aburuz, mendebaldeko Europaren kristau-historiaren bigarren fase hori —“Elizako gurasoen aroa” edo “Antzinate berantiarreko Eliza”— Mendebaldean dotrina ‘katolikoa’ finkatzeko prozesua burutu eta barbaroak kristautzeko lan handia abiarazi zenean amaitu bide zen. Fase berri horretan, germaniarrekin eta britainiar uhartee-tako zeltekin egindako elkarrizketak kultura europarra aberasteko balioko zuen, eta “Erdi Aroko kristandadearen originaltasunari” bere jitea emanen zion sintesia sortu zen.

Horrelako ikuskerak honako hau baieztatzeko ondorioa du, alegia, Erdi Aroko Europa eraikitzea herri berriak kristau-kultura komun batean integratzea besterik ez dela izan edo, bestela esanda, Europaren zabalkuntza eta misiolarien predikazioa gauza bera direla. Gauzak, alabaina, hori baino konplexuagoak dira.

Izan ere, hasteko, kristautzea deitu ohi duguna alde askotan hirian buru ziren taldeetara mugatzen zen (klero berriko kideak emanen zituztenetara, lehenago kristautasunaren aurreko sazerdoteak bezala). Landako biztanleen artean, Elizak “paganismoa” deituko lukeenak, baina, izan, sinkretismo era bat zenak zirauen, hau da, sineskera zahar autoktonoen —horietako askok indarrean diraute “sineskeria” edo folklore gisa— eta poliki-poliki gero kristau-ezaugarriak hartuz joanen zen Inperioaren erlijioeko elementuen arteko sinkretismoak. Elvirako Kontzilioaren kanonek, IV. mendearen hasieran, gizarte hispaniko bat erakusten digute, zeinetan lurjabeek herri-paganismoaren aurrean amore eman behar duten, zeinetan judaismoa kristautasunarekin batera bizi den (kontzilioak debekatu egiten du soroak bedekatzera rabbiak eramatea, apezpikuak emandako benedikazioaren eragina “deuseztatuko” lukeelako), zeinetan errito kristauei azti-jardunak

nahasten zaizkien, esate baterako, bizirik dagoen baten “alde” defuntuen meza ematea, lagun horri opa zaion heriotza erdiesteko. Bragako Martinek, 752 aldera, *De correctione rusticorum* izeneko sermoia moldatu zuenean, bertan salatzen zituen baserritar galegoen sineskerek ez zuten zerikusirik alde haietan oraindik bizirik zegoen priszilianismoaren zorrotzasunekin, ‘sineskeria autoktonoak’ aipatzen baitzituen batez ere: “harrien, zuhaitzen, iturrien ondoan eta bidegurutzeetan kandelak piztea; ... azti-lanak eta augurioak; ... zein oin erabiltzen den kontuan izatea, enbor batean bihia eta ardoa sutara botatzea eta iturrietan ogia ipintzea; belarrak sorgintzea, sorginkerietan erabiltzeko, ...”. Galian, VI. mendearen hasieran, indarrean zirauten sineskera zaharrak, abere basatiz mozorroturiko gizonak kasu, Arlesko Zesareok esanen duen modua, “elizara kristau joan eta handik pagano itzultzen diren” jende batzuen artean. Jatorri paganoa duela dirudi “san Guinefort” izeneko txakurrari, bere ugazabak bidegabek hildakoari, emandako fedea eta gurtza, txakur horren hilobira eramaten baitzituzten amek beren seme-alaba gaixoak, osa zitzan, Elizaren gaitzespenak gaitzespen, XIX. mendera arte indarrean iraun zuen tradizioari jarrai.

Sineskera zahar autoktonoak “ordezten” dituen kristautasunaren ikuskera aberastea proposatu izan zaigu, horretarako kristautasun horri gainean honako hau ipiniz: “mundu espiritual ez-kristauarekin” elkartuta eta bertatik elementu ugari hartuta burutuko litzatekeen zabalkuntza ‘horizontala’. Badakigu Erdi Aroko Europako herri-kulturaren ezaugarria oraindik urte askoz gehiagotan ere, are goiz kristauturiko aldeetan, sinkretismo erlijiosoa izan dena. Baina hori orokorragoa eta sakonagoa den beste zerbaiten alderdi bat baino ez da. Aron Gurevichek seinlatu du ezen, teologoaren sinbolismo sistematikoki landuarekin batera, “kristautasuna baino sakonagoa zen Erdi Aroko kontzientziaren geruza bat”, kristautasunetik kolore pixka bat baino hartzen ez zuena, islatzen zuten hainbat eta hainbat errito eta formula zeudela. Eta horrek honako hau mantentzera darama: “Erdi

Aroko kontzientzia sinbolikoa ez dela kristautasunetik sortzen, baizik kontzientzia arkaiko ‘primitiboaren’ bariedade bat dela”.

Erdi Aroko Europako gizartearen eta kulturaren eratzea izan den moduko prozesu hagitz konplexuaren interpretazio historikoa ‘kristautasuna’, ‘paganismoa’, ‘heresia’ eta gisa horretako kontzeptu orokorregiak erabiliz sinplifikatzea, fedea garbi mantentzeko ardua, hau da, hura interpretatzeko monopolioari eustekoa, zuten zapaltzaileen hizkuntza pobregarri eta nahasgarria onartzea da; baina ez digu laguntzen errealitatea konprenitzen. Kristandadea, batik bat, Inperioa luzatzeko ahalegina izan zen, hartara gizarte-ordena mehatxatua salbatzeko.

Konstantinopla turkoen mende erortzeaz zegoen urte bertsuetan, Jorge Gemistos filosofo bizantziarrak, Plethon goitizenarekin ezagunago zenak, “arrazoiaren arbitroak diren jainkoei” dei egiten zien, zirenak zirela, “eta asko zein gutxi izan”, eta kristautasuna abandonatzea eta jainko paganoengana itzultzea proposatzen zuen; hori, izan, deismo modu bat zen. Ez zen sineskera zaharretara itzultzea, gizartea oinarri erlijioso eta filosofiko berrien gainean birsortzea baizik. Inperioaren krisiak sistema konstantinotarraren nahitaezko berrikuspenera eskatzen zuen. Modu esanguratsuan, Plethonen liburua, haren jainkogabetasunaz eskandalizaturik, sugarretara bota zuen gizona, Konstantinoplako patriarka-kargurako izendapena hiri hura konkistatu zuen sultanarengandik agudo onartu zuen bera izan zen.

HIRUGARREN KAPITULUA

Ispilu feudala

ERROMATAR INPERIOAREN ERORIALDIAREN OSTEAN, historia tradizionalak Erdi Aroko “mende ilunak” ipintzen zituen: Antzinate klasikoko distiraldiaren eta Errenazimentuko susperraldiaren artean geldialdi edo are atzeraldia bat. Geroago milurteko hori laburtuz joan zen eta hurrenez hurren inflexio-puntu mordo bat proposatu zen: “errenazimentuak” (karolingioa, XII. mendekoa, XIII. mendekoa) edo “iraultzak” (“milagarren urtekoa” edo feudalismoaren sorrerakoa, “Erdi Aroko merkataritzako iraultza”, iraultza teknologikoa, etab.).

Dudazkotik asko dauka haustura handi bat —Erromatar Inperioaren hondamena— eta susperraldi bat konbinatzen dituen irudi horrek. Tourseko Gregoriok, zeinek bere “historiak” VI. mendean idatzi zituen, ez zuen aipatzen Inperioaren eroraldia, eta ez zirudien uste zuenik sekula izan zenik beretik ezberdina zatekeen ‘antzinako mundurik’. Garai haietan bizi izan zirenek ez zuten argi Erromatar Inperioa iraganeko zer bait zenik, besteak beste, Augustoren eta Konstantinoren ondorengoek Ekialdean erreinatzen segitzen zutelako.

Mendebaldeko Inperioaren krisia ez zen barbaroen eta erromatarren arteko harremanen amaiera izan; horien mailakako eraldaketa izan zen. Lehenengo inbasioaldi handia —ustez suntsigarriena— leku batzuetan aldaketa handi gabeko jarraitasunarekin amaitu zen. Ez ziren desagertu hiriak; batzuetan aldatu zena bertako biztanleen izaera izan zen eta, poliki-poliki, baita inguratzen zituen landako biztanleekiko harremanen izaera ere. Industria eta merkataritza-jarduera batzuk

kudeatzen germaniarrek jarraitu zuten. Frankoen erresumako ur-errotei buruz esan ahal izan da “erromatar agintearen kolapsoak eragin eskasa izan zuela labore-ehotzean edo beste eguneroko jardueratan”.

Barbaroen munduaren eta Mediterraneoaren arteko harremanen ahultzeak lehengoaren barruan harremanak areagotzea eta Ekialde-rantz trafiko-bide berriak bilatzea ekarri zituen. “Ipar Itsasoko zona kulturala” sortu zen, Rhinetik Britainia Handiraino hartzen zuena, non erromatarren alde egiteak egoera nahasia utzi zuen: lehenbizi erreinu “azpierromatar” bat sortu zen, Arturrena —hondamenditik salbu atera zen erromatar arrazako kide bakarra bera—, aristokrazia gerrariaren bizileku ziren gazteluekin, eta gero aurrerapenaldi bat ukan zuten: askotariko artisau-produkziodun hiriak, hiri-merkatu lantsuak eta diru ugari zeuzkaten, nazioarteko trafiko handia zegoela erakusten dutenak (ipar-mendebaleko Europarekin zituzten salerosketetako superabitari esker ordaindu zituzten britainiarrek Danegeldeko zilar-kantitate handiak, inbaditzaile bikingoek galdatzen zieten dirua).

Herri eskandinaviarren merkataritzan ere ez zen etenik egon: Helgöko eta Birkako hilobietan, osperik handiena 400. eta 1000. urte bitartean eduki zuten hiriak biok, diru arabiar, franko eta anglosaxoiak aurkitu dira, baita Txinako, Indiako eta Egiptoko luxuzko produktuak ere. Diru horiek —259.000 piezatik gora orotara— eta horiekin batera idorotako objektu preziatuak ezin dira harrapaketatik ebatsiak edo zerga gisa bilduak izan, bikingoen irudi topikoak, beraiengan pirateria eta harrapaketa besterik ikusten ez zuenak, nahi zuen moduan. Ez zen harrapakin-gosea izan Islandia eta Groenlandia kolonizatzerako eraman zituena, abeltzaintzari eta ehizari ekin baitzioten biotan, ezta Vinlandiako abentura amerikarrera bultzatu zituena ere, “inork hartu gabeko lurren bila”. Uhartea britainiarretan ukan zuten jokabidea aztertuz ikusi ahal izan da ezen, harrapaketa baten ostean, eskandinaviarrek beste bat, ezarpenekoa, hasi dutela. Irlandan berak izan dira lehenengo hiriak sortu dituztenak eta Dublin merkataritzagune handi bihurtu dutenak.

Eskandinaviara, 800. urte inguruan, heltzen ziren kaliferriko monetak bikingoek larruak, ezpatak, anbara, ezta, mortsa-bolia (elefante-bolia oso urria zen orduan), belatzak eta esklaboak Errusian zehar Bizantzioraino edo jazaroen lurraldea zeharkatuz Kaspiar itsasorantz eta Bagdaderaino eramanda burutu zuten merkataritzaren emaitza ziren. Merkatarari “ru” horiek Volga ertzean ikusi dituen Ibn Fadlanek ile horia eta gorputz handi eta planta onekoa dutela eta tatuajez beterik, zikin eta kiratsa dariela ageri direla esanez deskribatzen ditu: “Jainkoaren kreatura zikinenak”.

Trafiko horren beherakada-uneetan (kaliferriaren krisiaren ondorioz) ekin zieten bikingoek harrapaketari eta pirateriari. Ekialdearekin merkataritza geroago jarri zen martxan –une horretan monetak ez ziren Bagdadetik etorriko, Bujaratik eta Samarkandatik baizik–, eta horrek, eta ekonomia eskandinaviarren gero eta garapen handiagoak, garrantzia kendu zion harrapari-jardunari. Berenganaturiko esku-diruaren zati bat barne-merkatuan ordainketak egiteko erabili zuten VIII. mendean geroztik, eta IX. eta X. mendeetatik aurrera beren dirua txanpondu zuten; Polonian, Errusian eta beste zenbait leku urrunetan aurkitu dira horrelako txanponak.

Ikus daitekeenez, egokitzetik gehiago dago haustetik baino. Egoera berria katastrofetik barik Goiz Erdi Aroko mendeetako astiro helzetik sortu zen. Erreinu “barbaroek” ez zuten sortu nahi nazio berririk; aldiz, beren legitimitatea oinarritzen zuten Inperiotik ahalik gehienari eusten saiatu ziren. Klovisek, Anastasio enperadoreak eman zion kontsul-titulua onartu zuen, eta Tourseko San Martinen diadema batekin bere burua koroatzeko eta, modu nahasgarrian, “kontsul” edo “Augusto” tituluak hartzeko aprobetxatu zuen. Islandian Snorri Sturlusonek bikingoen historia mundu klasikoarenarekin “ahaidetzen” zuen, Odin Troiako Priamo erregearen ondorengotzat aurkeztuz (frantsesek, mendeak lehenago, Troiako iheslarien artean monarka fundatzaileak bilatuz egin zutenaren antzeko zer bait). Erromatartasunari eutsi nahi hori ezin iritsi zen inola ere “berrezarkuntzara”, ez

baitzegoen sistema zaharraren desintegrazioan bukatu zen gainbeheraren bilakabideari buelta ematerik. Karlomagnok Erroma berrezarri bateko enperadore-koroa janzteko egin zuen ahalegina ez zen bideragarria eta porrot egin zuen. Kronista garaikideek haren ondorengoak “barbaroen” kontrako borroka etengabearen erakusten dizkigute — francoak, orain, beste barbaro batzuen “erromatarrak” dira— orrialde ilunetan, non naturaren espantuek lurrikarak, gauean zerua gorritz tindatzen dituzten kometak, “su-bolatxozko euri trinko bat” — zesar berrien ezintasuna islatzen dutela diruditen, ezin baitute ekidin bikingoak Parisera hel daitezen edo Tourseko San Martin eliza errauts dezaten.

Inperioa berrezartzeko asmoa atzeragarria zen, herri europarren erresistentziaren aurrean, segurtasun osoz porrot eginen zuena. Europa ez da egin Inperio Karolingioan oinarrituta, haren kontra baizik. Mende horietan eratu zen errealtate berriaren ezaugarri garrantzitsuenetako bat honako hauxe izan zen: jada ezinezko izatea inperio “unibertsal” berri sendorik eraikitzea bertako herrien eta nazioen aniztasun politikoaren kontra.

Antzinako ezaugarriei eustea, ordea, egingarriagoa zen “letradun” kulturaren eremuan (hori ez da nahasi behar kultura osoarekin, maiz egin ohi den moduan). Elizak latina soilik erabiltzea lortu zuen (latin jakitera ezin zen iritsi, Elizak berak kontrolatzen zuen irakaskuntzaren bidez izan ezik) bere hegemonia kulturala mantentzeko eta administrazioan eta politikan klerikoen lankidetzaz ezinbesteko bihurtzeko. Gainera, herri-hizkuntzen kontra jarduten zuen, kultura ‘paganoak’ transmititzeko tresna zirelako. Ingalaterran milagarren urtez aurretiko erregerik gehienek ez zekiten irakurtzen, eta Frantzian latinez bertsoak idaztera heldu zen bat, Txilperiko, agertu zenean, Tourseko Gregoriok meritu guztia kendu zion esanez “ez zituela onarturiko prosodia-legeak betetzen”. Karlomagnok berak ere ekin zion idazten ikasteari “baina oso berandu hasi zen horretan eta oso erdipurdikoa izan zen emaitza”. Enperadoreak gogoko zituenak germanierazko “antzina-antzinako kantu barbaroak” ziren.

Orduan latinezko lege-testuek itxuraz hartu zuten garrantziak eta idazki gehiago agertu izanak ez gaituzte engainura eraman behar mundu karolingioaren alfabetatzeari buruz. Erabaki legal asko ahoz jakinarazten ziren —testuak bi eginkizun betetzen zituen: oroigailua izatea eta haien goi-izaera bermatzea— eta notarioarengana ekintza bat idatziz finkatzeko edo bertan lekuko gisa parte hartzeko joaten zirenetatik asko ez ziren alfabetatze “pasiboaren” jabe izatetik pasatzen. Klero “baxua” bera ere ez zen “letraduna”. Erretoreek nahikoa zuten letreiatzea eta formula batzuk buruz esatea, eta berori ere ez zuten beti zuzen egiten, San Bonifaziok egiaztatu zuen moduan bati bataiatzean honelaxe esaten entzun zioenean: “In nomine Patria, et Filia et Spiritu Sancta”. Irudiak eta batez ere, programa ikonografiko “pedagogikoei” jarrai, elizak dekoratzeko erabiltzen zituzten pinturak ziren fededun analfabetoak hezteko “liburuak”.

Oroimenean, eta ez dokumentuan, oinarrituriko kultura letradunak jakintza denboratik kanpoko gauzatat zeukan, non iragana eta oraina bereizpen garbirik gabe nahasten ziren. Erdi Aroko “errenazimentuez” mintzo garenean, berriztatze-zentzu bat edo eman nahirik, aldendu egiten gara orduko kontzeptutik, ez baitzihoan *restitutio* soiletik, hots, iragana berreskuratzetik, haratago.

Errenazimentu karolingioa, hain zuzen ere, izanen da “antzinako eran” idatzitako eta ikasiek bakarrik ulertzeko moduko latinaren eta hizkuntza erromantzeen artean bereizketa finkatuko duena. Ordura arte, Tourseko Gregoriok, Bedak eta beste gizon batzuek herri-berbetatik hurrago zegoen “sermo humilis” batean idazten zuten. Haien ondorengoek latina “hizkuntza erabat artifizial” bihurtuko dute, “eredu zaharren arabera idatziko eta askotan buruhausgarri pedante bat izateraino helduko dena”; poesia hila, etorkizunik gabekoa, besterik sortu ez zuen hizkuntza zen, ahozko herri-tradiziotik, ordea, geroago “gesta-kantak” atera ziren. “Errenazimentuak” aurkitzen saiatzen direnei gogorarazi beharko zaie Erdi Aroak daukan baliozkoena ez dela gordetzen duena, sortzen duena baizik, eta kultura

klasikoaren aberastasun guztia salbatu zutenak, nolahi ere, bizantziarrak izan zirela.

Elizaren kultura, bestalde, ez da guztiz ulergarri haren jokabidearen dimentsio politikotik at. Herri “paganoen” kristautzeaz hitz egiten denean, “konbertsioa” —subiranoak erlijioa publikoki onartzea— fede berria herritarren artean zabaltzearekin —askoz astiroago burutzen den prozesua— nahasten da. Kristautasunera bihurtzea edo “konbertsioa” —islama onartzearekin gertatzen zen bezala— aukera politiko bat zen. Eliza batean edo bestean izen emateak harreman eta aliantzen sistema batean sartzeari inplikatzeko zuten eta, gainera, barne-ondorio inportanteak zituen.

Botere oro Jainkoagandikoa zela predikatzen zuten Elizek aginpide monarkikoa legitimatzen zuten aristokraziaren asmo eta lehiaduren kontra (eta, bestalde, berba idatzia erabiltzeko eta administrazioa antolatzeko prestaturik zegoen beren jendearen laguntza eskaintzen zioten). Konbertitu ondoren, subiranoa “parekoen arteko lehena” izatetik jainkozko zuzenbidez gobernatzailea izatera pasatzen zen. Monarka bisigodoek beren burua “jainkoak hautatu” aldarrikatzen bazuten, Oton III.a —enperadore saxoi baten eta printzesa bizantziar baten semea— eskuarki Kristo inguratzen ohi duen mandorlaren barruan tronurata erretratatu zuten, Jainko aitaren eskuak koroa buru gainean jartzen ziola.

Legea eta erlijioa hertsiki elkarturik zeudenez, erlijio-batasuna beharrezko baldintza zen lege-berdintasunerako. Rekaredo katolizismora bihurtzeak asko erraztu zuten inbaditzaile germaniarren eta Iberiar penintsulako lehenagoko biztanleen arteko jurisdikziozko batasuna. Islandian, bertako parlamentuak bi lege ezberdinek agintzea gauza txarra zela erabaki zuten, halatan, non “paganok” konbertsiora animatu zituen, motibo nabariki praktikoengatik.

Horrek guztiak esplikatzen du, behin konbertitzen zirenean, monarkak berak izatea fede berrirako kideak lortzeko interes handiena zutenak. Danimarkan Jellingena eraikitako monumentu errunikoak dio

Harald erregeak “kristau egin zituela daniarrak”, eta poema eskandinaviar batek Norvegiako Olaf erregeari buruz dio “bost herrialde kristautu zituela”, horretarako, hori bai, “bere ezkutua odoleztatuz”. Klovis kristautu zenean —ez dakigu, baina, zein zen haren lehenagoko erlijioa—, haren soldadu franko gehienak berarekin batera kristautu ziren. Potentzia kristau handientzat —Bizantzio, Aitasantutza eta Inperio Karolingioa— herri baten konbertsioan bitartekari izateak herri hori politikoki erakartzea esan gura zuen: beren apezpikuak izendatu eta mendekotasun eklesiastikoko lokarriak sortzea. Hortixe datoz sortu ziren enfrontamendu eta eztabaidak. Moraviako Rostilav printzeak, 860. urte inguruan, Bizantziori misiolariak eskatu zizkionean, Metodio eta Konstantino anaiak bidali zizkioten (bigarrenak, monje egin zenean, Zirilo izena hartu zuena). Misiolari biok hizkuntza “eslaviar” bat finkatu zuten, berari egokituriko alfabetoa sortu zuten —glagolitikoa, eta bertatik sortuko zen, egun, haren ohorez, zirilikoa deritzona— eta testu sakratu batzuk itzuli zituzten. Baina ahaleginak porrot egin zuen frankoen presio politikoengatik.

Adriano II.a aita santuak Erromara dei egin zien anaia bioi eta, bertako hizkuntzaz egindako liturgia onetsi ondoren, Metodio herri eslaviarretara bidali zuen legatu gisa, hartara kide berriak erakartzea segurtatuko zuelakoan, Konstantinoplako Elizarekin eta frankoena-rekin norgehiagoka handiak zituen unean. Izan ere, horiek, zalantza-balantzan ibili gabe, kartzelan sartu zuten Metodio beren misiolariei jokalekurik ken ez ziezaien, eta herri-liturgia erabiltzea debekatu zuten. Metodio hil ondoren, frankoen presioek eta ordura arte erdie-tsitako emaitza urriek sortarazitako desengainuak hark prestatuturiko apaizak abandonatzera eramane zituen aita santuak —apaizok kartzelaratu egin zituzten edo esklabo gisa saldu—, baita liturgia eslaviarra (Konstantinoplako Elizak onartzen jarraituko zuena) gaitzestera ere, Jainkoaren hitza Jesukristoren gurutzeko kartelean agertzen ziren hiru hizkuntzetara, hots, latin, greko eta hebreerara bakarrik itzul zitekeela argudiatuz.

Borroka horren emaitza gaur egun ere oraindik muga erlijioso eta kulturek bananduta daukaten Europa “eslaviarra” izan da. Mugok kroaziarrak eta poloniarrek, erlijioz katolikoak eta latindar idazkeradunak, argi banantzen dituzte erlijio grekodun eta idazkera zirilikodun serbiar, bulgariar eta errusiarrengandik, eta hori talde bakoitzarentzat aukera erlijioso bat ez ezik, askoz gehiago, hots, “pentsaera- eta adierazpide-eredu bera” konpartitzea izan da.

Herri paganoak bakez “konbertitzea” lortzen ez zenean, hantxe zegoen jendea “gerra santuaren” bidez katekizatzeko aukera. Karlo-magnok, saxoien etsaitasunaz arduratuta, guztiak kate motzean lotzea erabaki zuen eta lau mila eta bostehuni batera burua moztea edo bataioari uko egiten ziotenak heriotza-zigorrrera kondenatzen zituen legea ematea bezalako metodo apostolikoez baliatuz konbertitu zituen. Prozedura hori geroago ere erabiliko zen, konbertituen lurren zati handi batekin geratzeko ahalbidea zirikatzaile. Baltikoko eslaviarrak, gizarte ongi antolatua eta aberatsak eraturik zituztenak, jomuga erakargarri ziren katekizazio molde horretarako, ekialderago prusiar, lituaniar eta letoniarrekin gertatu zen moduan. Baltikoan, ebanjelizatzeko lana zaldun saxoien egiteko moduan hasi zen; zaldunok eslaviarren lurra armen indarrez inbaditzen zituzten eta beraiekin eramaten zituzten soroak goldatzeko nekazariak eta ondasunez gabetuak “baketzeko” apaizak. Geroago, maila handiko konkista hasi zen, Aita Santuaren onespenerekin gainera. Iparreko gurutzada sail luze batek, saxoiek eta daniarrek 1147an hasi eta Ordena Teutonikoko zaldunek segida eman ziotenak, herri baltikoen “porrota, bataioa, okupazio militarra eta, batzuetan, ondasunez gabetzea eta sarraskia” ekarri zituen; geroztik, herri horiek beren konkistatzaileen mende geratu ziren soin eta muin.

Jatorri etniko eta kultural bereko hiru herriren eboluzio ezberdina erkatzeak “konbertsioaren” aipaturiko dimentsio politikoa ulertzeko argia ekar diezaguke. Bulgariarrak bi taldetan banatuta zeuden: bata Danubio ondoan janato bat sortu zuena zen, eta bestea Volga eta Kama

batzen diren inguruan bizitzen jarri zena. Bion artean, Itsaso Beltzaren ertzean, beraien “ahaideak”, jazarroak, finkatu ziren.

863an, Boris Danubio aldeko Bulgariako subiranoak kristautzea erabaki zuen. Frankoek eta erromatarrek agudo bidali zizkioten apezpikuak eta misiolariak, baina bizantziarrek, espedizio militar baten argudio boteretsuarekin, ekialdeko kristautasunean sartzeko konbentzitu zuten, eta horixe egin zuen, baita Zirilok eta Metodiok landutako idazkera, hizkuntza eta liturgia eslaviarrak onartu ere. Hizkuntza hartzeak hara bizitzera joandako “erromatarrak” eta eslaviarrak turkie-raren ahaide zen hizkuntzaz mintzo ziren eta ordura arte besteekin ulertzeko grekoz baliatzen ziren bulgariar-talde nagusiarekin batzea erraztu zuen, eta kristautasunak subiranoari, berriz, boiardeokiko aginpidea finkatzen lagundu zion.

Mende erdi geroago, Volga aldeko Bulgariako subiranoa, jatorri arras ezberdineko populazioa batu nahirik hura ere, eta jazaroen presioari eusteko laguntza behar zuenez, islamismora bihurtu zen eta Bagdadeko Kaliferriarekin aliatu zen, botere harexengandik bakarrik, duen kokagune geografikoagatik, espero baitzezakeen laguntza hartzea. Granadako bidaiari bat, Abud Hamid, lur horietan zehar ibili zen bidaiari XII. mendearen erdialdera eta tradizio berri bat jaso zuen, zeinaren arabera, jazarroek bulgariar islamdaru berriei erasotzen saiatu zirenean, “gizon eskerga batzuk, zaldi zurixken gainean”, beren aldean borrokan jarri eta garaipena ziurtatu zieten: “Jainkoaren tropak” ziren.

Jazarroek, oster, estatu aberats eta boteretsu bat sortu zuten Don eta Volga ibaien arroen artean, merkataritzan ziharduten hiriak zituena, non etnia eta kultura guztietako jendea topa zitekeen. Haien oparotasuna kaliferriko zilarra “ruek” iparralde urrunetik ekartzen zituzten merkantzien trukean saltzeko bideak zein ziren jakin izanari zor zitzaion. Beren merkataritzako hirietan bizi zen askotariko biztanleriak elkarrekin bakean bizitzeko zuen premiak esplikatzen du subirano jazaroen tolerantzia; berak erlijioz juduak ziren, baina errespetu

handia zieten mendekoen erlijioei, hainbestearainokoa, non zazpi epaile zituzten izendatuak talde bakoitzaren tradizio erlijiosoen arabera epaitzeko. Horien artean, beraz, ez zen “konbertsiorik” izan, ofizialki erlijio jakin bat hartze-zentzuan.

Bestalde, Erdi Aroko sintesia egiteko erabilitako elementuak ezin dira bildu kultura erromatarren, germaniarraren eta kristauaren ekarpenen batura eta fusioan soilik, egin ohi den moduan. Horrelako ikuskerak ahortzi egiten du substratu etnikoen berragerpenak —kultura preklasikoen ondareak—, kultura europar ezberdinen arteko harremanen (adibidez, bikingoen eta zelten artekoen) emankortasunak eta Asiako zientziatik eta teknikatik hartu dugu guztiak duten esangura; horiek, batez ere, mundu islamiarraren bidez heldu ziren eta Erdi Aroan zehar mundu islamiarraren kultura-ekarpen horrek izandako garrantziaz konturatzeko, gertakari honexek eman lezake, alegia, hariak eta Errenazimentuak eta Erreformak obra klasikoak eta Bibliaren bertsioak bultzatu zituzten arte, munduko hizkuntzarik itzuliena arabiera izanak.

Aurreiritzi eurozentristak, zeinaren arabera zientzia islamiarra antzinako zientzia greziarraren “itzulpen” soila besterik ez den, ahortzi egiten du kultura helenistikoa hasieran mestizoa zela, elementu greziarrak eta ekialdekoak bat egiten baitzituen, baita arabiarrek kultura horretan antzina-antzinatik parte hartzen zutela ere. Ekialde Hurbilean —non kristautasun ortodoxoak debekatuak zituen eta, Al Farabik esan duen moduan, “islama etorri arte sekretuan eduki ziren” zientzia “paganoak” kontserbatzen ziren—, hain zuzen, eta VIII. mendetik X. mendera dagoen tartean, ekin zitzaion obra greziarrak itzultzeko lan sistematikoari, batik batik kristau nestoriotarrak, hizkuntzaz sirieradunak, itzultzaile zirela, arabierarako itzulpenak grekozko jatorrizkoetatik eta kultura bion aurreko sinbiosiaren ondorioz ugariak ziren sirierazko bertsioetatik egin zituztenak.

Baina, horiez gain, badira beste ekarpen asko, Greziarekin ez kultura helenistikoarekin inolako zerikusirik ez dutenak eta musulmanen

bidez heldu zaizkigunak: labore berriak, ureztatzeke modu eraginkoragoak, papera (papiroa eta pergaminoa baino merkeagoa izaki, testuen zabalkundea erraztu zuena) eta hainbat ezagutza tekniko eta zientifiko, besteak beste, gaur egun darabilgun eta egungo zientzialari batek “planeta honetan inoiz egin den asmakizunik onuragarrientzat” jo duen zenbaki-sistema indiarra batez ere. Sistema hori eta bertan erabiltzen diren zifrak —egun ere “zifra arabiarrak” esaten diegunak— Mendebaldeko arabiarren bidez heldu zitzaizkigun, X. mendeko monasterio katalanak bitarteko zirela, non Gerbert d’Aurillacek ikasi zituen. Sistema hori onartu ez bagenu, askoz zailago izanzen zatekeen zientzia modernoaren garapena.

Kultura-korronte guztietara zabalik zegoen Europa zen zerbait berria erretzeko lur egokiena. Inperioa berreraikitzeke ahaleginen porrotak —Ekialdetik, Justinianorekin, edo Mendebaldetik, Karlo-magnorekin—, eta Erromako Elizarenak pentsamenduari eta jokabideari arau zurrinak ezarri nahian, merkantzien, gizakien eta ideien komunikazio- eta truke-eremu baten agerpenaren alde jokatu zuten, eremu horretan substratu autonomoan errotuta zegoen, baina kanpotiko ekarpenak asimilatu eta bereganatzeko gaitasun handia zuen kultura bat heldu zen: greziarra ez erromatarra ez zena, europarra baizik.

Hura ez zen immobilismoko aro ilun bat izan. Erdi Aroko geldialdiaren ideia ez dator bat milurteko hartan populazioak bi bidertu izanarekin, laboreek Alpeen iparraldeko lurak konkistatu izanarekin eta horietan hiriak ugaritu izanarekin. Populazioaren eta nekazaritzako produkzioaren hazkundearekin batera harremanen eta trukeen gorakada gertatu zen. “Erdi Aroko merkataritza-iraultza” hori fenomeno berri eta txundigarria izanzen zen, autoreren bat “XI. mendean gertatu zen aldaketa ekonomikoaren harrigarritasunaz” mintzatzeraremateko modukoa. Harremanen eta salerosketen gehikuntzarekin lotuta egonzen batez ere artilea ehuntzeko lanean eragina izanzen zuen industria-“iraultza”, pilari gurgpil hidraulikoa aplikatzean (X. mendetik aurrera bederen), ehungailu horizontala sartzean eta iruteke gorua zabaltzean;

horrexek ekarri zuen, dirudienez, jarduera horietan orduko eta langileko produkzioa lau bidertzea. Ekoizleen aberasteak haiek gremioak eta antolatzea (ehungintzako ofizio ezberdinen gremioak XII. eta XIII. mendeetan agertuko ziren) eta soldatako lana zabaltzea ekarriko zuen.

Ziurtzat jotzen da kultura-berriztatzeke aldia izan zela eta bertatik “Jainkoak naturan jokatzeke duen moduaren ikuskera arrazionalistagoa” sortuko zen eta horrekin batera “pentsaera aritmetikoaren sorrera” etorriko zen, abakoaren erabilerarekin X. mendetik aurrera eta zenbaki arabiarren zabalkundearekin XII. mendearen erdiaz geroztik, eta “asmaketaren asmaketa” onartzearekin: jarrera berri bat teknologiararen aurrean, historian lehenengo aldiz asmaketa gertaera isolatu izatetik “proiektu koherente” izatera pasatzea ekarriko zuena.

Zerk ekarri zuen “iraultzen” segida hori? Horren sorreran, bistan denez, nekazaritzako produkzioan izandako aurrerapena dago. Baina, zein dira zergatiak? Dokumentazio idatziaren nolakotasunak baldintzatuta, batez ere jaunaren eta lur-jabeen interesak islatzen baititu, historialariek batik batik nekazaritzako aurrerapena gertatu zen marko instituzionala izan dute kontuan. Ezinezkoa litzateke hemen aurrerapen hori esplikatzeko saiatzen diren proposamenak laburbiltzea, lan konplikatu baina hori, bakoitzak ez duelako mendebaldeko Europa osorako balio, eta “eskualdeko” modalitateetan ezberdindu beharra dago: Galiziatik Rodanora ekimena nekazari txikiengandik datorke batik batik, “biziraupenaren aldeko borrokak eta askapenaren esperantzak” eraginda; beste leku batzuetan, ordea, jaunaren erreserbako lurren ustiapena nekazariak jaunak emandako lurretan egindako lanarekin konbinatzen duen “alde biko” sistemaren barruan, ekimena jaunek hartu zuketeko beren gain gatzeluetatik.

Milagarren urte inguruan —orduko ustezko “izuak”, dirudienez, mendeak geroago idazten zutenen irudimenean baino ez ziren egon— aurrerapen horren ondorioak argi eta garbi agertzen hasi ziren. Gizarte europarrean “funtsezko aldaketa: feudalismoaren agerpena” gertatu zen orduan, hau da, hiru “mailatan” edo “estamentutan” —errezatzen

dutenena, defendatzen dutenena, eta, ugariena, guztiak mantentzeko lan egiten dutenena— banaturiko gizartearen eskema formalarekin legitimatuko zen sistema bat; estamentu horiek funtzio ezberdin eta beharrezko bana beteko zuten. (Beste ikuskera batek, errealistagoa eta jende aristokratikoarentzat pentsatua bera, gizartea zerekin eta xakearekin konparatzen zuen, non piezak bi motakoak baino ez diren: nobleak eta peoiak).

Berriki egindako ikerketa batek mantentzen du milagarren urte inguruan jazotakoa iraultza dela: urte gutxitan burutu zen eta “gertakari europartzat” jo behar den haustura globala. Horren ondorioak honako hauexek ezartzea zatekeen: ustiapen molde berriak jaunaren lurren esparruan, lokarri pertsonaletan oinarrituriko kontrol politikoko era berriak, ekonomia bultzatu zuen lan-banaketa baserriaren eta hiriaren artean eta, zaldunek bortizkeria areagotzeari erantzunez, Elizaren esku-hartzea “Jainkoaren Bakea” zeritzonarekin. “Hogeita hamar edo berrogei urte asaldaketaz beterik; horixe izan zen ‘gizarte feudala erditzeko’ ordaindu beharreko prezioa.”

Feudalismoaz eta zalduneriiaz mintzo garenean, aspektu asko eta oso ezberdinak hartzen dituen kontu konplexu batez ari gara. Fun-tsezko bi alderdi hartzen ditu, idatzi du Dubyk: politikoa, subiranotasuna ezabatu izanetik sortua, eta lurraldekoa, “lur guztiak, eta beraien bidez, lurrok dauzkatena” hartzen dituen mendekotasun-sare bat sortzen duena.

Zalduneriaren boterea armamentuaren eta gerraren teknikekin her-tsiki loturik zegoen gaitasun militarretik sortu zen. Lehenengotan zal-dizko gerrariak oinezkoaren aldean zuen eraginkortasunak argi esplika-tzen du hark gizarte-mailan gora egitea, baita berari lurra ematea ere bizi izateko eta zaldien mantenurako. Geroago, gaztelua izanen da feudalismoaren adierazpen gorena, bere bi aurpegiekin, XII. mendeko historialari batek ezin hobeto adierazi zuen moduan Ingalaterra estal-tzen zuten gazteluez honako hau esanez: “bakoitzak bere barrutia defendatzen edo, egia esateko, espoliatzen zuen”.

Gerran arkulariak gero eta gehiago erabiltzeak —Eliza 1139ko eta 1215eko kontzilioetan “kristauen kontra” arkuak erabiltzea debekatzeko saiatu zen— zaldunak defentsa gero eta sendoagoak janztera behartu zituen (burdinazko saretik armadura lodiago eta astunagora igaro ziren 1250 eta 1350 bitartean), baina gazteluen ugaritze nabarmenak —gerra “100eko batean guduak eta 100eko 99an setioak” izatera heldu zen— garrantzi militarra kendu zien (zaldunarengandik gaztelu-jaunarengana pasa zuen) eta norbanakoaren su-armek ia ezertarako balio ez zuten traste bihurtu zituzten defentsok. Gainbehera zetozela ikusi zutenean, zaldunek euskarriak jarri zituzten beren legitimitazioari, beren gizarte-funtzioa eraginkortasun militarren aurretik jartzen zuen ideologia eraikiz. Horrelaxe sortu zen zalduneriaren mitoia, noblezia- eta eliza-balioak nahasita, eta geroagoko gizarte europarrak eutsi egin zion mito horri, gutxiengo gailen batek “masak” mendean hartzea lortu zuela erakusten zion eredu ideala eskaintzen ziolako.

Feudalismoaren bigarren alderdia, hots, lurrak eta horiek lantzen zituztenak nola ekarri zituzten mendekotasunera, zailago da esplikatzen. Latifundio erromatar zaharretik eta sistema esklabistatik iraganak ziren nolabait askatasunera eta nekazaritzako ustiapen txikira. Nola eta zergatik itzultzen zen orain morrontza den mendekotasun mota horretara? Galdera horri erantzutean, oihartzaren gara estrategia ezberdinak daudela, gizarte-errealitate desberdinetara egokituak, prozesu luze eta konplexuetan erabili zirenak. Eta ez urte gutxitan burutuko ziren “iraultzetara” egokituak eredu bakar baten arabera.

Analisi zehatz batek argi erakusten digu nola sortzen diren aldaketa horietako batzuk Kataluniako herri batean, adibidez, XI. eta XII. mendeetan zehar: nekazariak jabetza osoz beren lurren jabe ziren lekuetan ondasunak pilatu zituen familiaren bat gailentzen hasi zen, hiriarekiko konde-eskubideak erosiz, eta gaztelu batean bizitzen jarrita, “nabariki bereizi zen gainerako guztiengandik gerrarako espezializatu zelako eta bizimodu berria hartu zuelako”. Familia horrek berorrek monas-

terio bat fundatu zuen eta bere eskubideen zati bat eman zion, eta monasterioa, bere aldetik, ondasunak gehituz joan zen harturiko dohaintzekin, alde batetik, eta lehen ere estu eta larri bazebiltzan ere, gazteluko jaunek ezarritako betebeharrez larriagoturiko nekazariei egindako erosketekin. Orduan jaunarekiko harreman pertsonal mota bat agertu zen, morrontza era berriak sortaraziko zituen, eta, aldi berean, monasterioak inguruko gizakiengan zuen eragina areagotuko zuen, opari gehiago egitera behartzen zituzten hiletetako ohitura berriak ezarriz. Hartara, botere handiengandik urrun zegoen bazter batean, nekazarien askatasuna desagertzen eta gizarte bat sortzen ikusten dugu, non hiru estamentuen itxurazko irudiak errealitate sinpleagoa erakusten duen: aberats eta boteretsuak, alde batetik, eta pobre eta ahalmenik gabeak, bestetik, zeharo bananduta daudela. Nire ustez, horrelako azalpenek —eredu unitario batean elkarrekin erkatzeko behar adina kasu daukagunean bakarrik bildu ahal izanen direnak— eskema sinplistik baina errealitate hurbilago jar gintzaketek.

Europako gizarte landatarra mendean hartzeko diseinu handi hori ezin izanen zatekeen gauzatu, alabaina, Elizaren laguntzarik ukan ez balitz. “Erreforma gregoriarraren” garaia zen, izen hori Gregorio VII. arengandik —1073 eta 1085 bitartean Aita Santu izana— hartu zuena. Erreforma Elizan bertan hasi zen, kleroarekiko jokaera batekin: kleriko simoniakoen kontra eginez (beren ordenazioa edo karguak erosten zituztenen kontra; axola ziona, izan, jaunek eta printzeek ez izatea kargu horiek emanen zituztenak) eta zelibatua ezartzen saiatuz (klerikoen seme-alabek Elizaren ondasunak edo are beren gurasoen elizak heredatzea galarazteko; baina 1074ko Pariseko sinodoa kontra atera zen, zelibatua giza naturaren kontrakotzat joz).

Kleroa kontrolatzeko neurriok Eliza barruan Erromako Aita Santuaren boterea sendotzearekin osatu ziren, horretarako kardinalen kolegioa sortuz eta apezpikuak Aita Santuarekin batuta eliztar guztientzako balio unibertuala zuten erabakiak hartzeko kontzilioak

eginez. *Dictatus Papae* delakoan hauexek baieztatzen ziren: Aita Santua sinodoen gaintetik zegoela, apezpikuak kargutik ken zitzakeela eta ez zegoela bera epai zezakeen instantziarik. Aldi horri ez zaio, ez, alferrik deitu “Aita Santuaren monarkiaren” aldia.

Baina erreformaren alderdi garrantzitsuenak agian Eliza “klerikalizatzer”, bertan laikoek betetzen zuten eginkizuna murriztuz, eta eliztarren eguneroko bizimodua kontrolatzera bideraturikoak izan ziren; kristau-bizitzaren erdigunea izatea nahi zen eta kofradiak sortuz bere eginkizuna sendotu zuen parrokiaren bidez lortu zuen kontrolatzea. Gero eta “erakundetuago” eta “munduko” arazoetan konprometituago zebilen Eliza horrek gero heresien sorrera ekarriko zuten desilusia eta ondoeza eragin zizkien kristau askori.

Ezkontza eta sexualitatea erregulatzeko arau berriek ere, askoz ere murrizgarriagoek, gogortu egin zuten kristauen gaineko kontrola, arauok ahaideen arteko ezkontzei muga gehiago jartzea eta inguru aristokratikoetatik, ezkontidea zapuztu eta komenentzien arabera ezkontza berriak egiten ohituetatik, poligamia kentzeko ahalegina ekarri baitzuten.

Elizak botere laikoekin zituen harremanak konplexuak izan ziren. Lehenengo, bere nagusitasuna ezartzen saiatu zen —botere politikoa Aita Santuarengandik, bitartekari gisa, hartzen zela mantenduz, eta ez Jainkoarengandik zuzenean—, baina subiranoen eta handikien aurkakotasunarekin egin zuen topo. Eta, nahasmen eta segurtasunik ezeko aldi batean, nobleen bortizkeriatik defendatzeko “Jainkoaren Bakean” klase herritarrekin aliatzeko proba egin zuenean, nekazarien gero eta jokabide erabakitsuago eta autonomoagoak beldurtu egin zituen elizgizonak eta aristokraziarekin egina zuten aliantza berregitera eramane zituen. Elizak sakratu egin zuen zaldunari armak ematea eta “ordena militarrek”, elizakoekiko paraleloak, sortzea bultzatu zuen.

Honaino deskribatu duguna, hala ere, botere laikoek (subirano eta jaunek osaturiko kate elkarrekin erlazionatu batean sakabanatuak) eta elizako botereek Europa kristauaren gainean nagusitasuna nola ezarri

zuten kontatzen digun historia besterik ez da. Erdi Aroko hazkunderako bultzadak ez du horrekin zerikusi handirik. Hasteko, badirudi aldi horretako lehenengo mendeetan —ilunenak ikuskera tradizionalan— bilatu behar direla zabalkuntzaren arrazoi sakonenak. Arkeologiak berriki erdietsi dituen aurkikuntzak 600etik 1000ra doan etaparen irudi berriztatzailea ematen digute, VII. mendean hasi bide zen eta, beraz, feudalismoaren aurrekoa den nekazaritzako hazkundera aurkeztuz.

Hori esplikatzeko, ikuskera tradizionala, batik bat luraren jabetzaz eta soberakina eskuratzeaz arduratua, osotu egin beharko da “behetik” begiratzen duen eta gizakien lanetatik hurbilago dagokeen beste batekin. Perspektiba horretatik, ikusten dugu nekazaritzako hazkunderaren oinarrian nekazariak taldean antolaturiko laborantzako modu berriak sartu izana dagoela: soroak irekita uzten zituen arloetan eremua zatitzen zen eta uzta biltzen zenean ganaduak uztondoetan lasai bazkatzen zuen. Sistema horrek aurrerapena suposatzen zuen banakako laborantza moduekin alderatuta eta ustiapen metodo intentsiboak aurkitu ahal izatea ekarri zuen, landuriko azalera ahalik gehien hedatzeko ahalbidea eman zutenak (baita, klimak beta emanez gero, bi urtez behingo erein aldaketatik hiru urtez behingora igarotzekoa ere). Aldi berean nekazari bakoitzaren abere-taldetxoak bazkatzeko bazkaleku kolektiboak ere bazeuzkaten, eta horri esker baita laborantzarako ongarria, ehungintzarako artilea eta golde astunenak, Alpeen iparraldeko Europako lurren zati handi bat goldatzeko beharrezkoak, erabiltzeko behar zen behi-azienda ere (bigarren etapa batean, nekazaritza-produktuen merkataritza garatzean, idien orde zaldiak erabiltzera jo zen).

Hazkunde hori zentzu askotan eraldatzen ari zen Europaren tesuinguruan gertatu zen. 700etik 1000ra, eta Dublinetik Kievera doan arlo handi batean, hainbat eta hainbat herritan burutzen ziren distantzia handiko merkataritzarekin loturiko merkataritza- eta industria-jarduerak. Arkeologoak batez ere merkataritza horren eta buru ziren

klaseentzat “prestigiozko ondasunak” erostearen artean dauden harremanetan interesatu dira, horiek gizarte-ezberdintasunen eta tributik estatura iragaitea iragartzen duen botere eta aberastasun-hierarkiaren agerpena seinalatzen digutelako. Baina ondasun horiek erosten zituztenek beste ondasun batzuk eduki behar zituzten trukean emateko. Eta horrek barne-merkatuak egotea inplikatzeko du eta, beraz, baita bertako biztanleen arteko osagarritasun-harremana ere.

1000. urte inguruko hiri europarren mapa bat egiten saiatzen bagara, ikusiko dugu hirigune handirik gehien Frantzia eta Italia zeudela, eta hori aurreikustekoa zen; baina baita muga-lurraldeetan ere, hala nola, Alemanian, Bulgarian, Iberiar penintsulan edo Errusian. Gehienak, eskuarki distantzia handiko merkataritzan ziharduen hirigune handiago bat (botere politikoaren egoitza izaten zena, merkataritza zerga-iturri emankorra izaki) nagusi zuten eskualdetan taldekatzen ziren; hirigune hori bigarren, hirugarren eta laugarren mailako hainbat hiriz inguraturik egoten zen, “hiriburuarekin” artikulazio koherente bat osatzen zutenak. 1300. urte inguruko Europa hainbat “eskualdetan” banatuta agertzen da; horiek ondorengo banaketa eremu nazionaletan aitzinirudikatzen dute.

Egitura horien ezaugarri dena, eta oso iraunkor bihurtzen dituen (antzinako erreinuak ez-bezala, erreinuok, botere politiko zentral baten mendean egonik, jauregien eta gotorlekuen hondakinak baino asko gehiagorik utzi gabe desagertzen baitira) eremu horietan gutzietan jardueren artikulazio bat egotea da, bertako bizilagunen artean elkarkidetasun-lokarriak sortzen dituen; horien artean sortuko da kultura- eta hizkuntza-komunitate bat. Erdi Aroko Europak ez zuen eduki Erromak bere apogeo-uneetan eduki zituen moduko metropoli handirik —Augustoren Erromak agian milioi bat biztanle baino gehiago ukan zituen— ezta, beren aldirian, mundu islamiarrak, Txinak edo hegoaldeko Asiak, eduki zituen modukorik ere. Metropoliok nazioarteko merkataritzatik ateratzen zituzten behar zituzten elikagaien zati handi bat (1550 aldera Malaysiako Melakako ia 200.000 biztanleak

Siametik, Pegutik eta Javatik itsasoz hartzen zuten arrozaren mende zeuden bizirauteko). Baina Europako hiriak, Asiako inperioetakoak ez bezala, beren inguruan tinko erroturik zeuden eta haren hazkunderako eragingarri bat ziren.

Artikulazioak elkarrekiko mendekotasuna esan nahi du: eskualde-eremu jakin batean sartzen diren hirien arteko erlazioa (distantzia handiko merkataritzaren eta artisau-produkzioaren artekoa), baina baita landaren eta hiriaren artekoa ere. Hiri-hazkundera eta nekazaritza-aurrerapena batera doaz eta ekonomiaren gorakada segurtatu ez ezik, gizakien arteko solidaritate “protonazionalak” sortu ere egiten duten barne-merkatuen lehen garapena burutzeko aukera ematen dute.

Hori guztia inoiz eten ez den eboluzio baten emaitza moduan esplikatzen behar da. Orduan, “milagarren urteko iraultzaren” ordez, Erdi Aroko aldaketa luzea genuke. Gizarte-aldaketa handiak ekonomiaren hazkunderaren “kausak” barik, haren ondorioa izan litezke: jaunek (eta beraiekin interes komunak zituen elizak) nekazari gero eta askeago eta aberatsagoa kontrolatzeko erabilitako estrategia, mendekotasun berri bat ezartzeko eta haien ekoizteko ahalmen handiagoari onura ateratzeko. Hori lortzeko modua leku batetik bestera ezberdina (kasu bakoitzeko zirkunstantzia ezberdinen arabera) izateak berak argi erakusten bide du feudalismoaren garapenak duen erantzun-izaera. Iraultza barik, erreakzioa litzateke.

Erdietsitako aurrerapenen esplikazioa, orduan, gizakien jokaera kolektiboaren maila sakonagoetan, eta dokumentu idatzietan ikusten zailagoetan, bilatu beharko litzateke. Maila horietara arkeologiaren eta batzuek antropologia historikoa deitzen dutenaren laguntzaz bakarrik hel gaitezke, Erdi Aroko gizaki europarraren ikuskera zindoagoa berreraikitzen lagunduko digutena. Aztergai izan dugun kasuan ispilu deformatzailea, zalduneriaren ispilu feudala, “masen”, hots, oinezko gizon eta emakumeen protagonismoa estaltzeko erabili da.

LAUGARREN KAPITULUA

Deabruaren ispilua

MILAGARREN URTEKO ITZARTZE HANDIAZ hitz egiten zaigunean, ahantzi egiten da maiz haiek ere gizarte- eta erlijio-gatazken garaiak izan zirela, ordukoak zenbait muga finkatzera eraman zituztenak: kanpoko mugak, Europa musulmanengandik eta Mendebaldeko kristauteriarengandik bananduko zutenak, baina baita barrukoak ere, bertoko gizartearen zati bat bereiziko zutenak. Europaren atzera-egite hori kanpoan utzi eta oldartu beharreko “bestearen” irudi berriaren eraketan oinarritu zen. “Beste” hori ez zen orain “barbaroa” edo “paganoa”, baizik “heretikoa” eta “fedegabea”: aurpegi berari, itxura bi horien atzean dagoen deabruarenari, lotzen zaizkion bi izen. Deabruaren jarraitzaileen kontrako borroka gurutzadaren eta Inkisizioaren bidez eginen zen, torturaren erabilera sistematikoarekin eta gutxiengoan zeuden taldeak bereizteko arauak ezarriz.

Gurutzada zuzendu eta bultzatzen duena ez da Eliza bakarrik, aristokraziaren eta kleroaren artean aliantza bat baitago: “interes espiritual eta materialen konbergentzia bat”, Flandesko Balduinok esanzen zuen moduan, aberastasun “hala mundutarrez nola zerutarrez” jabetzeko aukera ematen duena.

Gurutzada lehenbizi islamaren kontra predikatu zen. Kristauen eta musulmanen arteko harremanak, lehenago beti enfrentamendukoak izan ez zirenak, une horrez gozotik Europako Erdi Aroko historia guztiari zentzu berria eman behar zion gerra-epopeia gisa aurkeztuko

ziren (horretarako, 732ko Poitiersko gudua eta garrantzi gabeko beste istilu batzuk gorai patuz, nahiz eta badirudien hura ez zela izan han inguruan zebilen gaizkile talde baten porrota besterik).

Kristauen eta musulmanen arteko talkaren pertzepzio mitifikagarri hori ez dator bat mundu islamiarrak zuenarekin, bigarrenak balioeskala ezberdinekin jokatzeko baitzuen (mundu honetako subiranorik boteretsuena kalifa zen; Bizantzioko enperadorea bosgarren zetorren eta Mendebaldeko erreinuak mundu horren kontuan sartu ere ez ziren egiten), eta “liburuko erlijioekiko” (kristauak eta juduak, baina mazdeistak ere bai) jarrera erlatiboki tolerantea zuen, betiere berorien jarraitzaileak musulmanen artean proselitismoa egiten saiatu ezean. Kristautasunak islama “erlijio faltsu” gisa eta Mahoma deabruak bidali gisa salatzen du; Koranak, ostera, errespetuz hitz egiten du “Jesus profetaz”, onartzen du Maria sortzez garbia izan zela, baita “liburuaren jendea” toleratua izatea ere, zerga bat ordaindu eta musulmanei men eginez gero.

Europarrentzat Ekialdea mirarien eta aberastasunen lurraldea zen; musulmanek, aitzitik, miresgarririk ezer gutxi ikusten zuten Europa kristauan, eta, ez arrazoirik gabe, erdizibilizatutzat zeukaten. Ibn Jubairrek Messina “kiratsez eta zikinkeriaz gainezka” kausitu zuen eta Ibn Batuttak ez zuen iritzi ezberdinik Konstantinoplari buruz, bertako azokak “zaborrez beterik” baitzeuden eta elizarik asko ere “zikinak eta ezer onik ez daukatenak” baitziren. Hiriak ez eze, europarrak berak ere zikinak iruditzen zitzaizkien: “urtean behin edo birritan baino ez dira garbitzen”, dio bidaiari batek, “eta jantziak ere ez dituzte aldi-aldi garbitzen, zatika erori arte soinean eramaten dituzte eta”. Kristauak, aldiz, beren gutxiagotasunaz kontziente ziren. *Histoire anonyme de la Première Croisade* lanean, autoreak autorretratu adierazgarri bat egiten du “Babiloniako emirra” kristauek —“eskalejendea, armarik gabea eta miserablea”— azpiratua izanagatikoko lotsa gorriak jota iruditzean.

Mundu islamiarraren nagusitasuna landutako lur-azalerak heda-

tzeko eta produkzioa areagotzeko modua eskaini zuen nekazaritza-iraultzan oinarritzen zen, eta horrek, besteak beste, Bagdad eta Kordoba, orduko bi hiri handienak, barne hartzen zituen hiri-ehun aberats bat sortzea ahalbidetu zuen. Bazen “ehungintzaren zibilizazioa” ere, Iberiar penintsulan artilearen produkzioa bultzatu zuena ardi merinoarekin, mundu mediterraneoan kotoia sartu eta zeta zabaldu zuena (zetarraren lehenengo arrautzak monje nestoriotar batek ekarri bide zituen erdialdeko Asiatik Siriara VI. mendean, eta Andaluzia aldean finkatu ziren siriarrak, hain zuzen ere, izanen ziren Mendebaldeko girora moldatu zituztenak). Islama, espazio interkonektatu batean zehar, Insulindiatik Iberiar penintsularaino hedatzen zen, eta bertan gizakiak eta ideiak hara eta hona aske mugitzen ziren eta kultura sinkretiko distiratsu bat sortu zen, historiaren ikuskera benetan unibertsalak ernarazteko gai zena, hala nola, Al Tabarirena edo, lau mende geroago, Ibn Jardunena, zeinek uste zuen “historiak gizadi osoa hartzen duen gizartea, hau da, zibilizazio unibertsala, ikertzea zuela helburu”.

Kultura-nagusitasun horren ondorio bat asimilatzeko gaitasuna zen. Ezin dugu ahanzi zein aise lortu zuen islamak mundu greko-erromatar zaharra eta kristaua eraldatzea, musulmanek kristau-kultura onartzeko erakutsi zuten erresistentziarekin kontrastean. Baldin VIII. mendearen erdialdera islamismoari atxikita inperio eskerga horretako biztanleen 100eko 10a bakarrik bazegoen, aski izanen dira beste berrehun urte populazioaren gehiengoak gauza bera egin dezan eta kultura unitario bat sortu dadin, denek ulertzen duten hizkuntza batekin.

Konbertsioak ezpataz egin zirelako aurreiritziaren kontra, islamaren zabalkundearen ezaugarri nagusia kolektibitate-sentimendua sortarazteko talde tribalei eta “bestela gizarte hagitz zatikatu eta bananduetan biziko lirakekeen herriei” komunitate protoestataletan finkatzen laguntzeko ukan ahalmena da. Baldin mundu mediterraneo zaharreko gune zabalak, non askatzaile gisa hartuak izan bide

ziren, konkistatzeko ukan zuten erraztasuna harrigarria bada, are harrigarriagoa da oraindik ikustea zein azkar lortu zuten konkistatuen asimilazioa, milurteko oso bateko zibilizazio greko-erromatarraren eta hainbat gizaldiko kristautzearen eragina deuseztatuz. Egipto konkistatu zuten unean (639-641) inbaditzaile mordo bat sartu bide zen besterik gabe, baina X. mendean arabieraz ia soilik mintzo ziren jada han, eta, XII. mendean Ibn Jubair lur horietatik zehar igaro zenean, herrialdea sakonki islamiarturik zegoen, batez ere jatorri helenikoko hirialdeetan. Gauza bera gertatu zen Siriatik Persiako golgora doan herrien eta kulturen arragoa handi horretan edo Ipar Afrikan, San Agustinen aberrian, non kristautasuna eta latina laster desagertu ziren eta alde egin ez zuen kultura autoktonoaren substratua berriro azaleratu zen (gutxiengo batek praktikatzen zuen judaismoak, ostera, atzera egin gabe iraun zuen).

Kasurik ikusgarriena, dudarik gabe, Asia Txikiarena da. Troiako gerraren gudu-zelai izan zen lurraldeak, Herodoto, Anaxagoras edo Heraklito jaiotzen ikusi zituenak eta hainbat izenekin (Antiokia, Tarso edo Nizea) kristautasunaren historiarekin lotuta dagoenak kultura-herentzia biok hiru mende pasatxotan desagertzen ikusi zituen. Musulmanek Anatolia konkistatzeko behar izan zuten prozesu luzeak, aurrerakada eta atzerakadekin, suntsitu egin zuen kristau-elizen egitura zaharra, menderatuen batasunari eutsi ziezaiokeen kohesio-elementu bakarra. Haien ordezkariak eta eskola islamiarrak, ospitaleak eta ongintzako erakundeak agertzen hasi ziren, gizarte-sare alternatibo bat osatu zutenak, eta bertako biztanleei aurretik erakunde kristauek hartzen zituzten bezalako laguntzak eta zerbitzuak eskaintzen zizkieten. Zenbait kasutan gehiegikeriak, konbertsio behartuak eta martiriren bat edo beste ere izan ziren arren, XVI. mendean hasieran Anatolian ehuneko 92 familia musulman izateak asimilazioarekin du zerikusi handiagoa indarkeriarekin baino.

Musulmanen eta kristauen arteko enfrentamendua ez zela naturala ez saihestezina hainbat gauzak frogatzen dute. Europa kristauaren eta

“Levante” musulmanaren arteko harremanak ugariak ziren eta garrantzi handi samarra zuten alde biontzat, Asiaren zati handi bat islamean sartuta egoteak Levanteko portuak Ekialdearen eta Mendebaldearen arteko salerosketa- eta truke-leku ezin hobe bihurtzen baitzituen. Ez aita santuen debekuek ez gurutzadek jarri zituzten arriskuan harremanok. Mediterraneo kristauko herri merkatariek —genoarrak, veneziarrak eta katalanak— musulman-portuetan saltzen eta erosten segitu zuten, non harrera ona egiten zieten zur- eta burdina-hornitzaile moduan, aita santuaren iritziari jaramon handirik egin gabe.

Eta gurutzatuak beren abenturara irabazi materialetan pentsatuta abiatu zirela esaterik ez badago ere, eskueran ukan zituztenean, ez zieten muzinik egin eta Ekialdeko estatu latindarren biziraupenerako ezinbestekoa izan den merkataritzan jardun zuten. Lurralde horietatik zehar egin zuen bidaiari Ibn Jubairek harriztasun ikusi zuen han gerra eta negozioak batera zebiltzala. “Batuetan bi aldeek aurrez aurre jartzen dira eta borrokarako lerrokatzen; hala ere, musulman- eta kristau-karabanak beren artean hara eta hona ibiltzen dira inork kontra egin gabe.”

Gurutzaden espirituak deformatu egin du islamaz dugun pertzepzioa ez eze, Ekialdeko kristandadeaz duguna ere eta Bizantzio Europatik at uztera eraman gaitu (gainbehera etorritako zibilizazio gisa, “Ekialdeko” ezaugarriekin —*Byzantinus est, non legitur*) ikusten baitugu eskandinaviarren, eslaviarren eta mongolen bat egitetik sorturiko Errusia eta, batez ere, kristautasun “asiarra”.

“Bizantziar Inperioa” deitzen duguna ez zen sekula inon izan. “Bizantziarrek” beren estatuari “Erromatar Inperioa” esaten zioten, eta horretarako eskubide osoa zuten, historia inperialak inolako haus-turarik ukan ez zuelako. Bizantzion Homeroren poemak aztertzen eta komentatzen segitzen zuten Europako mendebaldean kultura klasikoaren ideiarik ere ez zutenean, batzuek uste izateraino Venus gizona zela eta François Villonek Alzibiades “iraganeko damen” artean ipintzeraino, eta ezagutza zientifikoarekiko interes handia zuten oraindik

(Alejo I.ak eguzki-eklipse bat izanen zela aurretiaz jakin zuelako ikaratu ahal izan zituen eszitat).

Erromatarrek eta kristauak izatea ez zuten nahikoa izan Mendebaldeko europarrek laguntza eman ziezaien. Lehenbizi, Laugarren Gurutzada izan zen, 1204an Konstantinopla konkistatu eta parte hartu zutenen artean lurak eta ondasunak banandu zituen. Gurutzatuak, esanen du Codorcetek, “Konstantinopla hartzen eta harrapatzen jolastu ziren, zilegi baitzuten hori bertako biztanleek aita santuaren hutsezintasunean ez zutelako sinesten”. Geroago, turkoek azken erasoak jo zutenean, Ekialdeko eta Mendebaldeko elizak adiskideturik zeuden arren, kristandade latindarrak ezaxolaz onartu zuen Konstantinoren tronu inperialaren oinordeko sultan otomandar bat bihurtu izana (Ekialdeko Elizarako patriarka berri bat agudo izendatuz erakutsi zuen moduan). Europak horregatik ordaindu zuen prezioa “bi mende eta erdiz turkoen beldurrez bizitzea” izan zen.

Gainera, ezabatu egin dugu XIII. mendean Egiptotik Txinako itsasoraino hedatzen zen eta Mesopotamian, Armenian, Kaukason eta Sirian ere biztanledun gune aspalditik ongi errotuak eta erdialdeko Asian, herri turko eta mongolen artetik, oraintsuago kristauturiko kideak zituen “asiar” kristandade horren gomuta bera ere. Komunitate horien desagertzea islamaren garaipenari egoztea emaitza kausarekin nahastea da. Erdialdeko Asiako erlijio-egoerak ezegonkor iraun zuen XIV. mendera arte gutxienez. Asiako herri nomadak “toleranteak edo aihergak ziren” erlijio-kontuan eta jarrera mesfidatia zuten hala Txinatar Inperioarekiko nola islamaren asmo espantsionistekiko, eta horrek kristautasuna beren nortasunari uko egin gabe “zibilizatzen” laguntzen zien erlijio gisa ikusarazten zien.

Lehenengo kristau-zabalkuntza Asian manikeoek burutu zuten eta goren gradura uighur herriaren kristautzearekin heldu zen. Herri horrek inperio bat eratu zuen, Txinarekin merkataritza aktiboan jardun zuena eta hiriburua Karabalghasun izan zuena, bere hamabi burdinazko atekin eta bere errege-jauregiarekin.

Uighur herria IX. mendearen erdialdera hondatu zen, baina manikeismoak iraun egin zuen: X. mendean hantxe zegoen Samarkandan monasterio manikeo bat, eta badirudi estatu turko txiki batzuetan XIII. mendera arte iraun zuela manikeismoak. “Heresia” kristaua baino areago, hala ere, manikeismoa elementu kristauak, juduak, mazdeistak eta budistak biltzen zituen sinkretismo era bat zen Manik (216-276), kristau-sekta judaizante bateko kidea bera, Ekialderako eta Mendebalderako, bietarako, balioko zuen sintesi erlijioso bat egin nahi izan zuen, baina, haren misiolariak, “hautatuek”, haren hitza Ipar Afrikatik Txinaraino eraman zuten arren, ez zuten lortu eliza-egitura egonkorrik lortzerik, ezta predikatu zieten herrietako ezeinekin bat egiterik ere.

Asiako kristandade handia Eliza nestoriotarra izan zen. Jatorria 424an persiar Elizan dauka, hots, Mendebaldeko Elizatik bereizi zen eta, handik 60 urtera Nestorioren duofisismoa —Kristogan bi izaera ezberdin daudela sinestea— onartzean, Bizantziorekin zituen azken lokarriak hautsi zituen Elizan. Eliza horren buruak, “catholicos” zerrizanak, Ctesifonten zuen egoitza, baina karabanen bidean zehar egindako misiolari-lanari esker Sumatratik Azerbaidjanera hedatzen zen lurralde zabal guztian sortu ahal izan zituzten komunitateak. Persiara kultura helenikoa helarazten lagundu zuten, bertako Jundishapuren ikastetxe handi bat sortu baitzuten, baita medikuntzaren praktikan gaitentasuna erakutsi ere. Musulmanen inbasioak ez zuen eten haien jarduera: Bagdadeko medikurik gehienak nestoriotarrak ziren eta horietako bat, Hunayn ibn Ishaq, obra zientifiko eta filosofiko grekoen itzulpen-lan sistematikoa burutzeko leku egokia eskaini zuen Jakituriaren Etxea antolatuz zutenen artean agertzen da.

1009an keraitak, erdialdeko Asiako herri mongoletan handiena eta ikasiena, kristautasun nestoriotarrera bihurtu ziren, hunoen ondorengoak ziren onguten herri turkiarrarekin ia batera. Temujin, Gengis Khan izena hartuko zuena, gora eta gora gogor hasi zenean, keraiten estatuak hari eutsi ezin eta behera etorri zen. Baina hark, zeinek zeruarekin harremanak berak zuzenean zituen, sazerdoteen premiarik gabe

(*Mongolen historia sekretuak* honelaxe kontatzen dizkigu haren erlijio-praktikak: “Eskuarekin paparra jo zuen eta, bederatzi aldiz Eguzkiren aurrean belaunikatuta, opariak eta errezoak egin zituen”), bere inperioa osatzera sarrarazi zituen herrien erlijioak errespetatu egiten zituen eta haren ondorengoan artean ere ez ziren gutxi izan kristauak begiko zituztenak. Kubilai Janek eskatuta jo zuten Polo anaiek Aita Santuarengana “kristau-fedean eta zazpi arteetan ongi ikasitako jakitunak” hari bidaltzeko erregutzera, eta egin zuten bigarren bidaia Txinara, Marko gaztea lagun zutela (baina “jakitunik” gabe, zeren Aita Santuak horretarako aukeraturiko fraideak bidean damutu eta “Templeko maisuarekin joan ziren” eta).

Mongolek irudikatzen zituzten Mendebaldeko kristandadeak Joan Prestearen kondairan ipiniak zituen esperantzak. 1258an “gurutzada asiarra” bidali zuten, Bagdad, Alepo eta Damasko konkistatu zituenak, non tropa garaileak 1260an sartu ziren jeneral nestoriotar baten agindupean, printze armeniar bat eta gurutzatu bat lagun zituela, eta kristauak beren kulturako meskita bat berreskuratu eta prozesio publikoak egin ahal izan zituzten. Baina Jerusalemgo frankoek, gurutzadarako baino harrapaketarako joera handiagoa baitzuten, mamelukoekin aliatu eta jeneral mongola azpira zezaten uztea erabaki zuten, eta horrekin beren zoria zigilatatu zuten eta Mongoliatik Palestinaraino hedatuko zen Ekialdeko kristandadea lortzeko posibilitatea hondatu.

Errua ez zen gurutzatuen burutxoena bakarrik. Iljan Abaguk, Iraneko kristauen babeslea zenak, Aita Santuari enbaxada bat bidali zionean gurutzada bat antolatzeko eskatuz islamen kontra batera borrokatzeko, Mendebaldeko kristandadeak aliantza horri ezetza eman zion. “Kristau heretiko traidoreen” suntsipena nahiago zuen —Erromako Aita Santuaren agindupean jartzetik hasten ez zen oro etsaia zen— elkartuta musulmanak garaitzea baino. Aldi hartan Erromako Elizaren buru gorena Katalunia kristauaren kontra “gurutzada” antolatzen ari zen, bere interes politikoak finkatuta uzteko. Jerusalem salbatzetik, ordea, ezin zuen inolako onurarik espero, gurutzatuek ez

baitzioten onartu berak jarritako subiranotasun-baldintzarik. Raban Çauma prelatu nestoriotarra berriro bidali zuten Mendebaldera 1287an, bitartean musulmanen eskuetara itzulia zen Jerusalem bir-konkistatzeko aliantza bat proposatzera. Ingalaterrako erregeari komunioa eman eta Erroman bertan meza eman zuen arren, inork ez zion kasurik egin. Eta gauza bera gertatu zitzaien mongolek geroago bidalitako enbaxadei ere.

Poliki-poliki estatu gurutzatuen azken hondarrak ere jausi ziren eta, nestorianismoak Uighuriako monasterioetan oraindik apur batez indarrean iraun bazuen ere, Ekialdeko kristandadearen zoria zigilaturik zegoen. Erdialdeko Asia islamismoak bereganatuko zuen behin betiko eta kristandade erromatarrak porrot egingen zuen bere kabuz Txinan edo Japonen sartzen saiatzean. Eliza erromatarrak galdua zuen beste kultura batzuk asimilatzeke ahalmena eta ez zuen sekula gehiago herri indigena amerikarren “konbertsioa” beste zabalkuntza aipagarrikerik erdietsiko, eta berori ere aurretik eta prozesu guztian zehar konkista eta menderatze politikoko ekintzan gogor jardunez.

Gizarte europarraren itxiera barrurantzkoa ere izan zen, disidenteak, “heretikoak”, bakartu eta erreprimitzen zituen Elizaren jardunak zirikatu. Gregorio VII.az geroztik finkatu egin zen Aita Santuaren kontrola — 1302ko *Unam Sanctam* buldak adierazten zuen gizakiak Erromako Aita Santuari men eginda biziz gero bakarrik salba zitezkeela— eta printzipio tinko moduan ezarri zen doktrina definitzea Elizaren goi-karguei zegokiela. Arau horiek mende “berriztatzaileotako” beste sorkari baten laguntzaz, Inkisizioarenaz, ezarri ziren, neurri arruntak nahiko ez zirenean, gainera barne-gurutzada batera joz “katoliko bataiatu gizon eta emakumeen kontra”.

Une horretan jazarritako heresiek ez zuten zerikusirik handirik kristautasunaren lehen mendeetakoekin, desagertutzat jotzen baitziren. (“Edo orain ez dago heretikorik, edo ez dira agertzera ausartzen”, zioen Norwicheko apezpiku batek XI. mendetik XII. mendera iragaitean. Une horretan heresia deituko dena hain eratua ez den eta

herri-masetatik hurbilago dagoen zerbait da, eta bertan, Erromak ezeztaturiko doktrina-puntuez gain — horiexek nabarmentzen dira kondetan — kristautasunaren aurreko sineskera-substratu bat eta, batez ere, ezarritako Elizaren ustelkeriaren kontrako kritika eta arbuioa aurkitzen ditugu.

Zaila da jakiten nolakoak ziren, izan, mugimendu horiek. Kondetatu zituzten epaileek berorien irudi partzial eta okerra utzi digute eta historialari asko beraiekin bat datoz: nahiago dute onartu fanatiko gutxi batzuek, elizgizon bulgariar baten ideiez pozoituta, Europarik erdiko masak “limurtu” zituztela, masa horiek beren kabuz pentsatzeko eta berengan eragina zuten arazoan aurrean mobilizatzeko gaitasuna zutela pentsatu baino.

Une horretan kultura bereizi bi hautematen ditugu: “kultura klerikala” eta XI. mendean Mendebaldeko kulturaren, mugimendu heretiko nagusiekin paraleloan, “gogor sartuko” den “tradizio folkloriko” bat. Baina ez dakigu bizi eta eragiletik zer zuen kultura alternatibo horrek, mitoak eta irudikapenak hartzeko balio izan zuten tradizio-altxorrez aparte. “X. mendeko laikorik gehienez dakigun guztia — diosku historialari aleman batek — klerikoek jakitea merezi zuela uste izan zutena da. Gaur egungo historialariek ‘gehiengo isilaren’ arazoari egin behar diote aurre, beren X. mendeko kideek inoiz gutxitan jarri zutelako arreta gizartearen beherengo geruzetan.”

Topikoen azpian bilatzen hasten garenean, konturatzen gara gizon horien ideiak pentsatzen ohi dena baino konplexuagoak zirela eta mugimendu horiei dagokien substratu komunean kristau-pentsaera kritikoaren osagaiak aurkitzen direla (hasierako kristauenak zirela uste zituzten eliztarren arteko anaitasunera, txirotasunera eta ohitura garbietara itzultzeko galdapena), kasu askotan “hirugarren aroa”, profeziek iragarritako bake eta zorientasunezko milurtekoa, hurbiltzen ari zelako sentimenduak areagotuak, gizarte-ordena bidegabe baten onuradunekin bat egin duen Eliza galbideratuaren kontrako kritikekin batera. “Erreforma gregoriarrak”, kleriko simoniakoak kondentatzean eta “hasierako Elizaren errugabetasunera” itzultzea eskatzean, honako

hau ekarri zuen, alegia, zenbait kleriko ere, itzulera hori ez zettorrela ikusita, bere programa betetzeko gai ez zen hierarkiaren kontrako kritika egiten hastea (Ramirdus erre egin zuten Cambraín 1077an apaiz simoniako, ezkondu edo ohaidedunengandik ez zirela sakramentuak onartu behar esatearren, hau da, aita santuak predikatzen ari ziren berbera mantentzearren).

Eliza garbiago eta pobreagoa nahi zuten apaiz eta lekai-lekai-deak, eliza-zergen kontra zeuden nekazariak —edo inposatzen ari zitzaizkien esplotazio feudaleko era berrien kontrako ernegua eta aurre egin nahia adierazten zutenak— eta goi-kleroak hirietako oligarkia aristokratikoarekin egina zuen aliantza gaitzesten zuten herritarak heresiaren zaku berean nahasita aurki daitezke. Batzuetan agertzen diren ezaugarrietako bat, Elizak dirudienez beldurrik handiena diona, eginkizun aktiboa duten emakumeen presentzia da. Robert d’Abrisselen jarraitzaileak elkarrekin bizi ziren gizon eta emakumeak ziren. Fontevraud fundatu zuen, non emakumeak klausuran bizi ziren, klerikoek kultura egiten zuten eta gizonezko laikoek lan (inguru horretatik sortuak bide dira valdenseak; beraien fundatzaileak Fontevrauden sartu bide zituen bere alabak, predikaziori ekiten hasi aurretik). Kasu batzuetan, Eliza ideia horietako batzuk bere erreforma-programetan sartzen ahalegindu zen, eta hartara neutralizatu egiten zituen ideioek eta are beraietatik onura ateratzen zuen, baina, hori egiterik ez zuenean eta ideioek gizarte-egoera nahasten zutela uste zuenean, estigmatizatu eta jazarri egiten zituen.

“Heresia berriak”, hain zuzen ere, Elizak bere aginpidea ezartzea lortzen ez duenean agertzen dira, eta, haren botereari jotako erronka da kondena dakarrena, predikaturiko doktrinen izaera baino askoz neurri handiagoan. Halaxe ikus genezake “milenarismoaren” kasuan, kristautasunean erro zaharrak dituen eta Joaquin de Fiore (1135-1202) Calabriako elizgizonaren lanari esker ernaberritua bera. Elizgizon horrek testu biblikoen azterketan eta historiaren berrinterpretazioan oinarrituriko mezu profetiko bat enuntziatu zuen, eta horrek haren doktrinari prestigio intelektuala eman eta letradun kultura

zutenen inguruetan mende askoz irautea segurtatu zion. Joaquin hil ondoren, haren ideiek harrera gartsua ukan zuten frantziskotar “espiritualen” artean. Fraideok “Espiritu Santuaren erregealdiaren” berehalako hasiera predikatzen zuten, eta geroztik gizakiek maitasunaren legearen arabera biziko zirela, sakramentuen premiarik gabe. Eliza, profeziok zuten oihartzunak aztoratuta, agudo hasi zen frantziskotarrak kontrolpean jartzen eta mezu “joakindarra” aplikatzen ari zirenak kondenatzen, baina ez zituen gaitzetsi Joakinen beraren obrak. Frantziskotar horietako bat, Gherardo, Antikristoa Gaztelako Alfontso X.a *Jakituna* zela esaten zuena, gelditzen zitzaizkion hamazortzi urteetan giltzapetuta, ogi eta ur hutsez elikatuta, bizitzera kondenatu zuten. “Frantziskotarra izan ez balitz —dio Leak— erre ginen zuten.”

Ikusten dugu, bada, zenbait ideia guztiz edo aldez bederen Elizak onartuak direla eta haren kontrolari eskapatzen diotenek erabiltzen dituztenean soilik direla gaitzetsiak. Kasu horietan, Inkisizioak, ideioek orgia sexualerik eta deabruaren agerpen bat edo bestez maneatu ondoren, kartzelara edo sutera bidaltzen ditu milenaristak. Horixe gertatuko zitzaion Dolcino fraideari ere, zeinek hirugarren aroa iragaritzen zuen, baita laugarrena hasia zela ere, hiru ezaugarri izanen zituen: haragizko Elizaren suntsipena (bere boterea eta aberastasunak galduko zituen), laikoaren nagusitasuna eta erabateko pobreziazko eredu apostolikora itzultzea. Dolcinorekin eta haren jarraitzaileekin ez zuten inolako begiramendurik erabili: benetako gurutzada antolatu zuten beraien kontra eta “apostolua” eta bere neska-laguna ankerki hil zituzten.

Heresia-kalifikazioaren atzean gordetzen den anbiguotasunaren adibide bat Lonbardiako *humiliatiena* da, hots, eskulanean, artilearen industrian batik bat, irabazten zutenetik bizi ziren eta araztasun ebanjelikoko portaera-ereduei jarrai jarduten zuten laiko-taldeena. Alexandro III.a aita santuak “anatema betierekoaz” kondenatu zituen formalki Veronan 1184an, baina predikatzen eta hedatzen segitu zuten eta, harrigarriro, beren kasua Inozentzio III.ak berraztertzea eta

ordena erlijioso onartu bihurtzea lortu zuten, horren hirugarrenak ere, eskuarki beren etxeetan bizitzen segitzen zuten laiko ezkonduak zirenek, predikatzea ere onartuta. Baina kasu horretan ikusten dugun gauza nabarmena da zaila dela horien “ortodoxia” kondenatuak izan ziren beste talde batzuenetik bereiztea, adibidez valdenseenetik. Gaur egun, horien hasierako historia hobeto ezagutzen dugunean, kontura gaitezke horiek, kleroari egindako kritikengatik batez ere kondenatuak, Elizatik bereiziak izan *ondoren*, ez lehenago, hasi zirela “ortodoxiatik” aldentzen.

Heresia, azken batean, eliza-hierarkiak, dena delako arrazoigatik (ez beti doktrinalengatik), onartezin aurkitzen duena da. Zenbait heresia “politiko” badira; horietan kondenarako estimulua bere boterearekin lehian dauden beste botere batzuen beldur den edo inoren baliabideez jabetu guran dabilen monarka batengandik sortua izan daiteke; eta monarka horri Elizak ematen dio aberrazio-osagarria, torturaz ateratako aitopenen batean aise oinarri litekeena. Guibert de Nogentek, adibidez, zenbait heretikoz mintzo delarik, honako hau ziurtatzen digu: “Lurpeko tokietan edo ia inor ere ibiltzen ez den lekuetan biltzen dira, sexu-bereizpenik gabe. Kandelak piztu ondoren, emakume lizun bat lurrean etzaten da denek begiets dezaten eta, diotenez, agerian jartzen ditu ipurmasailak; horiek beren kandelak aurkezten dizkiote atzetik eta, amatatzen direnean, oihuka ‘Kaosa!’ esaten hasten dira eta gizon bakoitzak eskura duen lehen emakumearekin larrua jotzeari ekiten dio”. “Topaketa” horietatik umerik jaioz gero, zeremonia kolektibo batean erretzen zuten eta errauts horiekin ogia egiten zuten eta sakramentua edo balitz bezala jaten ematen zuten. Nola liteke erlikien kultuari buruz eszeptiko, arrazoiz eszeptiko, agertzen zen elizgizon horrek tamaina horretako asmakerietan sinestea?

XIV. mendearen hasieran Tenplarioen kontrako prozesua —egotzi zitzaizkien izugarrikeria guztien hobendun seguruenik ez ziren, baina bai aberatsegiak izatearen errudun— monarkia frantsesarentzat izan

zen negozio osasuntsua errepikatzeko zorian egon zen urte gutxi batzuk geroago legenardunen konspirazio bat asmatu zenean, kristau guztiak pozoitzeko asmotan azpilanean eraturia omen, horretarako Granadako errege moroarekin aliatuta. Legenardun asko torturatuak eta bizirik erreak izatea ekarri zuen asmakeria aberrante horren atzean herritarren artean zabaltzen den izu irrazional horietako bat dago, baina baita, dudarik gabe, legenardunentzako ospitaleen baliabide ekonomiko oparoez jabetzeko asmoa ere.

Kondena teologikoaren erabilera politikoaren adibide izugarrienetako bat kataroena da. Kataroak errazago zigortzeko, manikeoen artean sailkatuta zeuzkaten bogomildarrekin bat egin zituzten, horrek heriotza-zigorra eman ahal izatea zekarrelako (“Manikeismoz akusatzea –esan da– azken arma politikoa zen eztabaida teologikoetan”).

Bogomildarrak Bulgarian sortu ziren X. mendean, oraindik eslaviar paganoak zeudenean eta Bizantziar Inperiotik hurbileko lurraldeetan paulizianistak —elementu dualistetan sinesten zuten kristauak— ziren armeniar erbesteratuak bizi zirenean. Bogomilen doktrinak, neurriko elementu dualistak zituena izaki, hasierako kristautasunaren xalotasunera itzultzea proposatzen zuen —“perfektuak” ezkongeeak ziren, pobrezian bizi ziren eta elikagai begetalak eta arrainkia bakarrik jaten zituzten—, liturgia, sakramentuak eta irudiak arbuiatu egiten zituen eta ezarritako gizarte-ordenari erasotzen zion, morroi eta esklaboak beren ugazabentzat lanik ez egitera zirikatuz. Ez da harritzekoa mugimendu hori Bizantziar Inperioan zehar zabaltzea, hango laborariek gero eta gehiago nozitzen baitzuten estatuak lurrak bertako laborari eta guzti emanak zieten ugazabekiko mendekotasunaren pisua. Gainera, araztasun ebanjelikora itzultzea proposatzen zuten heinean, ipurdi-has jartzen zuten Inperioarekin elkartuta ziharduen Eliza ofiziala eta politikoki arriskugarriak ziren —elizaren dogma eztabaidan jartzea estatuaren ideologia politikoa auzitan jartzea zen— eta are arriskugarriagoak laborarien helburu antifeudalak biltzen zituztelako: “aberatsak kalumniatuz, ugazaben mendekotasunetik alde egiten ira-

kasten zieten beren eliztarrei”, esanen du haien kontrako tratatu bat idatzi zuen Cosmas presbiteroak. Jazarpenak jazarpen, turkoen konkistara arte iraun zuten.

Italiako eta Okzitaniako katarismoaren sorreran talde dualista balkanikoen –bogomildarren eta paulizianoen– eraginak izan zirela argi dagoela dirudi. Baina doktrina horiei eskainitako harrera zabal eta gartsua ulertezina litzateke, hartze pasibo hutsa baino ez zutela lortu pentsatuko bagenu. Hasteko, Eliza kataroaren irakaspen zorrotzei jarraitzen zieten talde txikia (badirudi Okzitanian ez zeudela mila eta bostehun edo bi mila “perfektu” baino gehiago) ongi bereizi behar da lan-bizimodu apala predikatzen zuten, inportaturiko teologiatik baino herri-kulturaren ondare komunetik hurbilago zeuden sineskerak hartuta zituzten eta errezo xumeak —hitz bakoitzaren esanahia definitzeko kontzilioen interpretaziorik behar ez zutenak— zeuzkaten gizon haiek gogoko zituzten kristauen talde zabal handitik. Balio zuena, batez ere, zen hala kataroek Okzitanian nola bogomildarrek Bulgarian eta Bizantziar Inperioan herritarren asmo eta helburuei horien eliza ofizialek baino askoz hobeto erantzuten zirela.

Elizentzako arriskua, bada, teologoek burutazioetan baino areago herri-geruzetako jendearen fede xumean zegoen. Jende horrek ezezkoa ematen zien predikari ofizialen ahaleginei, zeren, hierarkia aberastasun-metatzaile —neurri handi batean, nekazarien hamarrenei esker lortua— eta ordena politiko feudalarekin aliatu baten izenean hitz eginez zetozkienez, ezin baitzuten ukan jendarte horretan gizaki batzuen beste batzuen gaineko aginpidea, elizek zioten moduan, Jainkoagandik barik, deabruarengandik zetorrela mantentzen zutenen sinesgarritasunik, deabruak bere jarraitzaileei honako hau agindu baitzien, alegia, “batzuei besteen gaineko nagusigoa emanen ziela eta beraien artean erregeak eta kondeak eta enperadoreak izanen zirela”.

Jacques Fournier inkisidoreak atxilotu eta galdekatuen artean, kataroen kontrako gurutzada baino mende bat geroago, Arnaud Gélis ageri da, kalonje ohi baten morroia eta sakristau mendekoa. Arnaudi,

beste nekazari askori legez, hilak agertzen zaizkio batzuetan eta solasean aritzen zaizkio. Elizak, horraino, onartzen du hori. Onartzen ez duena da hilek beste munduari buruzko herri-ikuskera berrestera etortzea, hau da, arimen zigorra, penitentzia eta salbazioa elizgizonen bitartekaritzarik gabe konpontzen den zerbait dela esatera. Hil ondoren, arimarik gehienek penitentzia egin beharko dute mundu honetan zehar alderrai ibiliz, Atsedean Santura, —lurreko Paradisu antzeko bat— azken Judizioaren zain erretiratzeko ordua heldu arte, non, Arnaudek dioenez, “uste dut gizaki bataiatuen arima batere ez dela kondenatua izanen, zeren Kristok, Judizioan, bere gupida eta urrikalmenduan kristau guztiak salbatuko baititu, gaiztoenak ere”.

Nola harritu, bada, Eliza, bera bazter uzteko moduko fede horren aurrean, ekin eta ahalegin saiatu izanaz Purgatorioa biziekin zuzenean komunikatzen diren *revenant* horiek bertan barruratuta geratzen diren sufrimendu-zulo gisa, eta ez atsedeen-leku moduan, ikusarazten eta elizgizonaren bitartekaritza ezartzen, bera omen delako mezen, limosnen eta induljenzien bidez hilen saminak arintzea edo laburtzea “negoziatu” ahal duen bakarra? Horrekin, lehenengo eta behin, kontrolpean jartzen ziren eliztarrak eta negozio emankor baten oinarriak ezartzen: kristauek beren testamentuetan elizgizonek beren arimaren alde errezatzeko eta horrela zigorra laburtzeko egiten zituzten legatuen negozioarenak, eta horrek asko laguntzen du ulertzen zergatik ikusi izan diren Purgatorioaren hainbeste pintura —“arimentzako limosnak” biltzeko atabaka eta guzti—, egun apurka-apurka baztertzen ari badira ere.

Nolako aldea diru-gose aseezinez ageri zaigun Eliza ofizialetik kataroenara! Kataroen Elizak ez du zergarik biltzen, ez inor eskumikatzen, ez kartzelan sartzen, ez hiltzen; ez dago jaun feudalekin konprometiturik, aitzitik, auzitan jartzen du haien boterearen legitimitatea; kataroen doktrinan nekazariaren antzina-antzinako sineskerak eroso sartzen dira eta beraien jokabidea pobrezia ebanjelikoaren idealatik hurbil dago. Ez da erori behar disidentzia erlijiosoa erresisten-

tzia antifeudalarekin bat egiten dituzten interpretazio sinplistetan, baina dudarik ez dago Eliza ezarriaren kontra oposizio komunak bul-tzaturiko Frantziako Tolosako hiri-nobleziaren, ehuleen eta nekaza-rien arteko aliantza mehatxutzat hartu behar izan zutela iparreko gizarte feudalaren estamentu pribilegiatuek. Jo eta eraitsi egin behar zen mugimendu hura; heresiaren hazia bera ere betiko birrindu behar zen eta izu-giro bat sortu, predikari “ortodoxoek” eliztarrak “birkon-kistatzea” erraztuko zuena. Egiteko hori frantziskotar txiroek, diru-dienez, hobeto bete zuten, domingotarrek baino, bigarrenek hereti-koak erretzeko suteak piztu baitzituzten (nahiz eta, sakonean, lan-banaketa egoki bat besterik ez izan).

Horixe izan zen nahikoa errudunak —desberdin pentsatu eta sinetsi izanaren errudunak— eta errugabeak batera errepresio neurrigabe eta izugarriaren pean jarri zituen gurutzada justifikatzeko (gizon bat erre egin zuten, inkisidoreek gizon horren ustez heriotzara zigortzeko moduko ezer egin ez zuen oilo bat hiltzeko eman zioten agindua bete nahi ez izateagatik). Izugarrikeriazko dokumentu gutxi dago gazte, zahar, emakume eta haurren hilketa odoltsua margotzen duen albita-rraren kontrako gurutzadako kantu hau baino ikaragarriagorik:

Haragia, odola, garunak eta erraiak,
atal erauziak eta gorputzak tripak zerizkiela,
gibel eta bihotz zanpatu eta lehertuak
plazak betean barreiatuta, errai-euria egin balu legez.

Ortodoxiaren garaipen horrekin Frantziako erresuma hegoalde-rantz zabaltzea segurtatu, feudalismoaren geroa salbatu eta Erromako Elizaren nagusitasuna bermatu zen; azken hori Inkisizioaz baliatuko zen heresia ez ezik, “Okzitaniako Elizaren kontrako oro” ere desage-rrarazteko.

Baina erauzketa ez zen izan uste bezain osoa, sinesgabetasuneko eta antiklerikalismoko herentzia utzi baitzuen. Zenbait urte geroago Peire Cardenal trobadoreak Elizaren botere-gosea salatzen zuen (mun-duaren jabetza orain “klerikoek dute, lapurretaz eta traizioz lortuta”)

eta Jainkoari, “mende gaizto honek nire urte guztiak tormentuz bete ditu” kexuz esan eta gero, gizakiak hil ondoren kondenatzeko esku-bidea ukatzen zion, deabruei zabal eta zabar jokatzeko utzi izanagatik: “Hemen gaitza sufritzen baldin badut eta gero infernuan ere gauza bera badut zain, hori nire fedearen arabera bidegabekeria eta bekatua izanen da”. Sineskera zaharrek, katarismoz kutsatuak Cardenalen kasuan, ez zuten inondik ere hil nahi.

Gurutzada amaitu eta handik mende betera Jacques Fournierren galdeketek argi erakusten dute herri-erlijiotasuna oso gutxi aldatu dela ehun urteko errepresioaren eta doktrinamenduaren ostean. Gainera, erlijiotasun hura ez zen uste ohi den bezain handia eta eszeptizismodosi handiak zituen, harako Montailouko kleriko harenak bezala, zeinek ez baitzuen sinesten Jainkoa dela haziak ernearazten dituen, bestela haziak berdin loratuko omen liratekeelako harrien gainean zein lurrian; aitzitik, “hori lurraren ugalkortasunagatik egiten zen, Jainkoak ezertan ere esku hartu gabe”. Erlijiotasun horretan sineskera zaharren eta elementu kristauen nahasketa aurkitzen segitzen dugu, zeinekin fededunak bere-bere mundu-ikuskerara eraikitzen eta bere bizitza ordenatzen duen, bazter utzita elizgizon diruzaleak, zerga berriak galdatuz datozkionak —berriak ziren Fournierrek kondenen poderioz inposatuko zizkien aberekien hasikinak—, eta, ordaindu ezean, eskumikuaz mehatxatzen dutenak. Harako Tignaceko Jean Joufre hura bezala mintzatzen diren laborariak dira; izan ere, hark elizgizonei hamarren berriak ordaintzeari uko egiten dioten eliztarrak eskumikatzen dituztela, Eskritura Santuetan Jainkoak ez inor eskumikatu ez eskumikatzea agindu duenik aurkitzen ez dutenez ere, aurpegiratu ez ezik, zaldun armatuz inguratzen diren apezpikuak gaitzestera ausartzen da: “sarrazenoen kontra borrokatzen, haien lurra konkistatzen eta Kristoren heriotza mendekatzen ikusi nahi nituzke haragiaren hasikinak eta hamarrenak erreklamatzeko agertzen diren bezain ahalegintsu”. Eta horrek, azkenean, hormatartekaturik hiltzea ekarri zion.

Baina barne-gurutzada horien, gutxiengoan segregazio horren, ondorioen adibiderik adierazgarriena agian juduek jasandako jazarpena da. Esclaviar bulgariar eta magyarrak baino mende askoz lehenagotik izaki europar lurreko biztanle, zergatik tematzen gara oraindik ere juduak komunitate arrotzat jotzen, izatez, gaur Europatzat daukagunaren “bazkide fundatzaileak” diren arren? Ez ziren “herri” ezberdina, baizik, kultura-ñabardura bereziak zituen kolektibitatea izanik, kultura europarra oratzen parte hartu zuena, ez bakarrik “Ekialdearen eta Mendebaldearen arteko harremanen bideratzaile nagusi” izanik, baizik bere ekarpen bereziekin.

Judua, XI. mendera arte, erabat integraturik bizi izan da: “tokian tokiko biztanleriaren hizkuntza beraz mintzatzen ziren gizaki libreak ziren, soinean jantzi berdinak zerabiltzatenak eta zaldiz eta armatuta ibiltzeko eta auzitegietan zin egiteko eskumena zutenak. Sefardiek, adibidez, harrotasunez adierazten zuten Espainian jaioak zirela, bertatik egotzi ondoren ere, eta gaur arte eutsi diote gaztelaniari beren hizkuntza moduan, eta horrek argi erakusten du zenbateraino sentitzen ziren bizi ziren komunitate anitzean integratuta. Eliza izan zen, bere kontrolari ihes eginen zion kulturarik indarrean egotea onartu ezinik, juduak marjintzeko lana bere gain hartu zuena — 1215eko Laterango IV. Kontzilioaz geroztik, ezberdin jantz zitezene eta soinean identifikazio-seinaleren bat eramane zezaten etengabe galdatzen ibili zen— eta juduen eta kristauen artean “lagunartea eta etxekotasuna” eragozten saiatu zena.

Juduen kontrako jazarpenak aurreiritzi irrazionaletan oinarrituriko herri-gorrotoaren ondorio moduan aurkeztu ohi zaizkigu. Baina ahaztu egiten da gorroto hori eta aurreiritzi horiek, XI. mendea baino lehenago, dirudienez, izan ez direnak, Elizak piztu eta zabaldu dituela, “barruko etsaiaren” mitoa sortuz, “etsai” hori zorigaitz kolektibo ororen erantzule egin ahal izateko. “Juduak eta moroak aparte egon daitezela, eta ez kristauen artean ... Murru batez itxita egon daitezela,

ez baitugu horiek baino etsai handiagorik.” Hitz horiek ez zituen esan fanatiko ezjakin batek, Elizak kanonizatu zuen elizgizon ospetsu batek baizik.

Nola harritu, orduan, Lehenengo Gurutzadan, eta aurretik ere, juduak jazarriak eta sarraskietan hilak izanaz? Batzuen aberastasunak —eta erregeekin elkartzeak; horrek zerga-gehikuntzaren erantzule moduan haiek agertzea ekarri baitzien— lurra ongarritu izanak ez digu ahantzarazi behar nork erein zuen hazia. Hartaraxe fabrikatu zen azkenerako juduaren karikaturazko irudia (aise antzemangarria pinturretan), eta hartaraxe gaitzetsi ziren juduengan kristauen artean ohi-koak ziren jarduerak, adibidez, lukurreria —Erdi Aroko Murtziako auzitegietan juduen erreklamazioak daude kristauek beraiei emandako lukurreriazko maileguen kontra—, baita egun kristandade gotikoarenetik baino guretik hurbilago dagoela deritzogun biziera ere, haragia abere-koipearekin barik olioarekin apailatzea eta jan aurretik eskuak garbitzea aurpegiratzen baitzieten. Aurreiritzi horiek irribarrea eraginen ligukete, krimen erritualen kondairak loditu zituen hazkuntzalikidoa izan ez balira, hala nola Trantoko “Simon martiri txikiarena”, 1475ean, bederatzi judu sugarretan hiltzera kondenatuak izatea ekarri zuena, edo “La Guardiako Ume Santuarena”, Gaztelan, 1491n lau pertsonak biziarekin ordaindu zutena, nahiz eta ume-faltarik inork salatu ez eta hilik inon aurkitu ez. Baina ez zen horrenbesterik behar orain ispilu deformatzaile berriak islatzen zuen deabruzko irudiaren arabera hautematen ziren juduen errua frogatzeko.

BOSGARREN KAPITULUA

Nekazaritzaren ispilua

EUROPAKO BERANT ERDI AROA bi fasetan zatitu ohi da: gorakada eta hazkundekoa bata, XIV. mendera arte iraun omen zuena, eta krisialdi eta gainbeherakoa bestea, XV. mendeak nahikoa aurrera egin arte luzatuko zena. Orduko biztanleriaz ditugun kalkuluen arabera, Europa 1340an 79 milioi biztanle izatetik 1400ean 55 milioi izatera pasa zen (aurrekaririk gabeko katastrofea nonbait) eta 75 milioiraino igo zen berriro 1500ean, berrehun urte lehenagoko kopuru berera ia.

Krisialdi horren sorreran aurreko etapako hazkundea omen dago: milagarren urteaz geroztik Europako populazioak izandako gehikuntzak bazter utzitako lurrak, emankortasun urriagokoak, lantzera behartu omen zuen jendea, elikagaiak segurtatzeko, eta horrek bizi-raupen orokorra edozein ezbehar klimatikorik pikutara bota zezakeen oreka hauskorren mende utzi zuen. “Etekin handiko zorion-orduen ondoren une latzak etorri ziren, zeinetan hasieran bazter utzitako lurrek, jada berriak ez zirenek, etengabeko uholde, lehorte eta hautsekaitezkin zigortzen zituzten horietako laborariak”, idatzi du historia-lari batek; baina poeta batek, Ausiàs Marchek, hobeto adierazi zuen hori XV. mendean, “bihitegiak husten dizkion soro hartatik uzta ona jasotzeko esperantzaz hazi ona lur txarrean ereiten duen nekazari landugabea” aipatuz mintzo zaigunean.

Goseak biologikoki ahulduriko Europa izurriak jo zuen gogor, mongolek Krimeako Kaffan genoarrei kutsatu zieten izurriak. Hiri

hori setiatzen ari zen jan edo buruzagi mongolak izurritz hildako gizakien gorpuak hiri barrura jaurtitzeko agindu zuen, garai hartan ohikoa zen jokabideari jarrai. Setioak porrot egin zuen, baina izurria Messinara heldu zen 1347an, hamabi galera genoarrek eramanda, eta hurrengo hiru urteetan ia Europa osora hedatu zen. Gaixotasun hori endemikoa zen Asia erdialdekoan; Europan, berriz, biztanleria defentsarik gabe harrapatu sarraski handia egin zuen.

Batez ere hirietan zehar barreiatzen ari zen izurriak 100eko 50eko hilkortasuna eragin zuen egun gutxitan: familia osoak desagertuta, etxeak hustuta eta, inguruetan, soroak landu barik. Pobreak eta aberatsak hiltzen zituen: hil zen Gaztelako erregea, hil zen Giovanni Villani (negozio-gizona eta kronista zehatza, bere paperetan hauxe idatzi zuena: “izurria bukatu zen...” eta ez zuen izan hutsunea datarekin betetzetik) eta Petrarkak “bi altxor” galdu zituen: bere babeslea, Colonna kardinala, eta bere maitea, Laura. “Rotta è l’alta colonna è l’verde lauro” esanen du bere neurtitzetan (Laura dama heldua zen orduan, hamaika seme-alaba izandakoa, Hugues de Saderenak seguruena, horrek “markes jainkotiarraren” arbaso bihurtzen duena). Froissart kronistaren aburuz, izurriteak “munduaren hirurena” eraman zuen beste mundura.

Ez zuten ezertarako balio ez medikuen sendagailuek (Montpellierrreko Unibertsitatean, kontinente guztiko medikuntza-eskolarik onenetakoa ukan arren, klaustroko doktore guztiak hil ziren), ez etengabeko elizkizunek (prozesio nagusiak eta predikazio-kanpainak, izurritea bekatu kolektiboengatik zigorra zela ziurtzat ematen zutenak), ezta gaixotasuna barreiatu izanaren erantzuletzat jotzen ziren “pozoitzaileak” arras suntsitzeak zirudien erremedioak ere (oraingoan ez dira juduak; 1630eko Milanen “igurzleak” [*untadores*]) izanen dira eta, XIX. mendeko kolera-izurritean, fraideak leku batzuetan eta medikuak besteetan).

“Izurrite beltzarekin” hasi zen katastrofeak esplikatu luke populazio-kokaleku zaharrak bertan behera utzi izana eta nekazaritza-pro-

dukzioan izandako aldaketak, hau da, laboreetan, giza lan handia behar zutenez gero, izandako atzerakada eta abeltzaintzaren zabal-kuntza. Giza gogoetan ere arrasto handia utzi bide zuen izurriteak. Florentzian utzi zuen koadro izugarriak zabaltzen ditu *Decameronaren* orrialdeak. Petrarkak gutun batean hauxe idatziko du: “Sinetsiko ote ditu geroak gauza horiek, guk geuk, ikusi ditugunok, ere nekez sinesten baititugu?”. Izurritea, gainera, Italian eta Europan, lurrikara itzelak eta seinale beldurgarriak lagun zituela gertatu zen. “Horiek —esanen du Villanik— Jesukristok bere jarraitzaileei munduaren amaierarako iragarri zizkienak bezalako mirariak eta seinaleak dira.”

Ez da asko kostatzen deskribaturiko sekuentzia gizarte-hausturako koadro batekin zarratzea, non egoki gelditzen diren sekta milenaristen sorrera —hala nola zigortzaileak, jaierazko mugimendu moduan hasi eta kleroaren suntsipena eta pobreen eta aberatsen arteko aldeen ezabaketa iragarritz bukatu zutenak—, hiri-istiluen sarritasuna eta neka-zarien errebolta itzelak.

Ez dago zertan harritu irudi inpresionista horrek, non gizarte-izae-rako fenomenoak katastrofe naturalaren “ondorio” gisa agertzen diren, historialariak luzaz konforme utzi izanaz. Baina, hala, ere koadro horren piezetako batzuk dudazkoak dira eta lotzen dituen logika, eztabaidagarria.

Dudazkoa da lurrak agortu izanaren hipotesia: 1300ean 79 milioi europar elikatu ezin zituzten lurrek zergatik elikatu ahal izan zituzten 1500ean, tarte horretan etekina gehitzea espero izateko moduko alda-ketarik gertatu ez baitzen? Behiala aberatsak izandako hiri italiarren eta bertako bankarien hondamenak Europako subiranoen kaudimen-gabeziarekin du batez ere zerikusia, berei maileguz diru asko eman ondoren ezin izan baitzieten itzuli bankariei. Villanik, Bonaccorsi familiaren konpainia hondatuko bazkide zenez krisian inplikaturik, deiadar batean esanen zuen “jaunengandik dirua irabazteko irrikak eraginda, haien indar eta jauntasunean fidatuta, beren dirua eta bes-teena ematen dieten” hiritar batzuen “bizioagatiko” zigor justua zela.

Eta gizarte-“ondorioei” dagokienez (hiri- eta nekazari-erreboltak, mugimendu mesianikoak, etab.), argi dagoela dirudi horien hastapenak izurritearen aurreko garaietan bilatu behar direla: “ertainen” borroka “handien” kontra Frantzia, Flandes, Italia edo Inperioko hirien gobernua lortu nahian askoz lehenagokoa zen.

Izurria orenen etorburutzat jotzen tematu beharrean, gertakari horiek Erdi Aroko gizartearen bilakaeraren barruan kokatzea eta eboluzio horren goranzko fasean egon ziren nekazaritzaren aurrerapena, hiri-industrien hobekuntza eta baserriaren eta hiriaren arteko salerosketen eta harremanen gehikuntza ikustea komeni zaigu. Egoera horrek beren soberakinak hiriko merkatuetan saltzen zituzten baserritar txiki eta ertainei egin die mesede eta lurjabe feudalek prestazio pertsonalak gero eta gutxiago erabiltzea (lanean behartuta ziharduen laborariak produzitzen zuena baino gehiago jaten zuen) eta diru-ordainketaz ordezkatzeko ekarri du, diru hori soldatapekoekin egindako laborantza gastei erantzuteko eta jaunaren “familia” mantentzeko behar baitzen.

Hirietako aberastasunak dirudun talde berri gehiago sortu zituen, nagusi ziren oligarkien oposizioaren kontra beren interesak zaintzeko eta beren eskubideak galdatzeko elkartu zirenak. XIII. mendeko hirietan “gatazka politikoa boteretsuak boteretsu izaten segitzeko harituriko ebatzi erabakitsutik eta gizon berriek komunitate osoarengan eragina zuten erabakietan hitza edukitzeko zeukaten gero eta gogo handiagotik zetorren”.

Gorakada ekonomikoak iraun eta nekazaritzako oparotasunak eta hirietako goraldiak segitu zuen bitartean, elkarren kontrako saio horiek negoziatuz eta amore emanez konpondu ziren. Italiar gizartea, orduan, erlatiboki ireki eta mugikor ageri zaigu, eta hirietako gobernua eboluzionatuz doa poliki-poliki despotismo aristokratikotik errepublikako askatasunera. Baserrian ere mendekotasun feudala atzeraka doa, jaunek zuzenean kudeaturiko lur landu handien ekonomia desegin ahala.

Aurrerapen ekonomikoaren flexioaren seinaleak ageri ziren jada XIV. mendearen hasieran, baina ez dago dudarik izurriak azkartu eta larriagotu egin dituela. Laborarientzat, hiri-merkatuen ahultasunak beren oparotasunaren amaiera esan nahi zuen. Pentsa liteke horren ondorio naturala zeramaten bidean atzera egin eta beren kontsumorako produkziara bueltatzea zela. Baina zenbait aldaketa itzulezinak ziren. Jaunen kargak ordaintzeko eta fiskoaren eskakizun hazkorrei erantzuteko dirua behar zuten. Nekazaritzako gaien prezioak beherantz eta beherantz bazihoazen, nekazari asko laborantza bertan behera uztera beharturik aurkituko ziren eta asko beren buruak erre-boltarekin defenditzen saiatuko ziren.

Itzulezinak ziren, halaber, gizarte-eraldakuntzara bultzaka ari ziren indarrak; gizakiek tripetan barrena sartuak zituzten irrikak ez ziren deseginen egoera ekonomikoa aldatua zelako. *Popolo minuto*ak hiri-gobernuan bere parte izateko ahaleginetan segitu zuen: jopuek, beren askatasunaren alde; laborariak, jaunen abusuak abolitu guran. Krisi ekonomikoarekin, goikoen erresistentzia gogortu egin zen eta horrek gizarte italiarraren ezaugarri izan zen bortizkeria eta transakzioaren arteko konbinazioak funtzionatzen segitzea galarazi zuen. Izurri beltzaren ostean, Italiako hiri nagusien gizarte-egitura gogortu edo “harritu” egiten da: mugikortasunak behera eta pobreen eta aberatsen arteko polarizazioak gora egiten du. Horren ondorioa gizarte-bortizkeria gero eta handiagoa izanen da.

Hori artilegintzako artisau eta langile florentziarren erreboltan antzeman daiteke. Makiavelok kontatu digu ezen, gatazka luzatzean, errepresioaren beldurrak berak bultzatu zuela sektore apalena, soldatapekoak, beren eskakizunetan haratago jotzera, eta, gainera, horrexek elikatu ziela gizartea arrazoian ez, baina indarrean oinarrituta zegoela “deskubritzera” eramane zituen gizarte-kontzientzia: “Jainkoak eta naturak gizakien aberastasun guztiak horien erdian ipini dituzte, lanaren barik harrapakariaren mende, zintzotasunaren barik maltzurkeriaren mende: hortixe sortzen dira gizakiek elkar jatea eta txarrena

beti gutxien ahal duenari tokatzea”. Soldatapekoen jarrera erradikalak ez zitzaizkien jada komeni haien aliatu zaharrei, hots, gremioetako artisauei, eta azkenerako oligarkiarekin ituna egin eta erreboltariak zanpaketa odoltsuz azpiratu zituzten.

Borroka horietatik Italian estatu txiki haiei bakea itzuli ahal izan zien erregimen oligarkikoa atera zen, legegintzako funtzioa “pars valentior” deritzonaren, hots, “balio handiagokoen” ardurapean utziz. Errepublika txiki horietan boterea hiritar talde txiki baten esku zegoen —biztanleriaren ehuneko 1 edo 2 ingurukoa eskuarki, eta, beraz, 200-600 pertsona bitartekoa hainbat hiritan (Florentzian edo Venezian, kasu)—, guztiak estatuko ofizio baterako hautatuak izan zitezkeenak izaki; horrek erabateko bereizketa sortzen zuen *statuali* zeritzanen eta plebeko masa zabalaren artean.

Mehatxu handiak gainditu ahal izan zituzten, hala nola, Savonarolaren proiektu demokratikoena —Savonarolak honako hau mantentzen zuen: “beharrezko da ezartzea karguak eta ohoreak banatzeko aginpidea herriak duela” eta horretarako Palazzo Vecchioko “bostehunen areto” handia eraikitzeko agindu zuen Herriaren Kontseilu Nagusiarentzat— eta hainbat metodo erabiliz gizarte-kohesioari eustea lortu zuten. Gura adina lan ematen zioten plebeari elizak eta jauregiak eraiki eta dekoratzen (gremiotako jendearen laurena eraikuntzako ofizioetakoak zirela kalkulatu izan da) eta, aldi berean, arte-rako trebetasuna erakusten zutenei mailaz igotzeko aukera eskaintzen zien (frai Filippo Lippi harakin baten semea zen; Botticelli, larruntzaile batena; Andrea del Sarto, sastre batena, eta Pollaiuolo oilo-saltzaile batena). Esan izan da, eta ez alferrik, luxuzko kontsumo hori “aberastasuna birbanatzeko era bat” dela. Baina beste era sotilago batzuk ere hartu zituen, hirietako talde plebeioei emandako laguntzaren bidez (hala nola Florentziako auzuneetako *potenze* izenekoak); horiek, laguntzako kofradia izateko sortuak, garrantzia handia hartu zuten jai publikoen antolakuntzan, eta horrek presentzia edukitzeko eta ordezkariak izateko ahalmena eman zien.

Baina, baldin Italiak gainerako Europari gizarte-integratioaren erak aurkitzen aurrea hartu bazion eta XIII. mendeko indarkeriaren eta XIV. mendeko gatazka handien ostean, Italia XV. eta XVI. mendeko Europako krisialditik kanpo gelditu izana neurri handi batean horrexek esplika badezake ere, horrek berorrek, absolutismoaren estatu handi horietako bat eratu beharrik ekarri ez zuenez, beheragoko mailako egoeran utziko du Europako monarkia handien potentzia militarren aurrean; izan ere, potentziok 1494az geroztik penintsula inbaditu eta bertakoak ez ziren gatazken helburu eta biktima bihurtuko zuten hiru mende baino gehiagoz.

Italia salbuespen izan da. Beste jokaleku europar batzuk aztertzea komeni da. Ingalaterran, esate baterako, krisialdiaren epe luzeko ondorioak, gizakiak bertara apurka egokituz joan baitziren, eta izurriaren ezusteko kolpea berezi beharra daude, bigarren horrek, egoera bat-batean aldatzean, jasan ezinezko bihurtu baitzituen jaunen laborarienganako presioa eta estatuaren etengabeko eskakizun fiskalak. Base-rietako gizartearen erantzuna 1381eko errebolta handia izan zen. Badirudi dena hasi zela Essexko eta Kenteko laborariet zergak ordaindu nahi izan ez zutenean, horrek, 1381eko maiatzaren amaieran eta ekainaren hasieran, kobrantza indarrez lortzeko bidalitako mandatarien kontrako enfrentamendu irekira eraman baitzituen. Lehen gatazka horietatik mugimendu handi bat sortu zen azkenerako, Wat Tylerrek gidatzen zuen eta artisauek eta klerikoek ere parte hartu zuten, hala nola, John Ballek, zeinek bere predikuetan honako hau esaten ohi zuen: “Adan aitzurren eta Eva iruten ari zirenean, nor zen zaldun?”

Mugimendu horrek bi oinarri zituen: laborariet jaunen esijentzietarako aurkakotasuna, ordaindu nahi ezean eta jaunaren aginteari erasotzeko hainbat eratan (eskuarki tokian tokikoak) agertu ohi zena, eta herriak bere baitan zuen antiklerikalismoa, zeinek pozik eta gartsu hartu baitzuen *Piers the Plowman*en elizgizonen ustelkeriaz eta diru-goseaz egiten ziren salaketa eta iragarpena: gauzak aldatzen ez baziren, “laster sortuko da munduko zorigaitzik handiena”.

Errebolta tokian tokiko borroketatik haratago joan zen eta gobernuari eta gizarte-sistema osoari egin zion aurre, bere funtsezko errebindikazioetako bat joputza orotatik askatzea baitzen (bere buruzagietako batzuk, John Ball kasu, guztia guztiena izanen zuen eta bilauen eta zaldunen artean inolako alderik izanen ez zuen gizarte batez mintzo ziren).

Erreboltariak Londresen sartu ziren, hiriko pobreen laguntzaz, eta Wat Tylerrek erregeari eskaera bat aurkeztu zion, puntu nagusi hauxe zuena: “hemendik aurrera inor ez dadila joputzan bizi eta ez diezaiola ezelako omenaldirik edo zerbitzurik eman ezein jauni, bere lurratik hari 4 pennyko errenta ordaintzetik at”. Erreboltariak erreprimitu behar zituzten indarrak prestatzen ari ziren bitartean, erregeak eskatzen zioten oro onartzen zuen, harik eta Londresko alkateak Tyler hil zuen arte —ekintza horregatik noblezia erdietsi zuen—, eta laster zapatu ahal izan zuten errebolta.

Urte horietan indarra hartzen ari zen “lolardoen” heresia, John Wycliffek sortu eta bultzatua, Oxfordeko teologo bat bera, kristandadea hautatuen komunio gisa ulertzen zuena, Biblia beste erreferentzia eztabaidaezinik onartzen ez zuena (horregatik ingelesera itzultzea sustatu zuen, fededunek irakurtzeko modua ukan zezaten) eta Eliza hierarkiko usteldua kritikatzeko zuena (Eliza horri ondasun guztiak ken zekizkion nahi zuen, hasierako araztasuna itzultzeko). Oxfordetik kanpora egotzia izan eta bere doktrinak kondenaturik ikusi ondoren, Wycliffek apaizen tirania eta fraideen hipokresia salatzen zuten hainbat “abade pobreren” bitartez zabaldu zituen bere ideiak. Eta 1381eko erreboltariak esplizituki kondenatu zituen arren, ezin ekidin izan zuen lolardoei egotz ziezaieten laborariak jaunen baso, parke eta barrutien “jabegoa” ez errespetatzera bultzatzen zituzten ideiak zabaltearen errua. Gizarte-ordenaren etsai legez estigmatizatu zituzten lolardoak eta apezpikuek horrekin 1401ean “heretikoak” erretzeko bidea libre utziko zuen lege bat onets zedin lortu zuten.

Ezinegona, alabaina, ez zen erabat desagertu. Jack Caderen erre-

boltak, XV. mendearen erdi aldera, berriro astindu zituen Ingalaterrako soroak eta mendialdea. Sussexen, laborariak eta artisauak jasaten ari ziren abusuen eta bereziki jaunen ordainarazpenen kontra jaiki ziren. Haien asmoa, garaiko testigantzen arabera, “jaun guztiak, hala mundutarrak nola espiritualak, suntsitzea” zen. Lehenbizi beste errege bat eskatu zuten, eta, gero, mundua haietako hamabik gobernatzea.

Gizarte-istilu eta mugimenduek katastrofe demografikotik ateko enfrontamenduetan zutela abiagunea argi frogatzen du orduko gertakari batek; honako honek, hain zuzen: mugimenduotan garrantzitsuena, iraultza hustarra, Bohemian sortu zen eta han ez zuten pairatu izurritearen ondoriorik. Hantxe, hain zuzen, Taborreko behartsuen artean edo Anaien komunitateetan, adierazi ziren era erradikalenean herri-errebindikazioak. Horrek ez du esan nahi mugimendu hura, izatez, besteetatik ezberdina zenik, hustarrekin batera valdenseek, Frantziatik ihes egindako Pikardiako heretikoek edo Wycliffen jarraitzaileek, Peter Payne lolardo ingeles eta Oxfordeko irakasle ohiak kasu, borrokatu izanak frogatzen duen bezala.

Joan Hus, Elizaren erreformako mugimendu lokal batean hezia eta Wyclifferi irakurriaz indarra harturikoa, induljentziak saltzearen kontra predikatzen hasi zen 1410ean (Aita Santuak saltzeko bidaliak zituen induljentziak, Napoliren kontra zeukan gerra finantzatu ahal izateko), baita txekieraz idazten ere jende burges eta herritarrarentzat. Konstantzako Kontzilioaren aurrera beren ideiangatik bere burua zurtzera deitua —Sigismundo enperadorearen ibiltzeko baimenarekin joan zen hara—, kartzelara sartu zuten eta sutan erre 1415ean. Bohemia eta Moraviako lauhun eta berrogeita hamabi noblek protesta-gutuna sinatu zuten, eta aldi berean kleriko hustarrak komunioa espezie bietan ematen hasi ziren —beste klerikoek bakarrik zuten hori eginahal izateko pribilegioaren kontra protestatzeko; horrek kaliza “utrakista”, espezie bietako komunioagatik, edo “kalizista” deituko zioten Eliza baten sinbolo bihurtu zuen—, txekiarren lurrean zehar

kutsu nazionalistako emozio bizi bat zabaltzen zen bitartean, halatan, non aita santuari gutxieneko erreforma-programa bat onar zezan egin-dako erreklamazioa izanez hasi zena Eliza nazional batek nobleen eta burgesen laguntzaz zuzenduriko erlijio-gerra bihurtu baitzen.

Iraultza hustarrak ongi asko erakusten dizkigu mugimendu handi horietako batean antzeman daitezkeen motibazioen konplexutasuna eta horri buruz egin daitezkeen interpretazioak, nork beretzat hartzen duen ikuspuntuaren arabera. Iraultza horretan elkarrekin izan ziren nobleek mantendu zuten ekintza erreformista, Elizaren kontrola eta haren ondasunen sekularizazio lortzetik askoz goragoko asmorik ez zuena, eta Taborreko herri-ertzaren erradikalismoa. Pragan “lau artikulua” aldarrikatzeaz konformatzen ziren —predikatze askatasuna, komunioa espezie bietan, elizgizonen pobretasuna eta moraltasunaren gizarte-kontrola—; Taboren, ordea, munduaren amaiera hurbilaren eta Kristoren etorreraren esperoan bizi ziren, eta kristauak hiriak utzi eta mendietan edo leku santuetan babestera bultzatzen zituzten. “Aldi horretan ez da izan ez erreinurik, ez meneratzerik, ez joputzarik”, esaten zuten, eta denona izan da dena: “inork ere ez du izan behar berea duen ezertxoren jabe, bere gauzarik daukanak bekatu astuna dagi eta”. Mendekuaren aldia iritsia zen, eta Taborreko anaiak “Jainkoaren ordezkariak” ziren, gaiztaginak “armez eta suaz” sakailatzen ziren.

Hustarren kontra antolatutako sei gurutzadak ez zuten lortu eliza “kalizista” deuseztatzea, eta, mugimenduaren ertz erradikala hustar moderatuek berek zanpatu bazuten ere, haien ideiak eta bereziki estamentudun gizarteari egiten zioten kritika eta gizakiek lurraz jabetzeko eta besteei joputza ezartzeko eskubidea zutela onartzeari ematen zioten ezezkoa Anaien Batasunaren doktrinan agertu ziren berriro; elkarte horretako lehenengo hiru apaizak, 1467an ordenatuak, laboraria, errotaria eta sastrea ziren, eta azken apezpikua, XVII. mendean jada, Comenius filosofo handia izan zen.

Ez da gauza erraza mugimendu horien sakoneko motibazioak argi-

tzea. Zailtasunik handiena gizaki horien kulturaren osagai den hizkuntza molde erlijiosoak sortzen du, gizartearen eraldakuntza beren itxaropen erlijiosoekin lotuta ikusten baitzuten, hau da, agintzari ebanjelikoen arabera “zeru berriak eta lur berria, non justizia betiko biziko den” espero izatera zeramatzaten itxaropenekin.

Aipaturiko gertaerok, XIV. mendetik XVI. menderako Europan, gero eta garrantzi handiago hartuz joan ziren —lehenago ezein laborari-erreboltak hartu zuen inoiz Jacqueriaren edo 1381eko ingeles altxamenduaren tamaina—, baita sarriago jazoz ere. Hartara, gizartegatazken aro bati eman zitzaion hasiera, ia jarraitasunik gabe Alemaniako laborarien gerrekin lotuko zen eta, estamentu pribilegiatuei ez ezik, burgesiaren sektore zabalei ere benetako beldurra eragiteraino heldu zen mehatxu handi bihurtu zen gatazka-arobati.

Kleroa bera ere bananduta zegoen. Eliza erreformatu nahi zuten gehienek ez zuten gizartea irauli nahi. Ez Wycliffek ez Husek ez zuten nahi herri-erreboltako buru izan, baina elizgizon lolardoak Wat Tylerrekin ibili ziren mundu berdinkidea sortzeko borrokan eta apaizak izan ziren Tabor jabego pribatua abolituriko komunitate gisa antolatu zutenak.

Gizarte-asaldurak etenaldirik gabe jarraitu zuen Alemaniako laborarien gerretako izualdi handira arte. 1476an Ama Birjina agertu zitzaion Hans Behem izeneko Niklashausengo artzain eta danbolinjole bati, txirotasun eta eraspenezko bizitza predika zezan. Erromes hari entzutera laborariak milaka joaten zirenez gero, Eliza agudo mugitu zen “profeta faltsu” horren kontra: jaunen eta elizgizonen kontra predikatzeaz akusatu zuten, eta, heresia leporatuta, bizirik erre zuten. “Konrad txiroarena” eta beste mugimendu batzuek edo Bundschucharen erreboltak, 1517an, gertaera horiek 1524ko errebolta nagusiaren hasierarekin lotzen dituzte.

Matxinada handia 1524an hasi zen Oihan Beltzean, laborariek St. Blasien abadiari errentak eta zerbitzu feudalak ordaintzeari uko egin ziotenean, eta ekainean gaizkiagotu zen, kondesa batek belar sikua

biltzen ari ziren bere laborari batzuk beretzat barraskiloak bilatzen ipini nahi izan zituenean. Sua legez isiotuta, errebolta baserri eta hirietan zehar Alsaziatik Tiroleraino zabaldu zen hurrengo bi urteetan. Errebolta horri garrantzi berezia ematen diona, eta aurreko laborari-mugimenduetatik bereizten duena, hain zabala eta orokorra izatea da, hainbestearinokoa, non Alemanian sekula izan den mugimendu iraultzaile handiena den.

“Laborarien gerra” esaten zaion arren, ordukoek aipatzen zituzten “landatarrak” ez ziren laborariak bakarrik, haien artean hirietako jende herritarra ere bazebilen eta. Erreboltarako motiboen konplexutasunaz jabetzeko, protagonisten programa anitzak ikustea besterik ez dago: beraietan askotariko errebindikazioak aurkitzen ditugu, hala nola, jopuen askatasunarekikoak eta jauntxoen abusuekikoak (herri-jabetzako lurak berenganatzea, laborariak gehiegizko lan-prestazioetara behartzea, etab.), baita udal gobernuarekikoak eta eliza-auziei zegozkienak, esate baterako, komunitateak bere “artzaina” hautatu zein kentzeko zuen eskubidea, edo komentuak kentzea, etab. Programon atzean zer hauek daude, hots, laborarien ezinegon larria, antiklerikalismoko tradizio bat eta herri-errebindikazio horiek Erreformako teologoek baieztatzen zuten “Jainkoaren legea” berrezartzeko mugimenduan sartzen zirelako ustea. “Memmingengo konstituzioak”, adibidez, zenbait teologo —Luther, Melancton, Zwinglio, etab— izendatu zituen azkenean “jainko-legearen substantzia xeda dezaten”.

Mugimendua modu baketsuan hasi zen leku askotan, jaunak negoziatzera behartu nahian, bertako kideei bidezkoa zena erreklamatzeko ari izateak ematen zien konbikzioarekin. Eta, nahiz eta Luther laster irten zen horiek kondenatzera eta printzeei eskatzera “lapur- eta hiltzailehorda horiek zigor zitzaten”, errebolta-riek Thomas Müntzeren mailako teologoek ukan zituzten beren alde, haien jokaera ontzat joz eta Jainkoak ezpataren boterea eta bekatuak barkatzeko boterea kristau-komunitateari eman ziola baieztatuz (eta, azkenean, biziarekin ordaindu zuen bere engaiamendua, Mülhausenen burua moztu ziotenean).

Laborariak garaituak izan eta ostean errepresio odoltsua —Dürerri, 1525ean, laborari hil bati monumentu-proiektu bat inspiratu ziona— pairatu ondoren, “erreforma erradikalak” aurrera jarraitu zuen. Hamar urte geroago, borroka beraren beste pasarte bat gertatu zen Münsterren, Holandara heda zitekeena. Baina hiri horretan Kristoren Erreinua ezartzeko ahalegina sarraski odoltsuan bukatu zen, non katolikoek eta luteranoek elkarturik anabaptista guztiak, emakumeak eta haurrak ere, hiltzen jardun zuten.

Errebindikazio erlijiosoko alderdiei baino erreparatu ez zien bitartean, humanista kristauek, “debotio moderna” delakoaren oinordekoak, begi onez ikusi zituzten herri-mugimenduak. Erasmok berak ere gehiegizko eskandalurik gabe hartu zituen komentuei egindako eraso-erburuzko lehenengo berriak, fraideen kontrako protestak zirelakoan. Baina mugimenduaren gizarte-alderdiak agertu zirenean, eskulangile holandar-talde bat Münsterreko Sion Berriko erreinuan parte hartu eta Amsterdamez jabetzen saiatu zenean, heriotza jada ate joka zuen Erasmok ezin izan zuen izuari eutsi “plebeak” gizartea kontrola zitekeela ikustean. Haren jarraitzaileetako batek, Luis Vives valentziarrak *De la comunidad de los bienes* lanean baieztatuko zuen komunitate-zaletasun horiek ez zirela kristautasunari zegozkionak, kristautasunak ez zuela borondatezko karitatea besterik predikatzen eta horien aplikazioa ezinezkoa zela esanez, bidezko gizarte-ordena hausten zutelako eta ahantzi egiten zutelako “Kristoren legeak argi bereizten dituela jopuak alde batetik eta jaunak bestetik, handikiak alde batetik eta herri xehea bestetik”.

Talde erradikalek, katolikoek zein protestanteek eginahal berarekin jazarriak —Servetek kalbinisten sutan aurkitu zuen heriotza tragikoak argi utziko zuen “inkisizioaren” izugarrikeriak alde bietan gerta zitezkeela—, bizirautea lortu zuten erlijio-askatasunak Europan zituen babesleku urrietan. Anabaptistek ihes egin zuten Alemaniatik. Batzuk Moravian finkatu ziren, non, etxebizitzak, lana eta kontsumoa partekatuz, beren hastapenen arabera bizitzen utzi zien tolerantzia-giroa

aurkitu zuten. Jazarleen eskuetan eroriz gero, gainera, zer etorriko zitzairen Jakob Hutterren kasuak erakutsi zien. Gizon hori Tirolen atxilotu zuten, 1536an, eta torturak eman ondoren bizirik erre zuten: “Izozturiko uretan jesarrarazi zuten eta handik segituan ur irakinetan sartu eta idizilez astindu zuten; zauriak zabaldu zizkieten eta horietara pattarra bota ondoren su eman zioten eta erretzen utzi”.

Ezarrিতako ordenari aurre-egite horiek guztiak —arlotan politikoan, ekonomikoan, sozialean eta erlijiosoan— historiaren ibilbide normalean izandako anomalia gisa agertzen zaizkigu eskuarki. Hori europar gizartearen eboluzioaren esplikazioa gure orainera daraman oro “normaltzat” joz eta arau horretatik aldentzen dena aberraziotzat edo, sinpatiaz ikusten dutenen kasuan, utopia bideraezintzat hartuz eraiki dugulako gertatzen da. Ikuspegi horrek “aberrazio” horiek beren garaiko “normaltasunarekiko” aztertzen diren unean uneko gertakari gisa ikustera behartzen gaitu, beren artean erlazio gehiegirik bilatu gabe, zeren horrek honako hau onartzera eramanez baikintzake, alegia, “normaletik” aparteko eboluzio-ildo bat izan zitekeela, bere arrazionaltasun eta koherentziarekin.

Baina baldin Europako historia Erdi Arotik Modernora igarotzean, ekonomia-, gizarte- eta are kultura-aldaketa guztiak izurriari egozte bezalako irudikeriek edo mundua aldatzea nahi zutenei buruz garai-leek helarazi diguten interpretazio interesatuak baldintzatu gabeko begiradaz aztertzen baditugu, agian ikusiko dugu jarraituriko eboluzio-bideari aurkez zekiokkeen alternatiba bat izan zela, hau da, gizarte justuago eta berdinkideagoa oinarritzeko moduko proiektu koherente bat, zeinaren arrastoak garaiko “herri-kultura” deitu ohi duguna osatzen duen ideia multzoan suma daitezkeen, nahiz eta hobe genukeen “kultura kritikoa” deitzea, zeren ezarri zaion “herri” osagaia kultura hori “eliteen kultura letratua” baino zenbait maila beherago jartzeko asmatu bako baliabidea baita. Eta horrek “anomaliatzako” horiek elkarrekin lotu eta kontinentea astindu zuen gizarte-krisialdi

larri horren interpretazio global batera bideratuko gintuzketen gidarlerroak ezartzeko ahalbidea emanen liguke.

Gorago hitz egin dugu XI. mendetik aurrera, “mugimendu heretiko handiekin” batera, agertu zen eta “kultura klerikalarekiko” alternatiba gisa aurkezten zen “tradizio folkloriko” batez. Ez da “baserritarren” kontu soil bat, “folklore” hitzaren gaurko esanahiak iradokitzen duen moduan, baizik kultura kritikoko korronte zabal bat, zeinetan jende letratuak ere parte hatzen duen.

Erdi Aroko eskuizkribuen marjinetan —meza-liburu, ordu-liburu, *roman* landuetan— trufazko irudiak daude: lekaike bat tximino bati titia ematen Ama Birjinen parodia gisa, jendea txortan edo kaka egiten, izaki fantastikoak, falozko loraldia erakusten duten zuhaitzak. Eliza eta monasterioetan maiz ageri dira irudi satiriko eta zantarrak (koroetako aulkiterietan punta-puntako asmamen lizuna ikus daiteke).

Kontakizun, irudi eta antzezpeneen mundu bat aurkitzen dugu, atso-titz, mito eta herri-sineskerez elikatua, baina letratuengandiko kultura alternatibo batekin erlazio hertsian dagoena, osagaiak bereizten zail daukan sinbiosi batean. Galiardoan eta “carmina burana” deritzen mundua da, Bibliaren parodia egiten duten testu makarronikoena, otoiitz groteskoak barne dituzten liturgia imitatuena, *Goruetako ebanjelioena*, *fabliaux* erotikoa edo fartsena, adibidez “maitre Pierre Pathelin”ena, non “landako artzain” batek abokatu amarrutsu bat engainatzen duen.

Gesta-kantetan idealizatzen den zalduneria zakarki parodiaturik gelditzen da zenbait obratan, adibidez *Audigier* poeman, non protagonistaren inbestidura-ekitaldian atso bat kaka egiten agertzen den jai osoa kakaztuz, edo *Trubert* antzezpenean, non baserritar zuhur batek duke bat adardun bihurtzen duen eta erregea ohean engainatzen duen, eta batez ere, hartarakoxe egindako *Aucassin et Nicolette* lanean, non zaldun gauzaeztan eta negarti bat eta zirti-zarta eta gar handiko neska-heroi bat diren protagonistak, Toreloreko erreinua bezalako “aldrebeseko munduko” elementuekin, non erregea oheratuta dagoen semea

jaio zaiolako eta erregina gazta freskoekin, fruta helduekin eta perretxiko handiekin armaturiko gerrariekin gerrara doan eta Aucassinek gerrarako erakusten duen garrari erregeak galga jartzen dion, esanez: “ez da gure artean ohitura elkar hiltzea”.

Kultura horren osagaiak inbertsioa eta jaietan egiten den parodia dira. Jatorri erlijiosoa duten jaiak dira horiek, eroena adibidez, non Inozenteen egunean koruko haur bat “apezpiku” izendatzen den eta prozesioan ateratzen duten —kalonjeak, berriz, azkenerako andrazkoz mozorrotuta, botila ardoz inguraturik eta elizan dadoetara jolasten agertzen dira— edo astoaren jaia kasu, non elizkizun liturgikoa imitatzten den eliza barruan. Baina, batez ere, kofradiek, gremioek eta elkarteek antolaturiko jai laikoak dira, inauteriak adibidez, garizumaren hasiera estakurutzat hartzen badute ere.

Batjinek asmatu zuen parodiazko agerkizun horiek globalki interpretatzen, esanez “errealismo groteskoaren” funtsezko zeregina jasoa edo goi-mailakoa gorpuztea eta arrunt bihurtzea dela. Ez zuen, hala ere, ikusi zer esan nahi zuen horrek kritika sozialaren eremuan. Egiteko bakarra ez da estamentudun gizartearen oinarrietako batzuei —erlijio-ekitaldi liturgikoei, zaldunen inbestidurari— burla egitea, baizik, horrez gain, gizakien funtsezko batasuna gogoraraztea, erregeak eta apezpikuak beren meneko eta eliztarren funtzio fisiologiko berak egiten ateraz.

Kultura-errealitate hori ulertzeko “herri-erlijioa” deritzonaren alderdia gehitu behar zaio oraindik, hau da, elizkizunei eta arau ofizialei burla egitearekin bateragarri den erlijio-kontuen ikuskera berezi horren alderdia, laikoek barruti erlijiosoan gehiago parte hartzea galdatzen duen antiklerikalismoarena, hain zuzen.

Ez da, maiz erakutsi nahi den moduan, funtsean “nekazarien” kultura bat. Hiritar pobreak eta nekazariak elkarrekin zerikusirik ez dutela esatea faltsua da. Baserría eta hiria uste izan nahi dena baino erlazio estuagoan bizi dira. Kritika, batez ere, beren esplotazioa gizarteko hiru mailen teoriarekin (edo gizartea giza gorputzarekin konpa-

ratzen duen eta kide batzuek beste batzuk mantentzeko lan egin behar dutela justifikatzeko helburu bera duen teoria zaharragoarekin) justifikatu nahi duten talde pribilegiatuen kontra doa, eta gizarte hori idealizat hartzean haiekin bat egiten duten letratuengana ere hedatzen da. Baserritarra beti barrengarri uztea —“inozoa” omen delako, baina egiatan managaitza delako erabilitako jokaera— zirkulu horiexetatik dator, haien hezigaiztasunari dioten beldurraren ondorioz. Ez da mesprezua, gorrotoa eta beldurra baino, *Roman de Renarteko* Lietard eta hartzairen pasarteak islatzen duena, jaunen alde dagoen letratu bati dagokion pasarte bera, nekazariekin gogorrek izateko aholkatzen diena, haien hitza fidatzekoa ez delako, eta “hori nik neure eskarmentuz dakidalako diot”.

Kultura kritiko horren multzoa, “letratuari” kontrajarrita, “herritar” gisa bereizteak errealitatea faltsutu egiten du, kultura horren elementu asko sasoi hartako “letratuen” obran agertzen direlako. Adibidez, Liviori buruzko gogarteak idatzi zituen eta *La mandragola* edo *Canti carnascialeschi* idatzi dituen eta nobleagoa zein den jakiteko animalien eta gizakiaren arteko eztabaidaren gaia plazaratuz, bere espeziekoak “hil, gurutziltzatu eta larrugorritzen” dituen animalia bakarra delako gizakia zigortuta bukatzen duen *Dell’asino d’oro* idatzi duena, Makiavelo bera dira:

Ez da egongo beste animalia bat
bizi ahulagorik eta bizitzeko gogo gehiagorik,
ikara ilunagorik eta amorr handiagorik izango duenik.

Irakatsi dizkiguten gauza horiek ikusteko moduak, letragabeen “tradizio txikirako” mespretxu esplizitua baitu, gaur Makiavelo, Pieter Brueghel edo beste egile batzuk guztiz ulertzen eragozten digu. Baserritarraren mundua Brueghelek islatu duen bizitasun eta alaitasunez beteriko ekitaldien aurrean karikaturak direla dioten topikoa behin eta berriro agertzen da: bere grabatu eta pinturetan, esaten zaigu, baserritarrek “begitarte arruntak eta aurpegi hutsak” dituzte; eta hortik

honako ondorio hau ateratzen da: “daitekeena da baserritarraren ergel-tasunaren ideia tradizionala izatea”. Hori baieztapen funsgabea da. Aurpegi lasaiak eta zuhurak, eta horien artean pintorearena berarena, ikusteko aski da Vienako museoko *ezkontza-oturuntza* begiratzea, parte hartzea inola ere arbuatzen ez zuen herri-jai horietako batean bere burua jarri baitzuen. Brueghelek publiko zabal bati zuzenduta zeuden eta herri-kulturako elementuez eta bereziki bere herriko ele-zahar, esaera zahar eta atsotitzez elikatzen ziren grabatuetatik atera-zen zuen bere sarreren gehiengoa (bere obretariko bat bakarrean 118 atsotitz eta esakune ezberdinen aipamenak identifikatu dira). Bere garaiko jendearentzat guztiek ulertzen zuten hizkuntza konpartituan gaur egungo ikusleek asmaketa eta fantasia ikusten dituzte.

Baina ikuspegi kritiko batean bilduta, herritarraren eta letratuaren mestizajetik lor zitekeenaren argibiderik adierazgarriena Rabelaisen obra da zalantzarik gabe, herri-kulturak metaturiko altxor guztiak eta, era berean, heziketa zientifiko eta humanista sendoa baitzeuzkan: Erasmori bere “aita” deitzen zion, Saint Viktorren liburutegiko kata-
logo harrigarriari liburuetako jakituria antzua deituz trufatzen zen eta Gargantuak bere semearentzat diseinatu zuen ikasketa-programa pare-gabeko gutunean —“gaur irakasgai guztiak birsortu dira”— programa berriko aurrerakuntzak ospatzen ditu.

Gizon hark, “harri hilekin berriro eraikitzen dituztenak” mespre-txatu, —eta horren aurka bere programa hau: “nik ez dut eraikitzen harri biziekin baino, gizakiekin hain zuzen” jarri zuenak, ez zuen zalantzarik izan zirrika marraka salatzekeo batzuen eta bestetzuen seta-keria erlijiosoa eta horrek ekarri zion bere *Hirugarren liburua*, “heresi ezberdinez bete”, Sorbonak zentsuratzea eta *Laugarren liburua*, agian kartzela ekarriko ziona eta hil aurretxoan argitaratua, zigortua eta debekatua izatea. Izan ere *Laugarren liburuan* proposatzen zigun uharte harrigarri haietako bidaldia eta norbaitek bere zirriborroekin *Bosgarrenean* bukatu zuena, jadanik ezinezko bidaldia zen. Zientziak ilustraturiko mundua, non Thélèmeko abadian bezala tolerantzia eta

jendetasuna lege izango ziren, eraikitzeko Gargantuaren gutunean adierazten zuen proiektua ezin zitekeen burutu. *Bosgarren liburua* argitaratu zen Ronsardek erlijio-gerrek suntsitutako herrialde baten ezbeharrak, “bere seme-alabek kartzelaratu, biluztu eta heriotzaraino zitalki kolpatu duten” Frantziaren ezbeharrak hain zuzen, kontatzen zituen *Garai honetako lazerien gogartea* idazten ari zen sasoi berean.

Gizarte-iskanbilaren izuak ezabatu zuen Europako maila herritarren asmoak ahalegin bakarrean bat egin zitzakeen hurrengo eraldaketa-proiektua: humanismoaren erreforma politiko eta erlijiosoaren idealak eta, ideal ebanjelikoetatik hurbilago zegoen gizarte berdintasunezkoagoa, baserritarrek jaunei errenta justu bat (1381eko ingeles matxinoek eskatzen zuten bezalako) ordainduko zietena, partaidetza handiko kontseiluek zuzendutako hiriak zituena (Savonarolak eskatzen zuen bezala) eta erlijioa eliza hierarkikoak kontrolatuta barik laikoak aktiboki inplikatzeko zituena hain zuzen ere. Eta, gainera, zientzia eta pentsamendua, zentsurarik eta inkisiziorik gabe, askeak izango ziren eta, beraz, Husek, Servetek eta beste pentsalari batzuek desberdinki pentsatzea bizitzarekin ordaindu beharrik izango ez zuten gizarte-mota eraikitzea ahalbidetuko zuen proiektua.

XVI. mende erdian amets horiek praktikan deseginda geratu ziren. Mamu berri bat etorri zen europarrak zeharo izutera: ezarritako ordena arriskuan jartzen zuen baserritar “arrote, kirten eta gaizkilea”. Orain oldartu beharreko etsaiaren irudia, basakeriaren eta ezjakintasunaren ñabardura guztiak eta “noblearen” aurrean “bilauaren” zitalkeria hartzen dituen “baserritarrarena” da.

SEIGARREN KAPITULUA

Gortearen ispilua

XVI. MENDEAREN HASIERAN, Europan ezarritako ordena mehatxatuta zegoela zirudien. Nobleziaren betiko presioak eta zerga eta soldadu gehiago eskatzen zuten subiranoen presio berriak pisu handia zuten maila herritarren artean eta bereziki baserritarren artean. Azken horiek gero eta sarriago egiten ziren matxinadetan agertzen zuten beren haserrea. Germaniarren eremuan kalkulatu da XIV. mendean belaunaldi bakoitzeko (25 urte) matxinada bat egiten zela; XVI. mendean hasieran, oster, belaunaldi bakoitzean 18 egitera pasatu zen (ia-ia urte bakoitzean bat). Matxinada horiek, gainera, gero eta kontzienteagoak eta erradikalagoak ziren. Bidegabekeria jakin baten ondorioz sor zitezkeen, baina sarri gizarte-erreformaren eskabideak planteatzen zituzten. Beharbada, jaunek urratutako ametsezko “ekonomia moral” bat eskatuko zuten edo jainkoaren legerari dei egingo zioten eta Ebanjelioen berdintasunezko irakurketa egingo zuten, beren gogarteari izaera “tradizionala” emanik. Baina planteamendu horien atzean gizarte berri baten itxaropena egon ohi zen, non gizakiak eskubideetan berdinak ziren, agintariak hautatuak izango ziren eta erlijioa klerikoen eskuetan zegoen gizarte-kontrolaren tresna izango ez zen.

XV. mendean amaieratik “rustica seditiok” izua sortzen zuen “gatzelu, komentu eta burgesen egoitzetan”. Baserritar alemaniarren gerrak eta, batez ere, Münsterreko gertaerak izu hori urte asko iraungo zuen paroxismoaraino eraman zuten, matxinadak ez zirelako baretu

XVII. mendearen erdi ingururaino. Nola geldiaraz zitekeen mehatxu bat? Zuricheko kalonje batek esaten zuen “belar txarra bezala hazten den baserritarren harrokeria ebakitzeko” beren etxeak eta ondasunak suntsitu behar zirela berrogeita hamar urtero. Baina soluzio hori garestiegia zen, zeren ustezko suntsitzaileak azken finean suntsituen lanaren fruitutik bizi baitziren.

Ez zen nahikoa mugimendu berri bakoitza indarrez zapaltzea, baizik eta maila herritarrei buruzko kontrola berreskuratu behar zen, adostasun berri bat posible egingo zuen birkonkista morala eginda. XVI. eta XVII. mendeetako Europako historia gizarte homogeneo bat sortzera eta talde menderatzaileen hegemonia baieztatuz bideraturiko barne-birkonkista horren aldeko ahaleginak markaturik dago. Erreforma eta Kontrarreforma, biak, saiatu ziren berdin hurrengo lan bikoitzean, hots, disidentziaren kontra —sorgin, heretiko, sinesgabe, ezarritako moralaren hausle, judu eta abarren kontra— borrokatzen eta artzain edo apaizaren bidez gizarte-kontrola erraztuko zuen erlijiotasun ortodoxoa hedatzen.

Sorginkeria ez zen gauza berria. Erdi Aroko gizakiek horrela deitzen ziotena ez zen besterik elementu jentilaren, herri-tradizioaren eta “magia baxuaren” nahaste bat baino, zeini deabruarekin egindako ituna gehitu zitzaion zigorra justifikatzeko. Ez da nahastu behar, bada, magia, Bodinentzat “jainkozko eta naturazko gauzen zientzia” esan nahi duena, sorginkeriarekin, “sorgina, deabruzko bitartekoekin zer-bait kontzienteki lortzen saiatzen dena baita”. Sorginkeria normalean gizarteko elementu marjinalekin lotzen zen —juduekin, heretikoekin eta batez ere emakumeekin— eta, heresia bezala, haragikeriarekin ere lotzen zen, “sorginkeria guztiak emakumearengan aseezina den grina haragikoitik sortzen baitira”.

Herritarren kontrako lehenengo jazarpen-boladak Herbehereetan, Alemanian eta Frantziako iparraldean eman ziren XIV. mendean, baina ez ziren ezer izan XVI. eta XVII. mendeetako “sorgin-ehizarekin” konparatuta, milaka prozesu eta heriotza-zigorren kopuru izu-

garriak egon baitziren (gutxienez 50.000 eta gehienez 200.000). 100 auzipetutik 80 emakumeak izan ziren —esan ohi da egunean batez beste bi emakume hiltzen zirela Europako lekuren batean— eta gehienak berrogei urtetik gorakoak izan ohi ziren. Exekuzioek XVIII. menderaino jarraitu zuten: Europako azkena Glarisen (Suitza) burutu zen 1782an, baina bost urte beluago, AEBko Konstituzioa idazten ari ziren egunetan, jendetzak oraindik sorgin bat hilko zuen Filadelfian.

Hasieran baserritarren konjuru- eta sorginkeria-ikuspegia zen hartan, Elizak ekimena hartu zuenean ikuspegi hura zeharo aldatu zen. 1486an Alemaniako domingotarrek *Malleus maleficarum* argitaratu zuten, non esaten zen sorginkeria “kristautasuna azpiratzeko antolatutiko deabruzko konspirazioa zela”. Aukera hori Elizak baserritarren gizartean sartzeko aprobeztatu zuen. Sabbata gauarekin lotzeak harremana du baserriko gizartearen gaueko jokabide ugariarekin (borrokak, dibertsioak, gorteiatzea), emakumeei errua egozteak zerikusi handia zeukan herri-kultura transmititzeko lanarekin eta sendatzaile- eta emagin-zereginarekin (arte ezkutuetan aditua den *wise womanak* gainerakoen mesedetan erabiltzen zuen, bereziki gaixotasunetan) eta horrek guztiak apaizarekin lehiakide izatera eramaten zuen; operazioa aprobeztatu zen, era berean, baserritarren sexualtasuna, libreegia zela uste zena “deabruzteko”.

Fenomenoa ulertzeko, testuinguru historiko jakinean kokatu behar da. Frantzian sorginen pertsekuzioa heretikoena bukatu zenean suspertu zen (baina 1748an oraindik Nimeseko gotzainak “herriko belagileen, sorginen enkantatzaileen eta aztien kontra” predikatzerantz bultzatu zuen apaiz bat), eta esan da agintariak ahulagoak ziren tokietan oro har gogorragoak izan zirela, agintariak ziur sentitzen ez zirenez, etsai potentzialak deabruaren agentetzat saltzera jotzen zutelako. Holandan, gizarte egonkorra zegoenez, garrantzi askoz ere gutxiago izan zuen.

Sorginen ehizak eragin urria izan zuen Espainian, Portugalen eta Italian ere, baina ez Inkisizioaren “jakituria eta sendotasunagatik”,

esan ohi den bezala, protestanteak, mairuak eta judaizatuak, era ez gutxiago ankerrean, pertsegitzen eta erretzen lanpetuta egon zelako baino (Garau aitak gozamenaz adurra dariola deskribatu zuen nola egin zuen leher sutzarrean Mallorkako judaizatu batek “ondo hazitako txerrikumea bezain lodi egonik barrua sutu zitzaionean”).

Espanian, lehenengo mairuak izan ziren eta gero judaizatuak. Musulmanekin Granadan sinaturiko kapitulazioak ez ziren errespetatu eta kristautzera behartu nahi izan ziren, eta horrek emaitzatzat zer hauek izan zituen: haserretzea eta matxinada-mordo bat egitea, derri-gorrez kristautzea eta Granadako 25.000 mairu esklabo bihurtzea eta beste 80.000 deportatzea (horietako 100etik 20tik 30era hil egin ziren); Penintsulan zehar sakabanatu ziren eta benetako izu-erregimena ezarri, Inkisizioak kontrolatuta.

Kasu komun eta “normal” bat aipatzera mugatuko naiz, prozesu harrigarrienak baino hobeki islatzen duelako eguneroko izu-giroa. 1579an Mallorkako hirian ospatu zen fede-autoan jatorriz Granadakoa zen esklabo egindako emakume mairu bat zigortu zuten “Fatima mairu-izena jarri eta Isabel izenari erantzun beharrean Fatima izenari erantzuten ziolako”, gainerako mairuak “morisko gisa bizitzera” berotzen zituela susmatzen zelako eta esklabotasunean eta kristautasunean zeramatzan zazpi urteetan konfesatu ez zelako. Hirurogeita hamar urtetik gorakoa zen arren, eskatu zioten guztiari uko egiteko prest jarri zenean ehun azote eta bizitza osoko kartzelatzearekin zigortu zuten (nahiz eta delitu bat ere frogatu ez) fede-autoko erakustaldi izen onkentuazileagatik “soilik”.

Ez ziren nahikoa izan ez zaintza ez errepresioa. Mairuak beren kultura-arauak kontserbatzen tematu ziren eta horien atzean islamismoari eusten ziotela susmatzen zen. 1609an kristautasunera konbertituriko musulman horiek —lege islamiarraren arabera heriotza-zigorrarekin gaztigatuak izan zitezkeenak apostasia-errudun zirelako— pilaka kanporatzea erabaki zen, dirudienez 300.000 lagun, erresistentziaren

ondorioz edo porturako garraioan eta ontziratu ondoren jasandako gabeziez hil ziren hamar edo hamabi milak zenbatu barik.

Beren erlijioa ezkutuan mantentzen jarraitzen zutela susmatzen zuelako baino gehiago ezberdinak zirelako, hots, gogor lan egin, gutxi kontsumitu eta aurrezten zutelako hain zuzen, gorrotatzen zituen gizarteak nekez beregana zezakeen jende mairu hura. Ez dira zertan hona ekarri ulertezintasun amorratuaren testigantzak, ugari dauden arren, aski izango delako hitz egiten uztea Urre Aroko letra espainiarretako ahots gorenetakoa bati, Miguel de Cervantesi hain zuzen, “morisca canallaren” (“mairu jendaila horren”) gogoeta kontsolagarri honekin amaitzen den argazki ankerra utzi baitigu: “Celadores prudentísimos tiene nuestra república que, considerando que España cría y tiene en su seno tantas víboras como moriscos, ayudados de Dios, hallarán a tanto daño cierta, presta y segura salida”. Testu hori inprimatu zenean, mairuen arazoaren “azken soluzioa” aplikaturik zegoen jada.

Orduan, Espainiako Inkisizioaren helburu nagusia “judaizatuak” bihurtu ziren. Kristautu ez ziren juduak 1492an izan ziren Espainiatik kanporatuak, baina pertsekuzioak ez ziren amaitu kanporaketarekin, berenganako mesfidantzarekin jarraitu zelako (Aragoiko Inkisizioko funtzionario batek kristaututako familien genealogia bildumatu zuen “odol garbiko” jendea “kristau berriekin” nahastatzea ekiditeko).

Inkisizioaren errepresioari buruz zifra zehatzak ditugun epealdian, 1660tik 1720ra bitartekoan, ikus dezakegu epaitutako kasuen 100eko 71 “kriptojudaismoagatik” izan zirela (erlijio judua ezkutuan praktikatzeagatik).

Programa horren bigarren parteak, hots, erlijiotasun eta moral ortodoxoak jartzeak, batez ere erlijio “herritarra” kontrolatzea eta edozein motatako praktika autonomoak, “superstiziotzat” hartuko zirenak, ezabatzea eskatzen zuen. Superstizioa zer zen definitzeko funtsezko irizpidea autonomia izan zela —Elizaren “barruan” egiten zena ez zen

“superstizioa”—, XVII. mendeko alkate madrildar baten gorputzetik hamabost milioi deabru, ez gehiago ez gutxiago, atera zituen exorzismo “ortodoxoa” bezalako kasuek frogatzen dute.

Azken emaitza gizartearen “konfesionalizazioa” izan zen, hau da, talde gidarien bizitzak eraldatzea eta gizarte osoarentzat arauak finkatzea ahalbidetu zituen akulturazioa hain zuzen, nahiz eta emaitza erabat ezberdinak izan lekuen eta kasuen arabera.

Alemanian gizarte baserritarrak aurre egin behar izan zion hazkunde demografiko-, desberdintze ekonomiko- eta pobretze-prozesuari. “Desordenaren erdian gizarte-ordena sortzeko borrokak eta gizarte-diziplina eta hierarkia ezartzeko saioak lotuta egon behar zuten ezinbestez ordena politiko eta erlijioso bat Inperiorako, oro har, bilatzearekin.” Printzeak, artzain protestanteak eta baserritar jabeak guztiak izan ziren lankide familia, eta horren barruan patriarka-aginpidea, indartzetik eta familiaren eta jabetzaren arteko harreman estua ezartzetik hasten zen ordena berri hori ezartzeko zereginen (eta horrekin paralelo zergak kobratzea erraztu zuten jabetzaren katastroak ezartzeko prozesuan). Komunitatearen suntsiketa baserritarren klase aberats bat agertu izanak erraztu zuen, gizarte-ordena berri hori ezartzeko ahaleginean jaunekin eta artzainekin batera hartu baitzuen parte.

Ingalaterran akulturazioa Henrike VIII.ak egindako erreformaren hasierak (1532tik 1540ra 883 lagun izan ziren prozesatuak eta hiru-rehun baino gehiago exekutatuak; eta horietako hirurogeita hiru erregearen politikaren kontrako iritziak adieraztearren) eta Mariaren erreinaldian izandako denboraldi bateko ezeztapenak, biolentzia, exekuzio eta martir gehiagorekin, izan zuten izaera nagusiki politikoak markaturik egon zen. Errepresioak erreforma pausoz pauso sartzea erraztu zuen eta lolardoen esperientzia bizi zuten eskualdeetan berehala izan zen onartua. Monarkiak orduan makineria erlijioso osoa kontrolatu ahal izan zuen eta epaimahai eklesiastikoen, batzorde bereziekin osaturik, politika erlijioso ofiziala aplikatzen zela ziurtatzeko eta jokabide moralari eta sozialari buruko kontrolak indartzeko balio izan zioten.

Frantzian, berriz, egoera XVI. mendeko erlijio-gerren biolentziak baldintzaturik egon zen, garai hartan nagusi “zoritxarra eta izua” eta ezaugarritzat aztikeria eta iragarpen makurrak (Nostradamus bezalakoak), katolikoen eta higanoten arteko borroka odoltsuak eta erre-presio gero eta handiagoa izan baitziren (1510era arte, adibidez, apenas zegoen biraoa zigortzen zuen legerik; urte horretatik 1594ra arte, orde, hamalau zigor-ediktu eman ziren eta XVII. mendean zehar zigorrak basakeriaz aplikatu ziren). Aurkaketa erlijiosoaren konplexutasunak, klaseen arteko era askotako aliantzetara eramaterainokoa, XVI. mendearen amaieraraino atzeratu zuen gizarte-krisiaren leherketa, *croquanten* matxinadekin hasi eta Luis XIV.aren erregealdian amaitu arte luzatuko zen krisia. Baserritarren matxinadek eta sorginen jazarpenak bat egin zuten Robin Briggsen esanetan “aldi hura ‘errepresio handiaren’ garaia izan zen, monarkiak eta elizak bat egin baitzituzten beren indarrak biztanleriari ordena eta obedientzia ezartzeko”.

Leku batzuetan, Espainian adibidez, prozesua astiro eta igarri barik eman zen, baina ez, hala ere, gutxiago eraginkor. Elizak hemen maila herritarren, bereziki baserritarren, “ezjakintasun erlijiosoaren” kontra borrokatu behar izan zuen, klerikoen ustez “indiarren antza baitzuten”. Jesuitak Galizian instalatu zirenean, XVI. mendearen erdi inguruan, kristautasun laxodun biztanleria aurkitu zuten, “superstizioz” beterikoa eta, gainera, arazo larri gehigarri batekin, uste baitzuten ezkongabeen arteko sexu-harremana ez zela bekatu. Gainera, baserrietako apaizak gizarte-mota horri zegozkion modukoak ziren: “1561etik 1700era Inkisizioak 161 apaiz eraman zituen auzitara birao egiteagatik, neskak limurtzeko aitorlekuaz baliatzeagatik edo ezkongabeen arteko ‘haragikeria hutsa’ ez zela bekatu, pulpitutik bertatik ere, defendatzeagatik”.

Arlo horretan era honetan jokatu zen: predikuaz baliatuta, kofradiak sortuta (batez ere, Arrosarioarenak) eta “misioak”,hots, “txokeko” kanpaina erlijiosoak, emanda; zehatzago esanda, infernuko penez baliatuta fidelengan izu-giroa sortzeraino herriko bizitza osoa

astindu, gero ekintza publikoekin sendotu eta aitortza gehiago edo gutxiago orokorrarekin bukatzen ziren kanpainak, atzean utzirik Elizaren kontrolaren mende errazago egon ohi zen jendea.

Penintsulako hainbat lekutan egindako laginek erakusten dute XVII. mendean Elizak ondo kontrolaturiko erlijiotasun ortodoxoaren gehikuntza mantsoa baina iraunkorra eman zela, hots, talde nagusiek heriotzaren kultura berria —neurri handi batean Purgatorioan eta Elizaren bitartekotzak geroko bizitzan zeukan eraginkortasunean sinetsaraztean zetzana— onartzea eta guztiek onarturiko gizarte-arau bihurtzea lortu zuena. Hori islatu zen hala heriotzak erlijioan gero eta presentzia gehiago izatean nola fidelek agindutako “arimaren aldeko” mezetatik eskuratzen zituzten sarreren gehikuntzan. Madrileko udalerriko erregidoreek Filipe II.aren garaian mila meza gutxienez ordaintzen zituzten (batek 5.000 eskatu zituen berrogeita hamar egunetan Purgatorioan luzaroan ez egoteko) eta Filipe IV.a erregeak ehun mila agindu zituen.

Herrialde katolikoetan, bizitza pribatuaren kontrola eraginkortasunez egin zitekeen aitortzaren bidez. Jean Delumeauk azaldu digu Europako mendebaldearen “erruduntasun”-kanpaina XIII. mendean hasi zela, belarrira (apaizaren belarrira) egindako urteroko aitortza derrigorrezkoa zela erabaki zuen Laterango III. Kontzilioaren erabakiarekin. Baina baserritarren munduan, itxuraz, erresistentziak egon ziren, apaizak beldur zirelako fidelen sekretu pertsonalen jasotzailea izateak komunitatetik baztertuko zituela.

“Aitortzaren sakramentua” arautu eta hedatzeaz Trento arduratu zen, baina jesuitek, desdramatizatuz, burutu zuten “hedapen” horrek azkenean gatazka sortu zuen. Teologia-arloan hori jesuiten “probabilismoaren” eta Port-Royaleko “jansenismoaren” arteko aurkaketa bezala aurkeztu ohi da; Port-Royal, Angelika Arnauld abadesak XVII. mendearen hasieran, Salesko San Frantziskok iradokita, zentzu gogorrean erreformatu eta geroago Antoine Arnauld bere nebaren eta Blaise Pascalen eragina izan zuen abadia zistertarra da. Baina ezta-

baida horren atzean, etika patrizio zorrotzaren eta maila herritarrak irabazteko biztanleriaren gehiengoa aitortzara erakartzea errazteko eskakizunaren arteko talka ere hantxe zegoen (Antoine Arnaulden liburu ospetsuena, jaunartzen zen egun berean dantzara joan ahal zen edo ez Guemene printzesaren eta Sable markesaren artean sortu zen eztabaida dela eta idatzi zen).

Jose Gavarri frantziskotarrak — misioetan hamazortzi urteko esperientzia izanik herriko jendea, batez ere baserritarrak, milaka eta milaka aitortu zituenak — bere *Albiste berezi-bereziak* liburuan, 1676an argitaratuan, esaten digu jende xumea, eta bereziki “laborari eta emakume xeheak”, beldurturik joaten zirela aitortzera, uste zutelako barkamena lortzeko Erromara joatera behartuko zituzten bekatuak, Aita Santuari erreserbatuak, edo Inkisizioari zegozkionak aitortuko zituztela eta Inkisizioarekin ez zuten nahi inolako trataturik izan. Eta konbentziturik dago “infernuratzen diren katolikoetatik hiru heren infernura doazela egiten dituzten aitortzetan bekatu astunak maltzurkeriaz eta lotsaz isiltzeagatik dela, eta ez beste ezergatik”.

Konkista erlijioso honen funtsezko alderdietariko bat familia, gizarte-koadramenduaren oinarri gisa, indartzeko xedeaz sexualtasuna erregularizatzea izan zen (adibidez, senar-emazteen arteko sexu-harremanetan zilegi bakarra, orain “misiolariarena” deritzon aurrez aurreko jarrera bezala definituko litzatekeena izango litzateke). Erlijioa eta morala era horretan uztartzen ziren, hots, pentsamendu-askatasuna eta ohiturena (lizunkeria) identifikatuta eta homosexualitatea “bekatu filosofikoa” izendatuta.

Zeregin horrek bere baitan zeraman zailtasuna ulertzeko, kome- niko da baserritarrek izandako garbitasun zintzoari edo arau moral “kristauak” sakontasunez barneratu izanari buruzko amets zaharrez libratzea. Frantziako baserritarrek bizitza erotikoa erabat konplexua zeukatzen eta ingelesek, Somerseten gertatzen zena adierazgarritzat hartu behar bada, sarri praktikatzeko zuten elkarren arteko masturbazio heterosexuala; emakume ezkonduak, gainera, ezkontzatik kanpoko

harremanak izaten zituzten, sarri askotan beren morroiekin, eta gauza bera gertatzen zen Alemaniako hegoaldean ere; hemen urikoen jaiotzari galgarik handiena, itxura denez, ez zioten jarri apaizen sermoiek, baseritarren komunitatearen beraren kontrolak baino, horrek ez baitzuen nahi mantentzeko ardura hartzen zuen familiarik ez zeukan urikoen jaiotzarik. Suedian, 1635etik 1778raino, aberekeriagatik zigorturiko azkenari burua moztu eta erre zen dataraino, seihun lagunetik zazpiehunera exekutatu zituzten, gehienak nerabeak eta gazteak —eta horiekin batera “bekatu” egindako behi, behor, urdanga, ardi eta ahuntzak—, eta askoz gehiago izan ziren azoteak hartzera eta lan bortxatuetara zigortuak. Herrialdeko exekuzio guztien hirugarren parte gutxi gorabehera aberekeria izateak ez dauka beste azalpenik Elizak eta Estatuak moralitatearen bidezko baseritarren gizarte-kontrolari ematen zioten garrantzia baino.

Espainian aita Gavarrik aitorekuan izandako esperientzia luzetik abiatuta erakusten digu herritarrek, eta bereziki baseritarrek, bizi zuten ustekabeko konplexutasuneko sexu-bizitza. Aberekeria egitea normala zen “ardi, ahuntz, urdanga, txakur eme, behor, mando, behi, oilo, indioilo eta beste hainbat hegaztirekin;” normaltasunez hitz egiten da sodomiaz, intzestuz eta egunean bi edo hiru aldiz masturbatzen diren gizonez. Eta ez dauka garrantzi gutxiagorik emakumeen sexualtasunak. Gavarrik esaten du emakumeek “pentsamenduak” baino ez dituztela aitortzen horiekin batera “beren buruekin izandako zirri lizunkoiak” aipatu gabe. Emakume penitenteek, egokiro galdetuta, erraz onartzen dute maiztasun ikaragarriarekin masturbatzen direla. Gavarrri, emakumea lasaitzeko, hasten da galdetzen: “Esan alaba, egin dituzun zirri horiek egunean berrogeita hamar izan al dira? Eta ez bedi harritu horrekin aitor entzule hasiberria, zeren nire oinetara asko etorri baitira egunean berrogei egiten dituztenak eta hiru berrogeita hamar eta bat hirurogei egiten dituenak”.

Kanpaina horren izaera funtsean soziala izan zela zerk hauek azaltzen dute: katolizismoaren European eta Erreformarenean berdintsu

eman izanak, arauaren “desbideratzeak” gogorki zigortzeko laguntza politiko sendoa izateak eta elizen eragina, XVIII. mendean, ahultzen hasi zenean, txanda “zientzia medikoak” hartu izanak (metodo zapal-tzaile “zientifikoek” adibide on bat masturbazioaren kontra sortu zen izu-kanpaina, nerabe asko torturatzerara eta moztera eraman zuena, izango litzateke).

Eta nolako eraginkortasuna izan du “sexu-berriztatze” horrek? Uri-koen jaiotzen bilakaerari buruzko ikerketek erakusten dute XVII. mendean jaitsiera bat egon zela eta jaitsiera hori XVIII. mendeko lehenengo erdian moztu zela berriro gorantz hasteko, eta orain aurretik inoiz ezagutu ez den proportzioetan ematen dela. Beraz, gal-dutako borroka bat izango al litzateke? Alderantziz, argi baitago gehien nahi zena lortu dela: sexualtasunaren eta familiaren arauen onartzea formalki ezarri da, oinarritzat jarrita toleratu egingo dela praktikan baimendu gabeko sexualtasuna pribatuan mantentzea edo diskretuki arautzea, prostituzioarekin gertatu zen bezala (XVIII. men-deko Parisen poliziak kontrolatu eta informazio-iturri bezala erabil-tzen zituen 20.000 profesional zeuden). Kristauen ohiturak zeharo aldatzea ez zen lortu, baina, behintzat, erruduntasuna aitorrarazi zaie eta ontzat emandako gizarte-ordena salbu uzten zuen eskizofrenia onarrarazi.

Guztia ez zen mugatu esfera erlijiosora, baizik eta kultura alterna-tiboaren errepresioa “baserritarkeriaren” kontrako borroka legez ere planteatu zen. Alegia hori Norbert Eliasek berreskuratu zuen direla hamarkada batzuk; borroka horren asmoa, estatu modernoak eratzea-rekin eta “gorteko gizartea” agertaraztearekin batera, gizakien “mol-deak” aldatuko zituen prozesu “zibilizatzaile” bat garatzea izan zen, gaur onargarritzat ditugun arauetara hurbilduz.

Baina “gorteko kulturaren” kontzeptua European XII. mende ingu-ruan agertu zen zaldunen “moldeak” karakterizatzen xedeaz: janz-teko modua, janariak (“handikien janariak ” eta “baserritarren jana-riak” zeuden), mahaietan portatzeko era... Zalduna “handikia, dotorea

eta armak erabiltzen trebea bakarrik ez zen izan behar, baizik eta gorteko molde finak, erabidearen arauak eta etiketa ere ezagutu behar zituen”, eta hori asko hurreratzen da Castiglioneek XVI. mendearen hasieran “gortesauarentzat” eskatzen zuenera.

Orain dagoen gauza berria “landuek” gainerako biztanleriaren jarrerak eta balioak aldatzeko duten borondatea da. Lehen pribilegiatuen kopuru txiki baten gauza zena orain gizarteko sektore handi baten bizi-arau bihurtu nahi da; horrexek azaltzen du zergatik utzi zen alde batera “gorteko kultura” izena eta hasi ziren deitzen “zibilizazioa” edo “gizalegea”, bi hitz horiek argiro kontra jartzen baitzaizkio basakeriaren izen berria den “baserritarkeriari”. Voltairek esaten zuen Europako baserritarrek “hirieta ulertzen ez den hizkuntza-mordoiloa egiten dutela, ideia gutxi eta, beraz, esapide gutxi dutela” eta Afrikako kafreak baino “zakarragoak” direla.

“Hizkuntza-mordoiloaren” aipamen hori esanguratsua da, “baserritarren” kulturaren bazterketa erraztu zuten metodoetariko bat letratuak herri-hizkuntzez jabetzea izan zelako. XVII. menderaino kultura-hizkuntza latin “jasoa” izan zen eta ez Erdi Aroko latin gehiago edo gutxiago aldatua, Antzinate klasikoko testuetatik berreskuraturiko hizkuntza hila baino. Baina latin mordoiloa erabili ondoren herri-hizkuntzetan batez ere garatu zen mendeko kulturaren kontrako borroka bere eremuan egin beharra zegoen, eta hori oraindik premiagoa zen Erreforma nagusitu zen herrialdeetan, liburu sakratuak herri-hizkuntzara itzuli beharra zegoelako. Ondorioa letratuak herri-hizkuntzez jabetu eta hizkuntza jasoen mailara “goratzea” izan zen —Dantek proposatu zuen moduan—, latinen pareko gramatika emanda eta onetsitako edo gaitzetsitako erabilerek zeintzuk izan behar zuten finkatuta.

Gaztelan lehenengo gramatika 1492an argitaratu zen, Granada gotorleku musulmana irabazi eta juduak kanporatu ziren urte berean. Baina Inkisizioaren zaintzaren aurrean defentsiban zeuden talde letratu ahultasunak —Juan de Valdesen *Diálogo de la lengua*, 1535ean idatzia, ezin izan zen argitaratu berrehun urte beluagoraino— jabe-

kuntza hori gutxiago eragingarria egin zuen eta ipuinen eta esakuneen herri-emaritik guztiz hur mantendu zen literaturak bere bizitasun guztia kontserbatu ahal izan zuen XVII. mendeko ipuingintzan eta bereziki literatura pikareskoan eta horren ondorioz herritarrengandik hurbil mantendu zen. Izan ere, “kulteranismo” latinizatzailea plebea kulturatik urruntzeko sartuko zen, bere printzipio nagusia izan baitzen “ez da hitz egin behar arrunt, hori bilaukeria baldarra delako”.

Bi hizkuntzen arteko gatazka 1713an Filipe V.ak sortutako Errege Akademiak konpondu zuen (XVI. eta XVII. mendeko ereduengintzan fosilduta), hizkuntza “garbitu eta finkatzeko” eta hizkuntza “erabilerekin bakarrik oso ondo ikasten dela” uste dutenen ametsa desgiteko eta “jendearen mesprezua jasatera arriskatu gabe alde batera utzi ezingo diren” arauak onartzera beharko duen gramatika arauemailea ezartzeko (eta era berean penintsulako gainerako hizkuntzen kontrako, eta bereziki katalanaren kontrako, neurriak hartzeko).

Frantzian, eta berdintsu Europako gainerako herrialdeetan, XVI. mendeko lehenengo erdialdean hasi ziren gramatikak egiten. 1530 inguruan hasi ziren “erabilera onaren” onarpena eta frantses “zabarraren” arazketa eskatzen. Gramatikariek Chrétien de Troyesen eta François Villonen hizkuntza lurrintzeko asmoa izan zuten —zeinekin Rabelaisek freskotasan eta aberastasun lexikal paregabeekin oraindik idazten zuen—, latin eta greko “klasikoen” irudira berreginda. Malherbek berba “zakarrak eta plebeioak estilo goitarrean” erabiltzea galarratzen zuen eta frantsesa momifikatzeko zeregina bere ondorengoek, Akademian nagusi eginik, osatu zuten, XVIII. mendean hizkuntza bizirik urrun mantenduko zen “diplomatikoen, jesuiten eta geometria euklidearren argot” bihurtzeko.

Betiereko bertsoak idazteko gai ziren “hiruzpalau” pribilegiatuetako bat izateaz harrotzen zen Malherberen 1610eko oda gatzgabea “eredutzat” erakutsiko zitzaizen ikasleei; oster, ikasle horiei ez zitzaizen irakatsiko urte berean argitaratu zela hitzaren esanahirik gorenean rabelaistarra zen liburu bat —Béroalde de Vervilleren *Le moyen*

de parvenir— XVII. eta XVIII. mendeetan gutxienez hogeita hamar argitalpen izan zituena eta “hizkuntzaren benetako bulegotzat” kalifikatzea merezi izan duena, baina “zakar” eta “plebeio” (eta epel eta irekia erlijio-gaietan) izateagatik literatura errespetagarritik baztertua izan zena.

Kode gramatikal eta ortografikoaren edozein desbideratze zigortzen zuen hizkuntzaren arauketarekin honako hauek kontrolatzea lortu nahi zen: mota horretako hizkuntzaren erabilera, lexiko “plebeioa” desegoki legez galaraztea eta, ondorioz, lexiko horri zegozkion ideiak adierazteko gaitasuna “plebean” ahultzea.

Gurutzada laiko horretan jaiotako kulturen heziketa, mito guztiak egiatzat onartzen ohitu gara; adibidez, Errenazimentuaren distira “moderno” eta Erdi Aroko obskurantismoa, Erreforma (Kontrarreforma) erlijiosoa eta superstizioa edo sorginkeria, zientziaren arrazionaltasuna eta magiaren zentzugabekeria, gorteko dotoretasuna eta “baserriko” zakartasuna kontrajartzen dituzten mitoak.

Errenazimentuari buruzko gure irudia XIX. mendean sortu zen, aurrekari bezala erabiltzeko hala bere alderdi berritzaileak balioesten zituen aurrerazaletasunarena, nola “gure aldiko gida espiritual” bezala aurkezten zen kontserbadorismoarena ere. Irudi hori ordutik aberastuz joan da itzalekin eta ñabardunekin, eta gaur alde batetik Erdi Aroko elementu askoren iraunkortasuna ederresten dugu, baina, baita, Elizak azkenean bantutatu zuen italiar humanisten eraldaketa-proiektuaren enpresan egon zena ere.

Eraiki dugu, era berean, grekoen arrazionaltasunean hasi, Aro Modernoko “iraultza zientifikotik” pasatu eta orainaldiraino lerro zuzenean heldu den eta magia, astrologia edo alkimia alde batera utzi dituen zientziaren historia ere. Alabaina, ezin dugu ahanzi magia naturalak eta filosofia hermetikoek berrikuntza zientifikoari egin dioten ekarpena. Errenazimentuko aztiak “jakiturian eta zientzian beren garaitik belaunaldiak aurrerago zeuden eta zientzia zehatzen eta pentsamendu magikoen konbinazio bat” egin nahi zuten gizakiak izan

ziren. Amets hori Newtonenganaino helduko zen, zeinengatik esan baita “arrazoi-aroko lehenengoa eta aztien aroko azkena” izan zela (benetako interesa erakutsi zuen alkimiagatik eta igarmenagatik, aitasantutza berehala eroriko zela iragartzen eta munduaren amaiera 1867 inguruan jartzen zuen liburu bat idazteraino).

Jakin behar zen guztia kultura klasikoan eta kristauan, kristautasuna hitz aristotelikoetara itzuli zuen “konpromiso tomista handian” hain zuzen, bilduta aspalditik zegoela uste zuten arrazonatzaile guztien kontra enpirismoa eta azterketa sartu zutenak horiexek izan ziren. Kornelio Agriparentzat magia naturala naturako indarren —“gauza natural eta zerutarren”— ikerketa zen, horiei esker “mirari naturalak” egin baitzitezkeen. Astrologiak ere gertaeren azalpen “naturalak” eman nahi zituen, eta horrek azaltzen du zientziaren eremu batzuetan eragina XVIII. mendearen amaieraraino izatea (ezin da ahantzi gobernari batzuek aztiak, astrologoak eta alkimistak miresten zituztela. Espainiako Filipe II.ak, esaterako, diziplina horiei buruzko interesa erakutsi zuen eta Frantzisko I.a Medicik alkimia pertsonalki praktikatze “studioloa” eduki zuen).

Aurrerakuntza zientifikoaren etsai nagusia ez ziren izan “magia naturalaren” espekulazioak eta esperimentuak, liburuetakoko jakintza zahar fosildua baino. Galileo unibertsitateko kulturatik arrotz sentitzen zen eta Florentziako kale, azoka eta dendetatik hedatzen zen “esperientzia konkretutik egindako jakituriatik” hur. Ez zitzaion aski arrazonamendua, eta “adimenak zalantzan jartzen ez zuena bere zentzumenarekin egiaztatze” behaketara jotzen zuen.

Saiakuntzan eta matematikaren erabileran oinarrituriko iraultza zientifikoak, hasieran jatorri magikoak gogora ekartzen zituen animismo edo panteismo moduko baten eragina izan zuen. Baina Elizak arriskutsutzat hor ikusi zuena ez zen izan aurreko hori, zientziaren eta gizartearen beraren oinarria zen tradizioaren autoritatea eta baliagarritasuna zalantzan jartzea baino.

“Antzinako egien, mundu berrien, izar berrien, sistema berrien,

nazio berrien eta abarren berrikuntza horiek — idazten zion Campanellak Galileori 1632an — mende berri baten iragarpena dira.” Mehatxua argia zen. Eliza katolikoak aurre egin zion eta ondorioz zientziak bide horretatik jarrai zezan eragotzi zuen (aski izango da adibide bat: Galileoren zigorrak Descartes beldurtu zuen eta “munduari” buruzko bere azterketak ez argitaratzea erabaki zuen). Unibertsitateetan tradizio eskolastiko zaharra mantentzearen aldeko aukera egin zen, zientziaren atzerakuntzaren lepotik. “Bere sasizientzialariek gertaerak patxadaz behatzen jarri beharrean nahiago izan zuten Aristotelesen edo Tomas Akinokoaren printzipioak azken infinituraino garatuz zolitasunez arrazoitu, ergotizatu eta etengabe argudiatu.”

Protestantismoan, ostera, gizarteari oinarri berri bat emateko zientzia eta erlijioa elkartzen ahalegindu ziren. Horixe izan zen, hain zuzen ere, sistema newtondarrak burutu zuen lana. Makrokosmosaren eta mikrokosmosaren arteko, unibertsoaren eta gizakiaren arteko korrespondentziaren irudia, magian tradizionala zena, orain kosmosa eta gizartea identifikatzen zituenean eraldatuko zen. Isaak Barrowek aldarrikatu zuen mundu naturalak mundu politikoa ulertzeko eredia ematen zigula. Newton bere ikasleak eredu kosmologiko/sozial hori garatu zuen: “Zeruek eta lurak osatzen duten mundu natural osoak, tronuek eta herriak osatzen duten mundu politiko osoa adierazten du”.

Historiaren ezarritako bertsioari aurre egitea, kritikatzeko bada ere, ez da nahikoa bere hatzaparretik ihes egiteko. Egiazkoa ez da beti faltsuaren ukapena, erraz izan daitekeelako datuen artikulazioa oso-osoan birpentsatuta berregin behar den zerbait erabat ezberdina. Errenazimentutik Ilustraziora doan bidea ez zen joan aztertu dugun paisaia historikotik, hortik guztiz urruti baino. Ikuspegi alternatibo horretako mugarrak batzuk aipatzera mugatuko naiz, tradizio hermetikoari, libertinismoari edo Makiaveloren ingan inspiraturiko tradizio errepublikararen iraunkortasunari buruzko beste ezagunago batzuekin lotu behar direnak.

Herri-erlijioaz hitz egiten ari naiz, baina kultura alternatibo horretan jatorri letratu korronteak ere badaude. Horiei buruz gehiago ez badakigu, salatariek disimulatzera behartzen zutelako da. Eta ez daude bakarrik letratu disidenteak titulu pertsonalean, zeren batzuen eta besteen artean Europan zehar eman zen komunikazioan oinarritutako tradizio alternatibo koherente bat ere badago: Hustar txekiarren artean lolardo ingelesak daude, Holandako *collegiantenen* artean hustarrak eta anabaptistak aurkitzen ziren eta Poloniako eliza soziniarra Serveten eragina izan zuen Sienako humanista baten pentsamendutik sortu zen.

Topaketa emankorrenak gertatu ziren lekuetariko bat Holanda izan zen. Sorreran XVII. mendean negozioen munduarekin zerikusia zeukan eta sarri gaztelaniaz azaltzen zen kulturaren jabe zen komunitate bat eratzen zuten Espainiatik eta Portugaletik kanporatutako “sefardiak” egon ziren. Komunitate hori, judu gehienak bezala, hunkituta geratu zen 1665ean Gazako Nathan kabalistak Mesias aldarrikatutako buru-oreka urriko Esmirnako Sabatai Zevi juduaren predikarekin —kontsumatu gabeko bi ezkontza eta hirugarrena prostituta batekin izan zituen—. Mesiasen “etorreraren” albistea Europa osoan zehar hedatu zen eta gerra anglo/holandarra bete-betean egoteak Mediterraneotik nabigatzea zaila egin izanak eragotzi zuen judu talde asko Lur Santura joatea. Sabataik uko egin zion bere erlijioari turkiarrek 1666ko irailean islamera konbertitzearen eta heriotzara zigortua izatearen arteko aukera egitera behartu zutenean eta horrek etsipen izugarria sortu zuen (hala eta guztiz ere, bere jarraitzaileetariko batzuek bere apostasia misterio gisa ulertu zuten eta fidel izaten jarraitu zioten).

1652ko eklipseek, 1653ko kometak eta 1666 zifraren esanahi misteriotsuak itsututa, kristauen artean urte horietan sortu zen itxaropen-jarrera milenarista eta sabateismoa batera eman ziren. Menasseh ben Israelek 1650ean *Esperança de Israel* argitaratu zuen; eta esaten zuen

desagerturiko Israelgo tribuak Amerikan zeudela hango indigenekin nahastuta “lehen izan zen moduan orain ere lur osoaz jabetzeko une-aren” zain eta jarraitzen zuen esaten denboren seinaleek adierazten dutela hori gainean dagoela. Gai horiek Antonio Vieira jesuita portugaldarrarekin eztabaidatu zituen 1647an; Vieira horrek bere *Etorkizunaren historian* iragarri zuen Biblian profetizatutako Bosgarren Inperioa 1666an hasiko zela eta monarka portugaldar baten munduko subiranotasunaren agindupean heretikoak, paganoak eta juduak konbertituko zirela eta bake-milurtekoa azarriko zela.

Iragarpen horiek ez betetzeak ekarri zuen etsipenak eta juduen betebeharrak zaharretara itzultzeak konbertituentzat zituen zailtasunek esplikatzen dute Holandan instalaturiko komunitate haien artean agertzea, komunitate juduari fidel izanik ere, erlijioa onartzea zail egiten zitzaizkien gizakiak. Adibidez, Uriel da Costa (sinagogarekin izandako aurkaketaren ondorioz bere buruaz beste egiten amaitu zuena) eta beste deista batzuk edo Juan de Prado (“mundua ez dela sortua izan, beti existitu dela modu berean eta betiraunean jarraituko duela existitzen” eta berak haraindian ez duela sinesten esaten zuena) eta beste ateo batzuk edo, eta orobat pertsonaia sailkaezinak ere, hala nola Isaak de la Peyrère, kalbindar frantziarra, itxura batean judua jatorriz, Biblia erratuta zegoela eta Adamen aurretik gizakiak, lege naturalari soilik lotura, bizi izan zirela defendatzen zuen bere teoria “preadamitan” jarraitzaileak izan zituen, eta horien artean beharbada Spinoza bera ere.

Krisian zegoen “urdeen” kultura horretan (izen horrekin ezagutzen ziren portugaldar konbertituak) hezi zen Baruch Spinoza Menasseh ben Israelen ikaslea. Bere ideia filosofikoengatik komunitate judutik kanporatua, bere kanporaketa onartu zuen eta 1670ean argitaratutako *Tractatus theologico-politicus* lanean bere ikusmoldeak azaltzeko zalantzarik ez zuen izan. Beretzat “jainko-legea” gizakien buruetan inskribaturiko sortzetiko “naturaren legera” mugatzen zen eta erlijioaren gainerako guztiak, “zeremoniek”, helburu politikoa zeukan eta ez

besterik. Ez zeukan inolako zentzurik “arrazoia, dohainik onena eta jainko-argia dena, hilda dauden eta giza gaiztakeriak biziatuak izan litezkeen hitzen —Eskrituraren— mende jartzeak”. Politikaren oinarri zuzena teologiaren eremutik kanpo aurkitu beharko litzateke. Estatuaren funtsa honako honetan datza, hots, gizakiek talde legez “arrazoiaren aginduen” arabera beren arteko gatazkei itzuri ahal izateko bakoitzaren eskubideen erabilera zein izango den erabakitzeke daukaten premian hain zuzen. Estatuaren helburua “gizakiei ahalmen mentalen eta fisikoen garapena segurtasunean erraztea, arrazoimena murrizketarik gabe erabiltzea eta gorrotora, haserrera edo engainura eramaten duten liskarrak edo elkarrekiko gehiegikeriak bridatzea da. Estatuaren xedea, errealitatean, askatasuna da.”

Ematen du ibilbide-mota hori, milenarismotik sekularizaziora daramana, holandar *collegiantenen* artean eman zela; horiek erreformismo erlijiosoaren korrante erradikalean, bereziki anabaptismoan —biolentzia ukatzea ezaugarritzat zeukan bere aldaki holandar menoniarrean— sortutako tradiziotik abiatuta, “fedetik arrazoira doan ibilaldi espiritual ekaiztsu bat” bezala deskribatua izan dena egin zuten XVII. mendean zehar. Hasieran batez ere Biblia eztabaidatzen eta himnoak abesten dedikatzen baziren ere, gerora Comenius (Moravia uztera beharturik aurkitu zen Neba-arreben Batasuneko gotzaina), Spinoza (*Tractatus* argitaratu zuen talde horretako liburu-saltzailea, hain zuzen ere) eta beste pertsonaia batzuk ekarri zituzten bileretara eta Jan Casimir errege-jesuitaren pertsekuzioaren ondorioz Poloniatik ihes egin behar izan zuten soziniarren eragina ere izan zuten; Holandan bertan ere baimendua ez zen eliza bakarra zen, estremistak zirela eta ateotzat hartuak izan baitziren (hirutasuna, Kristoren jainkotasuna eta probidentzia ukatzen baitzuten). *Collegientenak* arrazionalismo erlijioso moduko baterantz izandako bilakaera XVII. mendeko “bigarren erreformari” dagokio eta, eliza erreformatuek ezarritako ordenarekin egin zuten aliantza kritikatzean, denetariko joerak lorarazi zituen eta, alde batetik, jainkozaletasun-taldeak eta mota

ezberdinetako milenarismoak agertzera eraman bazituen ere, bestetik, lehenengo Ilustrazioaren jaiotzaren alde egin zuten tolerantzia- eta arrazionaltasun-jarrerak ere garatzera. Holanda pertsegituena babesleku eta inkisizioak eta zentsura-mota guztiek debekatutako obren inprimaketa-zentro bilakatzea ez zen halabeharrez gertatu. Hori gertatu zen Ilustrazio europarra erne zen errepublika burges horrek tolerantzia- eta askatasun-giroa sortzea lortu zuelako, kalbinismoak politikan eragina izateari itzuriz.

ZAZPIGARREN KAPITULUA

Ispilu basatia

JAN VAN KESSEL jatorriz Anbereskoak, 1664 eta 1666 bitartean, munduko lau parteak kontinente bakoitzaren ordezkagarri diren objektuz, liburuz eta txoridun eta intsektudun koadroz beteriko eszenategietan kokatutako emakume gisa agertzen ziren parabola batzuk pintatu zituen. Horren antzeko irudiak sarri agertzen ziren XVII. mendeko europar pinturan, eta horien arteko antzekotasunak iturri bera zeukan: 1593. urtean Cesare Ripak bere *Ikonologia* izeneko liburu-rako sortu zituen irudiak. Liburu hori XVII. eta XVIII. mendeetako artista askoren inspirazio-iturri bilakatu zen. Van Kesselen irudiek erakusten dituzten atributuen esanahia Riparen testuan azaltzen da. Europaren koroa gainerako kontinenteengan daukan nagusigoagatik da “Europar daudelako munduko printze handienak eta indartsuenak”; armek, liburuek eta musika-tresnek “erakusten dute bere nagusitasun iraunkorra eta etengabea..., hala armetan, nola letretan eta arte liberaletan”.

“Munduko lau parteen” irudikapenak XVI. mendearen erdi inguruan hasi ziren agertzen eta XVII. eta XVIII. mendeetan ugaritu ziren. Kontinenteak jadanik ez dira eremu geografiko baten adierazpen soilak, lehen bezala; orain, bidaiariek horietan aurkitu dituzten flora eta faunaren aniztasuna eta bostehuneko europarrarengan lilura sortzen duen berezitasuna dauzkate ezaugarritzat. Portugalgo Emanuel I.a erregeak Leon X.a aita santuari oparitu zion elefantea —eta

1514an Erroman egin zuen sarrera ospetsuan, han zeuden prelatuak eta kardinalak tronparekin ureztatu zituenean jendea poztu zuena—Rafaelek pintatu zuen, eta bi urte beranduago eraman zuten errinoneroa, zeraman ontzia Genoaren aurrean urperatzean ito zena, Dürrrek pintatu zuen Lisboatik bidali zioten zirriborro bat abiapuntutzat hartuta.

Baina Van Kesselen irudikapenetan zerbait gehiago dago. Kontinenteak irudikatzen dituzten irudiak ez dira eredu abstraktuak bakarrik, baizik eta ezaugarri fisiko erabat ezberdinetako gizakien irudikapenak ere badira. Europa azal zurikoa da, Afrika beltza, Amerikan (pintoreak Brasilen kokatzen duen eszena batean) larru gorrixkako emakume indiar bat eta afrikar beltz bat nahastatzen ditu. Eta Asian lehen mailan bikote otomandar bat aurkezten digu eta bigarrenean mongoliarren, txinatarren eta japoniarren mundu urrutiagoa iradokitzen diguten irudiak. XVI. mendekoak “munduko parteek” beren animaliak eta landareak dituztela jabetu ziren eta XVII. mendekoek horri gehitu zioten parte horietan bizi diren gizakiak ere ezberdinak eta “bereziak” diren konbentzimendua.

Gizaki guztiek “besteen” ispiluan begiratuta definitzen dituzte beren buruak, besteengandik bereizteko. Baina hizkuntza bera hitz egin duten eta bizimolde eta ohitura berdinak dituzten erkidegoentzat gauza sinplea den hori, XVI. mendetik aurrera batez ere, batasun erlijiosoan apurtu eta zenbait herri-hizkuntzaren literatura-erabilera bultzatu zenean, europarrentzat ez zen izango hain sinplea. “Respublica Christiana” izenekoaren terminoetan idatzi zen azkenengo dokumentua Utrechteko 1714ko tratatua izan zen. Herri plural horrek aurrerantzean bere burua ispilu-joko konplexuagoan begiratu behar zuen, aniztasunaren barruan bera identifikatzen zuena eta gainerakoengandik ezberdin bihurtzen zuena bereizteko. Europarrek beraiei buruz pentsatzeko berenganatu zuten era berri hori erlijioarekin zerikusirik ez zeukan kontzientziatik jaio zen, moralki eta intelektualki nagusi uste izatean oinarritzen zen kontzientziatik jaio baitzen. Irudi

hori lantzeko erabili den erreferentzia-hitz berria europarrak ez diren beheragoko mailako izaerarena da; baina bere burua definitzeko begiratu duen ispiluak aurpegi bikoitza dauka. Batean arrazazberdintasunak “ikusten” dira eta “basatiaren” aurpegia erakusten du; bestean, historiaren ikuspegi eurozentrismatik oinarritua, “primitiboen” aurpegia ikusten da. Lehenengotik, genozidioa eta esklabo-saleroketa sortu dira; bigarrenetik, inperialismoa.

Gizaki basatia, artza bezalako iletsua eta makila batez armatua, santuen eta penitenteen historia elizkoietan edo jaiak (Pieter Brueghel-en grabatu ospetsuak irudikatzen duena, adibidez) eragiten dituen gizaki-artzaren herri-elezaharretan agertzen den Europako Erdi Aroko pertsonaia tipikoa da. Baina, basatiak erlijioarentzat penitentea eta herri-jakintzarentzat naturaren indarra eta xalotasuna irudikatzen baditu ere, zaldun-literaturan erraldoi izugarria eta gaizkilea, baserri-tarren baldarkeria beldurgarriaren sinboloa, izan ohi da, Crétien de Troyesen *El caballero del león*eko itzaina bezalakoa “mairu baten antza daukan bilaua, handia eta itsusia neurritz kanpo”. Berant Erdi Aroko irudikapen batzuetan naturarekin harmonian bizi den eta baserriko bizitzara ere ekantzen den gizaki legez agertzen da. Handikiek duten gizartearen ikuspegia oraindik erabat nagusitu ez den garaian gaude. Baina XVII. mendean hasieran Giovan Battista Della Porta basatia baserriar “ezjakin eta kopetilun” bezala definitua, “atsegina eta onbera, ezta eta gizartekoia den hiritarrari” kontrajartzen dio.

Amerikaren eta bertako biztanleen ‘aurkikundeak’ gai honi buruzko eztabaida ‘zientifikoa’ ireki zuen. Kolonek emandako lehenengo berriek xalotasun-egoeran bizi ziren gizaki biluzi eta baketsuak aipatzen zituzten —“ez dute ez burdinarik, ez altzairurik, ez armarik, eta, ezta, horretarako joerarik ere”—, eta, Alexandro VI.a aita santuak lurralde haiek Errege Katolikoei eman zizkien buldan biltzen zenez, Jainko Kreatzailean sinesten zuten eta katolizismora konbertitzeko moduan zeudela ematen zuen. Baina irudi idiliko horrek gutxi iraun zuen. Bitarteko fase batean gertatu zen indigena “onak” eta “txarrak”

zeudela —arawak errugabeak erasotzen zituzten karibetar kani-balak— eta azkenerako guztiak ziren basati ankerrak, bizio ugari zutenak, bereziki kanibalismoa (tribu indigena batzuek, ostera, uste zuten gizajaleak europarrak zirela). Ordurako, deismoa ere idolatria bihurturik zegoen.

Bitartean, Juan Ginés de Sepúlveda teologoak esaten zuen zilegi zela indigenak armekin menderatzea “ohituretan guztiak zirelako basatiak eta gehienak letragabeak eta zuhurtziarik gabeak izaeraz zirelako eta bizio basati askok kutsatuak”; Aita Las Casasek, ostera, esaten zuen ez zirela Sepúlvedak zioen modukoak, ez beren jokabide-agatik jende benetan tolesgabea eta beste edonor baino bareagoa zelako —alderantziz, “basati izen hori hobeto doakie ankerkeria bel-durgarriekin, hilketa ikaragarriekin eta infernukoak baino gaitz handiagoekin indiarrak samindu zituzten espainiar batzuei”—, ez beren ahalmen intelektual edo moralagatik.

Kolonen bidaiek, egia esan, bazeukaten inspirazio erlijiosoaren oinarri bat, baina baita motibazio ekonomikoa ere erregeekin sinaturiko itunek frogatzen duten bezala, erregeek ez zizkiotelako emango hain urri zituzten baliabideak irabazteko itxaropenik ikusiko ez balute. Mendebaldeko Indietan erosteko moduko espeziarik egon ez zenez, eta indiarrak esklabo saltzeko egokiak ez zirenez — “lurra, giroa eta janaria aldatzen zutenean” erraz hiltzen zirela gertatzen zen— urre eta zilar nahiko aurkitu beharra zegoen. Bigarren bidaian, neurri handi batean kanporatutako juduei bahitutako diruaz finantzatutakoan, Kolonek hamazazpi ontzi eta mila eta hirurehun “borroka-gizon” eramane zituen “urreari buruz egia jakin eta erregearentzat edo erreginentzat ‘quier por grado de los abitadores, quier por fuerza’ eskuratzeko”. Eta “indarrez” izan behar zuen, metal preziatua eskuratzeko era bakarra indigenak derrigortzea zelako.

Kontinentean finkatu zirenean espainiarrek zilar-meak aurkitu zituzten eta, askoz garrantzitsuagoa zena, lanean derrigorrez ipin zitezkeen gizarte antolatuetan kokatutako sekulako gizon-meak. Ame-

rikako metal preziatuko zainak ez ziren, egia esan, aberastasun handi-koak, baina horiek ustiatzen zituztenen lana Europako meatzariena baino askoz merkeagoa zen. Alabaina, horrek eskatzen zuen lehenago indigenak menderatzea, hau da, “kristautzea”, kristautze-kontzeptuak, konkistatzaileek ulertzen zuten moduan, esan nahi baitzuen indiarrak bizi behar zirela “kristautasunean, mendetasunean, obedientzian eta poliziaren pean, gainerako erresumetan —erregeek— dituzten eta menderatzen dituzten beren gainerako morroiak bezala”.

Kultu sinkretikoetara ohituriko gizarteak zirenez, hasieran uste izan zezaketen jainkoa eta kristauen erritoak beren kulturari gehitzea aski izango zela, hasieran maiekin egin zuten moduan; baina misiolari-ek, 4.500 indiar baino gehiago torturatuta eta hartu zuten tratuaren ondorioz 158 hilda egindako inkisizio-ikerketarekin, 1562an argitu zieten hori ez zela horrela. Antzeko zerbait gertatu zen Andeetan ere, “idolatrien erauzketarekin”.

Gure asmoa ez da motibazio erlijiosoak eta irabazi-irrika kontra-jartzea. V. M. Godinhok esan duenez, aurkitzaileengan “gurutzadaren eta merkataritzaren arteko, pirateriaren eta ebanjelizazioaren arteko” motiboen teilakapen konplexua dago. Nahaste-borraste hori ematen da hala Kolonengan nola Vasco da Gamarengan. *Os Lusíadas*, aurki-kundeen poema handian, bi planoen arteko nahasmendua etengabea da. Portugaldarrak Calcuttara heldu zirenean egin zuten lehenengo deiadarra “Heldu zarete, aurrean duzue aberastasun-lurralde handia” izan zen eta horren ostean Europako errege kristauei turkiarren kontrako gurutzadan batzeko eskatuz egindako hitzaldia egin zuen, eta hor Camoensek hitz egiten du itsasoz bestaldeko hedapen portugaldarra gurutzadako ekintzen, hots, “ausardia kristauen” hurrenkera balitz legez.

Irabazi-asmoa eta erlijio-legitimazioa beti zeuden presente konkistatzaile espainiarren eguneroko bizitzan. Gauza batek ez du ezkutatu behar bestea. Egia da gobernariak indigenaren zorteaz arduratu zirela eta berekin ez abusatzeko neurriak ere hartu zituztela. Baina Indien

konkista eta ustiapena nagusiki enpresa pribatua izan zen, non erre-geari bere parte gordetzen zitzaion, Erdi Aroan harrapakinarena gordetzen zitzaion moduan. Bostehun eginarazle [*encomendero*] mexikar baino gehiagoren bizitza eta karrera aztertu dituen historialari batek definitzen ditu “zio ekonomikoak bilatzen ari ziren enpresario” gisa. “Enpresario” horiek ondo zekitenez zeren bila zebiltzan, beren ardura nagusia indiarrak lehenengo esklabo egin eta gero hainbat eratan, zuzenean eta zeharka, esplotatzea izan zen.

Horregatik eskandalizatzea hipokresia hutsa da, gaurko hazkunde ekonomikoaren oinarri izan ziren merkataritza-inperioak 1650etik 1850era bitartean Europak sortzea posible egin zuten garapen kolonial guztiek jatorri bera daukatelako eta metodo berdinekin egin zirelako. Europako beste herri batzuek aurreneko landaretza-ekonomiak garatzeko Kariben instalatzea erabaki zutenean, erretolika bera erabili zuten indigenen kanibalismoa eta gaiztakeria dela eta ez dela eta hori aitzakiatzat hartuta gaixotasunek, buru-hilketek eta ihesak hondartalde txiki bat bihurtuta utzi arte jazarri zituzten bertakoak.

Ingelesen iparraldeko kolonietan gaixotasuna izan zen indigenen lurraldea “despopulatzeko” eginkizunari hasiera eman ziona. Baina kolonoek jo eta ke jarraitu zuten gero “basatia” ehizatzen. Aurkaketa ez zen ezinbestekoa. Lankidetzak baketsuaren kasuak egon ziren, adibidez bost nazio irokesen eta kolonia britainiarren artean sinaturiko hitzarmenetatik sortutako Inperio Irokesea deritzona, 1677tik 1755era bitartean bi herrien arteko harremanak eta merkataritza arautu zituena (baina Ingalaterrako koroak ez zuen inoiz onartu mendekoekin hitzarmenik egin zitekeenik, eta indiarrak mendekoak ziren. Zergatik? Monarkiak, eta errepublikar amerikarrak gero, erkidego indiarrak naziotzat sekula onartu ez zituelako, eta kito).

Alabaina, lankidetzarena ez zen izan jarrera nagusia eta, izan ere, zaila zen lankidetzak onartzea fedegabeak baino hobeak zirela eta zerua alde zutela uste zuten kolono puritanoentzat. XVII. mendearen amaieran eta XVIII.aren hasieran, Amerikako kolonia ingelesetan

ezaguna egin zen “indiarren” eskuetako gatibualdi-jazoeren arrazoi erlijiosoz beteriko ipuingintza. Kolonoak Amerikara joatea “Europako ustelkerietatik” ihes egite bezala azaltzen bazen, indiarren eta gatibuen kontakizunek bekatoriak bere arima berrerosteko egindako borroka gogorarazten zuten: “gatibuak, Jainkoaren laguntzaz, Satanen morroien kontra borrokatzen du”. Cotton Mather kleriko puritanoak indiarren kontakizun beldurgarriekin apaindu zuen bere *Magnalia Christi Americana*, esaten baitzuen haur gatibuen negarra zuhaitzenborraren kontra burua irekita isiltzen zutela (alabaina, ahaztu egin zitzaion kontatzea gertaera horiek gerraren ondorio zirela eta beren lurraldeak inbaditzera joan ziren kristauak eraginda indiarrek jasaten zituzten izugarrikeriak ez zirela txikiagoak).

1685 inguruan, gaixotasunak triskantzak egiten hasi zirenean, Virginian eta bi Karolinetan berrogei mila inguru indigena zeuden. Tabakoa hazteko nahi zituzten lurak kentzeko kolonoek egindako presioek eta lur-harrapaketa horren ondorio izan ziren gerrek egin zuten gainerakoa. Ehun urte geroago, bertako biztanleriatik bizirik iraun zutenak ez ziren heltzen mila lagunera.

Gero, prozesu bera mendebalderantz hedatu zen, kolono berriak indiarrei kendutako barruko lurraldeetan instalatzera bultzatuak ziren heinean eta, bide batez, Atlantikoko itsasertzeko jabeen segurtasuna defendatzen zuen harresi bizi ere bilakatzen ziren. Kolono horiek esklaboen antzeko bidaietan heltzen ziren Europatik —1741ean Belfastik irten zen ontzi bateko 106 pasaiarien ia erdia gosez hil zen bidaietan eta sei beren lagunek jan zituzten—, eta bidaiak bost urtetik zazpita jopuak balira bezala ugazabari lotuta egotera behartzen zituzten lan-kontratuekin ordaindu zuten. Nola harritu, bada, horiek, behartsuenak eta indiarrei aurka egiteko arrisku gehien jasan behar zutenak, indiarren etsairik gogorrenak izateaz?

Denborarekin harrapaketa legeztatzen zuten argudioak sekularizatu egin ziren. XIX. mendeko gizarte iparramerikarrak “basati noble” gisa idealizatutako indiarra ospatzeko eta indiar errealak zibilizazioa

mendebaldera joatea eragozten zuten basatitzat hartzeko jolas eskizofrenikoa praktikatu zuen. Indiar abstraktu hura existitu ere ez zen egiten, herri erabat ezberdinak zirelako eta batzuk gainera nekazari egonkorrak; baina “basati” legez erasotzeko beren kultura-nortasunak ukatzetik hasi beharra zegoen. Indiarra beheragoko mailako bat zen eta ez zeukan “probidentziaren begi-bistako helburuak” eragozteko eskubiderik. Bizirik iraungo zuen “zibilizazioaren aurrerapenetik” babesteko moduko bazter zokoragarriak lurraldean zeuden bitartean, baina bere patua, luzarora, desagertzea zen.

XIX. mendearen erdi ingurutik, Mexikoren kontura egindako lurralde-anexioen ostean iparramerikar “zuriek” kontinente osoa meneratzeko eskubidea aldarrikatu zuten eta gerra zibilaren amaieran berena zela uste zutenaz jabetzeko prestatu ziren. Orduantxe sortu zen mendebaldeko epopeia. “Aitzindariak” gizarte justuagoa eta libreagoa ezarriko zuen lurralde berri haietan: lurrak kolono guztiei doan ematean oinarritutako nekazaritza-utopia. Horrek Ozeano Bareko uhartetan zehar hedatu eta Mendebaldea eraberrituko zuen zibilizazio berri bat ekarriko zuen. Walt Whitmanek indarrez adierazi zuen amets hori:

Inperio berria abesten dut, aurreko beste edozein baino handiagoa, ikuskizunean bezala datorkidana. Amerika dominatzailea abesten dut, nagusigo handiagoa abesten dut. Denborarekin uhartedi horietan loratuko diren mila hirien proiektua abesten dut. Nire belaontziak eta baporeak uharteak elkartzen, nire izarrak eta barrak airean kulunkatzen. Merkataritza berpiztuta, denboren loari amaiera jarrita birsorturiko arrazak... Zaharra, asiarra, behar den moduan eraberritua.

Kolonen helburu burutugabearen ondoan, hau da, “Indiara pasatzearekin” gauzatuko zen amets berebiziko horren ondoan hain zuzen, basati anker eta krudel haien biziak zer balio zezaketen? Zeren sunsitzatzaileak bere burua, paradoxaz, biktima legez aurkezten baitzuen: mendebaldeko literaturak larru gorridunari kolonoak hil eta adatsak mozten zizkien gaizkilearen rola eman zion (nahiz eta adatsen hori

“zurien” asmakizun bat izan, indiarren ehiztariei buru bakoitzeko ordaintzea errazteko).

1860tik Wounded Knee 1890ean egin zen siuxen sarraskiraino indiarren kontra egin ziren gerra-kanpainen hurrenkera ez da krimen eta iruzurren historia bakarrik, baizik eta, batez ere, komunitateen eta beren kulturen deuseztapen sistematikoa. Eta samin gehigarri bat izan zuen, hots, berdintasunezko utopia hura trenbide-konpainien, lur-espekulatzailen eta eraginkorki funtzionatzeko kapital fisiko handia eskatzen zuen nekazaritza mekanizatuaren beharizanen eskuetan hondatu izana. Horretatik guztitik ez zen geratu besterik inperioaren afana eta Wounded Kneetik Irakeraino edo Somaliaraino, beltzen ohiko lintxamendutik pasata (gutxi gorabehera astean bat 1882tik 1930era) basati gaizkileen sarraskia legeztatze balio izan duen arraza- eta moral-nagusitasunaren konbentzimendua baino.

Brasileko kasua ere, berantiarragoa, interesgarria gertatzen da, argudioak “zientziaren” izenean adierazten direlako. XIX. mendearen hasieran, gizaki haiek eta beren lurraldeak “zibilizazio-prozesuan” sartu nahi izan zirenean, ahaztu egin ziren ez diruzaletasunak ez gerrak galarazten ez zuten paradisu naturalean eta gizarte-harmoniaren erdian bizi ziren tribu brasildarren deskripzio idilikoak (Rousseauri inspiratzeko balio izan ziotenak). Zientzialari bavariar bik, bata zoologoa eta bestea botanikaria, Leopoldina artxidukesari bere bidaiari lagundu ziotenak, honako ondorio hau atera zuten 1818an: indiarrek ez zirela kapaz europarren kultura jantzia berengantzeko eta, beraz, “desagertzera” kondenaturik zeudela —hots, “bizien artetik aldentzera”—, naturaren historian beste espezie askori gertatu zaien moduan. Egindako analisiaren kalitate zientifikoa ezta-baidagarria izan bazen ere, iragarpena, ordea, egia bihurtzen ari da. Brasileko lurraldean XVI. mendean zeuden 3,5 milioi baino tribu-indigena gehiagotik 1910ean milioi batera ez ziren heltzen. Eta beren sarraskiak etengabe jarraitu du eta jarraitzen du aurrerakuntzaren beharizanen izenean.

Menderatzea menderatuen basakeriarekin justifikatu nahi zuten argudioen kritika Montaignek egin zuen oraindik gaurkotasuna galdu ez duten hitzekin. Kontzeptua bera erlatibizatzeaz gain —“basakeria bakoitzak beretzat ohikoa ez denari deitzen dio” — kanibalismoaren argudio nagusiari egin zion aurre: “Uste dut gizaki hila jatea, hau da, hilda dagoela erre eta jatea baino basakeria handiagoa dela gizaki bizia jatea, oraindik konortez beterik dagoen gorputza oinazez sunsitztea, astiro erretzea, txakurrek eta zerriek haginka egin eta urratzea” (duela gutxi, ez irakurri, ikusi egin dugun bezala eta ez betiko etsaien artean, auzotarren eta herrikideen artean baino, eta txarrago dena, errukiaren eta erlijioaren aitzakiaren pean). Sorginen, heretikoaren eta juduen heriotzarekin gozaten zutenek —azken batean, esklaboen torturarekin poztera joaten ziren Grezia klasikoko biztanleen ondorengo duinak— ez zuten inolako eskubiderik amerikar “kanibalak” baino goragoko mailakoak sentitzeko.

Bitartean “basati nobleekin” zer egin zen? Aurkitzaileek Amerikako barrualdeko urrutiko tokiren batean aurkitzea uste zuten Ede-netan eta El Doradoetan bilatu zituzten luzaroan. Han aurkitu ez zituztenean, pentsatu zuten Ozeano Bareko uharteetan, Baconek bere *Atlantida Berria* kokatu zuen lekuan, aurkituko zituztela.

Paradisuko lurraldeetan bizi ziren bertako zorionsuen eta tolesgabeen irudiak Ozeanian irauin zuen gehien, eta hori horrela gertatu zen hasiera batean ez zelako egon lurralde haiek ustiatzeko inolako interesik. Bidaiariak, batez ere Bougainvillek eta Cookek, uharteetan irudi idilikoa zabaldu zuten. XIX. mendean misiolariak heldu zirenean, gauzak aldatuz joan ziren. Horientzat, “basati nobleak”, zeramaten bizitza naturalarekin, “kondenatzera zigortutako izaki dongeak ziren”. Bougainvillek Tahiti biluztasunaren eta maitasunaren uharte bezala deskribatu zuen; Cookek Hawaiiin gauzak berdintsuak zirela egiaztatu zuen eta Zeelanda Berrira 1772an heldu ziren frantziarrek esaten zuten hango emakumeak “erabat maitaberak” zirela. Ondorioa, Europako itsasgizonek uharteetan zehar sifilisa eta gainerako gaixotasun

benereok hedatu zituztela izan zen. Gauguin Tahitira heldu zenean, XIX. mendearen amaieran, medikuek esaten zuten emakumerik gehienak “abegikortasun eskuzabalaren ordeztu europar zibilizatuek eraman dieten eritasun horrekin” gaixorik zeudela. Irrika erotikoa alde batera utzita, bertakoak lapurrak ere ziren (horrek esan gura du, batez ere, ez zetozeela bat jabetza pribatuari buruz bisitariek zuen ikusmoldearekin). Joseph Banksek, Cooken espedizioko naturalista gazte batek, maitasun-gau bat pasatu zuen Oberea erreginarekin eta hurrengo goizean ikusi zuen bere jantziak desagertu egin zirela.

Hala ere, hori guztia garrantzirik gabeko txikikeriak ziren. Literatuek eta pintoreek —Mervillek, Stevensonek, Gauguinek, Jack Londonek— paradisuak irudia aurkeztu zioten publiko handiari, zinemak bizirik mantendu duena. Gauguinek *Noa Noa* jende atsegin eta bihozbera bizi den mundu tolesgabe bat deskribatu digu: “Izaki beltz horiek, kanibal-hortz horiek” —berdin da Tahitin kanibalismorik sekula egon ez izana; guk ondo dakigu basati guztiak kanibalak direla definizioz— “basati hitza ekartzen zidaten ahora. Beraientzat, oster, basatia neu nintzen. Arrazoiz. Agian”.

Egia zena zen elezaharreko “basati noblea”, funtsezko ezaugarritzat otzantasuna zeukana, ez zela existitzen. Indigena errealekin izandako aurkikuntza, konplexua eta kontrajarria izan zen: elkar ulertzen ez ziren bi kultura-munduren arteko aurkaketa bat izan zen —europarrak, adibidez, beren munduko erregeen irudi eta antzerako erregeen bila joan ziren, gizartea beste era batera antolatuta egon zitekeela konturatu barik— eta, beraz, gauzak trukatu baino askoz gehiagorik ezin zitekeen egin. Kasu batzuetan, bertakoen buruzagiak konturatu ziren europar zibilizazioko sistema berria, berdintasun gutxiagokoa, pertsonalki onuragarria gerta zitzaiekeela eta uharteak beren probetxurako “europartzen” lagundu zuten.

Baina europarren populazio handia hasieratik egon zen kasu bakarrean ere, Australian, Ipar Amerikan gertatu zenaren arau bera errepikatu zen. Indigenak enbarazu bat ziren. Lurrak “hobeto” ustiatzeko

jakina, bertakoei lapurtzen zizkien bitartean australiar “beltzak” desagertzera destinaturiko arraza basati eta ezjakintzat hartua izan zen eta europar kolonoek beltzen desagerpen hori bizkortzeko ardura hartu zuten eskrupulurik barik hilda. Gero, bakanduak eta defentsarik gabe geratu zirenean, ahaztu egin zituzten, eta kito: ez kanibal odolzale, ez basati noble, “aborigenak” besterik gabe.

Landaretzaren ekonomiak —Kariben, Brasilen eta Ipar Amerikan antolatu zen bezala— arazo bat zeukan: kostu txikiko langile-mordo handi bat behar zuela. Eta lurralde haietan ez zegoen lanera menderatzeko gai zen “gizon-mearik”, espainiarrek Mexikon eta Perun aurkitu zituzten modukorik. Horrek esklaboak Afrikatik eramatera behartu zituen. Esklabotasuna zibilizazio guztiak ohituta zeuden mila urteetako gertaera bat zen, baina beltzen salerosketak orduan hartu zituen proportzio izugarriekin ezin zitekeen erka gizadiak aurretik ezagutu zuten ezer: 1600 eta 1800en artean Atlantikoa Afrika beltzetik ekarritako zortzi milioi esklabok zeharkatu zuten.

Nagusitasuna ziurtatu nahi denean menderatuak beheragoko mailakoak direla “frogatzen” duten teoriak agertzen dira. Indigena amerikarrak azpiratzeko teologo gaztelarrek egin zuten gauza bera egin zuten XVIII. mendeko filosofo frantziarrek esklabo beltzekin. Voltairek ez zuen lotsarik izan esatean “beltzen arraza gureagandik ezberdina den gizaki-espezia da ehiza-txakurrena erbi-txakurrena den moduan” eta horri gehitu zionean “esan daiteke beltzen adimena gurearengandik ezberdina ez bada ere, askoz ere beheragokoa da”. Eta Montesquieuk hitz oraindik argiago egiten du. “Eskubide naturalaren indarrez gizaki guztiak libre eta independente jaiotzen dira; beraz, esklabotasuna eskubide horren kontra doa” idatzi duen gizonak paradoxaz hurrengo motako “arrazoiekin” defendatuko du beltzen esklabotasuna: “buruan ez zait sartzen Jainkoak, izaki burutsua eta jakintsua denak, nola jarri duen arima bat, eta bereziki arima on bat, gorputz erabat beltzean”; itxuraz inkontsekuentzia den horrek argudio

praktiko batean dauka gakoa: “azukrea garestiegia izango litzateke ematen duen landarea esklaboz baliatuta landuko ez balitz”.

Azken batean, Ilustrazioaren garaian esklabotasunak izan zuen gorakada azaltzeko arrazoi on bat, izan ere, hauxe da: tabako-, kafe-, azukre- eta kotoi-kopuru handiak herritarrek prezio eskuragarrian kontsumitzeko moduan Europari eman zioten —eta hazkunde ekonomiko “moderno” ekarri duten trafikoei animatu zuten— landaretza-ekonomien garapena ez zen posible izango “gainerakoen” lan bortxaturik gabe. Hori onartua izateko baieztatu behar zen horiek ez zirela gizakiak zehazki, edo “basatiak” zirela, eta menderatze hori zibilizatzeko helburuz egina zela. XIX. mendearan hasieran, esklaboen salerosketa abolitu zenean espainiar gobernuak atzera begira justifikatzen zuen esanez afrikarren kristautzea posible egiteko beharrezkoa izan zela.

“Gainerakoen” kulturen mespretxuaren funtsa europarrek kultura horietaz zeukaten ezjakintasunean eta beren buru-horizontetik aldentzen zena ulertzeko ezintasunean zegoen. Bidaien kontakizun eta lurralde eta herri exotikoen deskripzio ugari zegoen arren, Ilustrazioaren garaiko europar gehienek gizakien ezberdintasunari buruz zeukaten ezjakintasuna, izugarria zen. Persiar baten aurrean frantziar batek senti zitekeela Montesquieuk iruditu zuen harridura —“Jauna, persiarra al da? Bai bitxia! Nola izan daiteke bat persiarra?”— egiaztatua izango zen urte batzuk beranduago, Bougainvillek Tahitiko bat Parisera ekarriarik, hurrengoaren antzeko galderak entzun behar izan zituztenean: “Nola, esaten zidaten batzuek, gizon horren herrian ez al da hitz egiten ez frantses, ez ingeles, ez espainol?” (Gogoan izan, hala ere, hainbat iparramerikar daudela gaur egun oraindik uste dutenak Jesukristok ingeles egiten zuela). 1787an enbaxadore turkiar bat, Madrilera heldu zenean, jendeak ez zekien ezer bere erlijioari buruz: “Batzuei entzun nien zaldi bat gurtzen zutela jainkotzat; beste batzuei ilargia gurtzen zutela; hirugarren batzuei ateoak zirela; hurrengoei

meza hain ordutan ematen zutela eta beste hain ordutan aitortzen zirela”.

Kultura islamiarrarekin, hau da, Johnson Doktoreak kultura europarraren ondoan kontuan hartua izatea onartzen zuen bakarrarekin, hori gertatzen baldin bazen, has gaitezen pentsatzen zer gertatuko zen gainerakoekin, adibidez pentsamendu “basatiarekin” edo “primitiboarekin”, hau da, kultura “zibilizatuei” aplikatzen zitzairen metodoekin eta arauekin aztertzeak ezegoki bihurtzen zuela arrazoitzat jarrita bere oinarritzko izaerak, “prelogikoak”, aztertzeko agindua antropologiari eman zitzaionarenarekin.

XVIII. mendeko naturalista europarrek animaliak sailkatzeko erabiltzen zuten antzeko ikuspegia giza espezieari aplikatuta legezatu zuten basatien mendekotasun “naturala”. Lineo naturaren sistematizatzaile nagusiak lau gizatalde handi, kontinente bakoitzetik bat, seinatzea nahikoa eta gehiago zela pentsatu zuen eta era elementalean karakterizatu zituen: europarrak legeen arabera gobernatzen ziren; amerikarrak ohituren arabera; asiarrak iritziaren arabera eta afrikarrek nahierara jokatzeko zuten. Montesquieuren obra ezagutu eta miresten zuten Buffonek esaten zuten gizakien artean dauden ezberdintasunak ingurunearen eraginaren ondorio zirela:

Guztiak garamatza frogatzera gizadia ez dutela osatzen funtsean ezberdinak diren espeziek, alderantziz baino, hau da, hasieran gizaki-espezie bakar bat baino ez zela egon eta horrek, ugalduz eta lurreko azalera osoan zehar hedatuz, klimaren, elikadura-mota ezberdinen, bizitzeko moduaren, gaixotasun epidemikoen eta gehiago edo gutxiago antzekoak ziren gizabanakoek infinituraino egindako mota guztietako estalketen eraginez aldakuntza ezberdinak jasan dituela.

Eta horrek eraman zuen ondorioztatzera Amerikako indigenak, bizi behar izan zuten ingurune etsaiaren ondorioz, Mundu Zaharrekoak baino beheragoko mailakoak zirela kontinente hartako animalia guz-

tiak, oro har, ziren bezala. Beraz, horrek ere, azken finean, defendatzen zuela uste zuen berdintasuna ukatzen zuen.

Izan ere, arrazismoaren lehenengo teorikoek abiapuntutzat Montesquieuren, Buffonen edo Voltaireren tradizio ilustratua dute, baina medikuntzaren sostengu nabarmena ere izango dute, zeren arraza ezberdinek jatorri eta izatasun ezberdina dutela uste duen nahikeriari objektibo-itxura emateko metodo ezberdinak erraztuko baitizkie (arraza dolikozefaloen eta brakizefaloen eta abarren artean bereizten zuen Retziusen indize zefaliko eta geroago garbiketa etnikoa ziurtatzeko “metodoak”, eugenesiatik hondameneraino, garatzen lagunduko zien).

Hori guztia gertatu zen esklabotasuna abolitzearen eta salerosketa ezabatzearen aldeko borroka garatzen ari zen sasoi berean. Abolizionisten gizatiartasunaren ondoan asmo zientifikoak zituen arrazismo berri bat sortzen ari zen, Europako gobernuak hedakunde inperialaren fase berri bati, bigarrena eta handiagoa, eta gizakien trafiko era berri bati hasiera ematen zieten bitartean, Asia ekialdeko eta hego-ekialdeko “kulienari”, beltzen esklabotasunak baino bolumen askoz handiagoa izango zuenari hain zuzen. Aurreiritziak eta interes politikoak elkartuta zihoazen. Beltzen esklabotasunaren aurrean Iraultzak izan zuen jarrera, esango zuen Napoleonek, errealtatea ez ezagutzearen fruitua izan zen. Berea, oster, arrazionalizazioaren eta aurreiritziaren nahastura bat zen: “Nola eman zaie askatasuna afrikarrei, inolako zibilizaziorik ez duten gizakiei?... Zuria naizelako nago zurien alde; ez daukat beste arrazoirik eta horixe da ona.”

Arrazaren mitoa hain konbentzigarri eta baliagarri gertatzen zen ezen Europako gizartearen barruan ere aplikatu baitzen. Frantzia, esate baterako, bi herrik osaturiko nazio legez ikusten zen: garailea (frankoak, nobleak eta gerrariak) eta garaitua (galiarrak, baserritarrak eta plebeioak). Iraultzak aurrez aurre jarri zituen bi herri horiek eta iraultza horren emaitza paradoxikoa “frankoek” agintzen jarraitzen zuten, baina aberastasuna “galiarren” esku zegoen gizartea izan zen,

industriako eta negozioetako burgesia galiarren jatorrikoa zelako. Beren buruak frankoen ondorengotzat zituztenek aristokrata-itxurako diskurtsoa egiten zuten, Gobineaturen modukoa, zeinek esaten baitzuen giza historian garrantzizkoa zegoen guztia arioek egina zela, eta gizartearen gainbehera arioen odola maila beheragoko arrazekin nahastatzeak ekarri zuela (Frantziak 1870ean Prusiaren kontra jasan zuen porrota, horren froga zela uste zuen). Frantziarentzat jatorri “galiarra” errebindikatzen zutenek, jarrera populistago eta demokratikoarekin, kultura zeltaren mitoak landu zituzten, Zesarri aurre egin zioten gerrari heroi zaharretatik Asterixeraino.

Arrazismoak gure gizarteetan errotuta jarraitu du, nahiz eta ikerketa zientifikoak egiazkotasun-nahikeria guztiak kendu. Ezaugarri zorrotzak hartzen dituenean eta gordintasun guztiarekin aurkezten dugunean gaitzetsi egiten dugu –Alemanian immigranteen egoitzak erre, Brasilen indigenekin egindako sarraskiak, “etnia-garbiketa” Balkanetan—, baina eguneroko diskriminazio- eta aurreiritzi-errealitatea alde batera uzten dugu eta konturatu ere ez gara egiten noraino taxutzen duen gure kultura eta, beraz, gure buru-tresneria. Izan ere, funtsa izateak edo ez izateak ez dauka garrantzirik, ideia arrazonatueta barik beldur aitorrezinetan oinarritzen delako. Ez da besterik, “besteari” diogun izu irrazionalak hartzen duen aurpegia baino.

ZORTZIGARREN KAPITULUA

Aurrerapenaren ispilua

AURKIKUNDE GEOGRAFIKO HANDIEK antzinako liburuetan esaten zena hautemandakoaren errealitatearekin konparatzera behartu zuten eta horrek, oro har, jakintza tradizionalari buruzko mesfidantza sortu zuen, konturatu baitziren eskuarki onartzen zen gauza asko ez zela egia eta liburuetako ezagutzaren orde zuzeneko behaketan oinarritutako beste bat bultzatu zen. Galileok esango zuen “filosofia, gure begien aurrean etengabe irekita dagoen liburu handi-handian, unibertsoan esan gura dut, idatzita dago”. Eta Descartesek “munduaren liburu handian” ikastea proposatu zuen.

Europarrak itsutu egin ziren lurralde berrietako geografia, flora, fauna, biztanle eta gauzei buruzko albisteekin; hori guztia erregistratuta geratu zen irudidun liburu, bilduma eta *Wunderkammer*etan. Mapa berrietan beste ezer baino lehenago planetaren irudia bera aldatu zen; gero, naturari buruzko gure ezaguera eta, azkenez, gizakiarenari eta kulturenari buruzkoa.

Gizakiari buruzko jakintza berri hori eskema antolatuetan bildu zen. Lehenengo eskema estatikoetan, aniztasunaren sailkapen huts bezala, hau da, batzuk besteak baino goragoko mailakoak zirela adierazten ez zuten eskemetan. Descartesek esango zuen “ondo epaitzeko eta egiazkoa gezurrezkoetik bereizteko ahalmena, zentzumen ona edo arrazoia zehazki deritzona, izaeraz berdina da gizaki guztietan”. Iritzi ezberdintasunak ohiturei dagozkie: “gureengandik iritzi ezberdinak

dituztenak ez dira zakarrak edo basatiak horregatik”. Eta Montesquieuk aniztasun horren zergatia jarriko zuen: “Legeek zerikusi handia dute herri ezberdinek bizibidea ateratzeko duten moduarekin”.

Datu horiek sailkatzeko beste era bat zegoen eta eboluziozko dinamika bat aurretik suposatzen zuen aldi bateko eskema batean kokatzea zen. “Globoko bazter urrutienetara nabigatzen duenak — idazten zuen bidaiari batek 1800ean — errealitatean egiten duena denboraren ibilbidean zehar bidaiatzea da. Lehenaldira bidaiatzen du.” Aurkitzen zituen gizakiak giza zibilizazioaren jatorrien testigantza biziak ziren. Aurkitutako herri ezberdinen ohiturak konparatuz gero Europako lehenaldiko beste batzuekin —Ameriketako larru gorriak germaniarrekin, adibidez—, zibilizazioaren eskalan bakoitzak daukan eboluzio-mailaren arabera sailka daitezke.

Hortaz, ikusmolde historiko horretatik abiatuta, Eskoziako filosofo, historialari eta ekonomialari talde batek dimentsio berri bat eman zion Montesquieuren baieztapenari: legeak eta ohiturak bizibidea eskuratzeko eraren mende daude, ados horrekin, baina horri ez zaio aurkitu behar azalpen geografikoa (klimaren eta baldintza naturalen eragina) historikoa baino. Giza garapenaren aro bat “bizibidemota” konkretu bati dagokio eta herri ezberdinek une jakin batean elkarren artean dituzten ezberdintasunek giza aurrerakuntzaren eskalan bakoitzak daukan posizioa islatzen dute. Gizakia ehizatik eta arrantzatik nekazaritzara eta hortik merkataritzaren nagusitzara, neurri handi batean aurkikundeen eraginari esker Europa baino heldu ez den fasera, pasarazten duen eskemaren ildo nagusiak adierazi zituena David Hume izan zen. Aro horietako bakoitzari gizarte-antolakunde mota jakin batzuk eta gizakien ardurei eta ahalbideei egokitzen zaizkien kultura-ekipamendu bat dagozkio

Ikuskera horrek, geroago Adam Smithek giza historiaren “lau faseen” teoriaren forman —ehiza, artzaintza, nekazaritza eta merkataritza— osatu zuenak, ezagutzen ziren gizarte ezberdinak eboluziozko eskema batean kokatzea ahalbidetzen zuen: Afrika beltzeko edo Ipar

Amerikako basati ehiztariak eta biltzaileak lehenengo arokoak ziren; Erdialdeko Asiako herri nomadak bigarren arokoak; Ekialdeko gehiengo nekazaritzako fasekoak (“feudala” ere deitu izan zitzaione-koak) eta Mendebaldeko Europak baino ez zuen erdietsi laugarren fasearen, bertako nazioen eta horien baitan gizarte osoaren, “herriko maila beherenataraino”, oparotasuna ziurtatzen zuen merkataritzare-naren, garapen osoa.

“Basatia” gizaki guztiak potentzialki berdinak direla bere baitan daraman “primitiboan” birmoldatzeak ahalbidetu zuen herri “atzeratuen” ustiapena legitimatzea, esklabotasuna gaitzetsia izaten hasia zen aldian. Esan ohi da “aurrerakuntza eskola eskoziarreko kideek asmatu dutela”. Baina zintzoagoa izango litzateke esatea gainerakoan “atze-rakuntza asmatu dutela” beren aurrerakuntza ispilu honetan begiratuta definitzeko.

Herri guztiek hurrenez hurren bizi behar dituzten aroetan gizartea garatzeko eredu antolatuak bere arrakasta harrigarria azaltzen duten abantailak zituen. Mundu osoko historia osoa eskema bakarrean laburbiltzeko balio zuen, Europako “merkataritzako elkarteak”, —laster “elkarte industrialak” gisa definituko zirenak—, zibilizazio-aren puntu gorenean kokatzen zituen (eta historia unibertsala, azken batean, Europako Historia izatera bihurtzen zuen) eta izaera “zientifiko” ematen zien hala europarren nagusitasun-asmoei nola gainerakoan bizitzan eta historian izan nahi zituen interferentziei: kolonizatzaileria aldi berrietako misiolari bilakatzen zen, hau da, aurrerakuntza intelektual eta materialeranzko “benetako bidea” herri primitiboei erakustea erabaki duena.

Primitiboak, heziak izan beharreko “herri haurrak” bilakatu ziren. Historia unibertsalaren ezagupenak kolonizatzaileak gaitzen zituen herrialde atzeratuen eboluzioa kontrolatzeko. Esaterako, historia feudal Ekialderako asmatzeak britainiarrak legitimatzen zituen indiarren lehenaldia kontrolatzeko eta lehenaldiarekin baita orainaldia ere, jakina. Feudalismoa jadanik gaituta izateak britainiarrei gaitasuna

ematen zien indiarrei irakasteko nola jokatu behar zuten gauza bera lortzeko. “Britainiako historia aztertuta, Indiaren etorkizuneko ibilbidea nondik nora joan behar zen adierazteko egoeran zeuden.”

XIX. mendean eskema hori oraindik gehiago indartu zen zientziako beste eremu batzuetan ere aurkikunde paraleloak egin zirenean —kasu batzuetan egin zena bideratzea baino ez zen izan— eta unibertsalki onartutako paradigma bat osatzea lortu zen. Oinarrian Laplaceren determinismo kosmikoa zegoen, hau da, kosmosa zuzentzen duten legeak behin aurkitzen direnean posible izango da unibertsoa “zehazki” ezagutzea eta bere osagaietariko bakoitzaren portaera “iragartzea”, hasi partikuletatik eta astroetaraino. Ziurtasun hori gerora giza eremura ere ekarri zen, gizarte-estatistiken erabilerak eraman zituenean hor ere legeen antzera jokatzen zuten erregulartasunak zeudela uste izatera: Du Bois-Reymondek 1872an esango zuen unibertsoko atomo guztien posizioa, norabidea eta abiadura une batean ezagutzea lortzen duenak auresan ahal izango dituela gizakien historiako etorkizuneko gertaerak.

Urte berean, hau da 1872an, Auguste Blanquik bere espekulazio “zientifikoak” argitaratu zituen Parisen *Betikotasuna astroen bidez* izenburuarekin. Esaten zuen ezen, naturak elementu-kopuru txiki batekin konbinazio-kopuru infinitua egiten duenez, nahitaezkoa zela konbinazio berdinak behin eta berriro egitea, eta hortik ondorioztatzen zuen une jakin batean gertatzen den guztia jadanik askotan gertatu izan dela eta modu berean errepikatuko dela betierekotasun guztian ere. Gizartea aldatzeko borrokan bizitza osoa eman zuen iraultzaile batengandik etorrita, “betiereko itzuleraren” ikuspegi hori, esango zuen Walter Benjaminek, “salbuespenik gabeko mendekotasuna da eta, era berean, bere irudi kosmikoa zeruan proiektatzen duen gizarteari buruz esan daitekeen errekerimendu harrigarriena”.

Oraindik garrantzitsuagoa izan zen, Darwin, Huxley, Wallace eta bereziki Spencerrengandik abiatuta, (horrek, biziraupenaren aldeko borroka aurrerakuntzaren funtsezko mekanismoa zela ikusten zuenez,

kapitalismoaren alderdi harrapatzaileenak ontzat jotzen zituen) gauzatu zen munduaren ikuspegi eboluzionista. Eboluzionismoak XVIII. mendeko naturalistek landu zuten gizaki bizien eskema antolatua hartu eta eskema horri dinamika adierazgarria eman zion. Historiak —hasieran eskoziar eskolak diseinaturiko gizarte-eboluzioaren teoriak— eman zien zientzialariei beren aurrekoen “naturaren sistemak” mugimenduan jartzeko gakoa. Ordainez, “zientziak” filosofo sozialen eta historialarien intuizioak egiaztatzen hasi ziren eta oinarri berria ematen zieten gizarte-diziplina berriei, hala nola zientziekin parekatu nahi ziren antropologiari edo soziologiari (Radcliffe-Brownentzat gizarte-antropologia “natura-zientzien adar bat” zen).

Paradigma orokor horrek, zeinen elementu nagusia aurrerakuntzaren ikusmoldeak animaturiko —naturaren eta gizakiaren— historiaren ikuspegi lineala zen, asko zeukan gizarteak zientziarengan izandako proiektiotik, baina horrek ez du esan gura gizarte kapitalistaren baitan klase-interesen eta planeta mailan europarrek gainerako herriengan nagusitza koloniala izatearen legitimazio hutsa izan zenik. Ideien marko zabal bat zen eta bere baitan batera gara zitezkeen legimitatzen eta kritikatzten zuten jarrerak. Gizarte-eboluzionismoa “zibilizazio burgesaren genealogia kosmiko moduko bat” bezala definitu izan da, baina berdin izan zitekeen, baita, zibilizazio horren ikuspegi kritikoarekin bateragarri ere. 1869an Alfred Russel Wallacek Malaysiako uhartedian egindako zortzi urteko bidaien eta azterketen kontaketa, herri basatietan ezagutu zituen solidaritatearen eta justiziaren eta gizarte britainiarreko gaitzen arteko konparazioarekin amaitu zuen eta eraman zuten baieztatzeraz “benetako gizarte-zientziari dagokionez, oraindik basakeria-fase batean gaudela”.

Teoria hori kritikoki erabiltzeko aski zen orainaldia “historiaren bukaeratzat” ez onartzea eta giza aurrerakuntzaren fase iragankor batera laburtzea, zeinetan oraindik eboluzioa haratago eramanik gainditu beharreko jokabide negatiboak zeuden. Horixe izan zen Marxen

hasierako ikuskerara. Bere garaiko Alemaniari zegokion kultura greko-aren kultuan hezia, gizartearen eta historiaren bere interpretazioa eskola eskoziarraren kritika bezala lantzen hasi zen eta teknikaren nagusitza-mailaren arabera definituriko “biziraupen-erak” gizakien arteko harremanen izaerak definituriko “produkzio-eretan” aldatu zituen. Horrekin aurrerakuntzaren eskema bakarra eta lineala onartzen zuen, eta eskema horretatik ez zen askatu bizitzako azken urteetaraino (eta horrek ondorio izugarria izan zuen, hots, bere jarraitzaileak lehenengo urteetako formulazio eskematikoenekin geratu zirela eta bere heldutasuneko zalantzen eta zuzenketen argira zuzentzeko gai ez zirela izan).

“Sozialismo zientifikoa” deritzona gizarte-zientzia burgesaren oinarriak onartzearen biktima izan zen moduan, usterik kapitalismoaren gainditzea “superindustrializazioarekin” lor zitekeela, berdin izan ziren biktima oinarri horiek onartu zituzten Europatik kanpoko herriak ere, usterik oinarri horietatik zeregin legitimatzailea ezabatuta berenganatuko zituztela.

Teoria horretatik abiatuta eraikitako “historia unibertuala” faltsutze-mordo batean finkatzen da, aurrerakuntzaren “motorra” asmatzeko modutik hasita. Europarren nagusitzari buruzko gure interpretazioak gehienetan bi elementu nagusira —energia eta makina—, mugaturiko aurrerapen teknologikoaren ikusmolde ez-osoan oinarritzen dira. “Aurrerakuntza kulturala, teknologiak meneratutako energiak baino ez du ematen.” “Industria Iraultza” deritzona lurrun- eta mekanizazio-terminoetan definitu izan da. Eta giza lanaren antolaketa-eren arabera aztertzen saiatu direnean, beti egon da bateren bat behingoan behin eta berriz esaten hasi dena funtsezkoa energia organikoaren mende dagoen ekonomiatik energia minerala batez ere erabiltzen duen beste batera pasatzea dela.

Nabigazioan eta gerran nagusitza eman eta Afrikan eta Asian hedapen inperial azkarra gauzatzen europarrei ahalbidetu zietena makinak izan ziren; beraz, ez da harritzekoa makinetan ikustea bere

nagusitasunaren arrazoa eta pentsatzea horiek eraikitzeko gaitasunak ematen diela gizakiei zibilizazio-maila neurtzeko arau ziurra.

Teknologiari buruzko gure historiak ez dira izaten mekanizazioaren historiak baino askoz gehiago eta gainerako guztiari buruz ezer gutxi esaten dute. Gainera baino ez dira azaltzen mundu islamiarraren ekarpenak, aipatu baino ez dira egiten teknologia txinatarrarenak —onartu gabe, jakina, sinologoek eskatzen duten bezala, “denbora modernoak Mendebaldera heltzea ahalbidetuko zituzten asmakizunak” nagusiki jakintza txinatarrak utzitakoak direla—, eta Amerikako eta Afrika beltzeko zibilizazio autoktonoak, makinari gabeak, aipatu ere ez dira egiten edo “Historiaurrera” jaurtitzen dira.

Mota horretako ikusmoldeetan ez dago lekurik, esaterako, artefaktu xume baina garrantzi izugarrikoentzat, hala nola pisu handiak erraztasunez garraiatzeko ahalbidea gizaki bati ematen dion eskorga, Europan Berant Erdi Aroraino ezagutu ez zen asmakizun txinatarra. Baina bere joera eskandalagarriena gizakiak bere ingurumen naturalarekin duen harremanari dagokiona da. Makinaren zibilizazioak energia eta lehengaiak izugarriro kontsumitzea eskatu izanak egin zuen baliabideen harrapaketa —“naturarekiko nagusitasun” gisa bataiatua— aurrerakuntza-irizpidetzat bihurtzea.

Horrela ulertzen da ingurune naturalaren erabilerarekin zerikusi duten teknologia-erak hautemateko ezintasuna. Adibidez, Amerikaren eta Europaren arteko harremani buruz hitz egiten denean ziurtzat jotzen da artoa eta patata aurkitzaileek “topatu zituzten” bi “produktu natural” direla. Alde batera uzten da gizaki amerikarrak kultura-ekintza luze baten emaitza gisa landu zituela ingurunearen erabilera-estrategia konplexu baten baitan, eta kultura horrek eraman zituela Andean geruza ekologikoen ustiapen konbinatu bat lortzera edo kontsumo zuzenerako erabiltzeaz gain, beren deiekzioekin hazkuntzak ongarritzen zituzten arrainak hazteko ubideak erabiltzen zituen maien nekazaritza-sistema asmatzera (esan den bezala, “bizitza zibilizatuaren arloan familia zabala, herrixka, xamana, patriarka eta beste

erakunde tradizional batzuk eraldatu eta koordinatu zituzten sinbolo politikoen” asmakizunak adierazten duen “gizarte-teknologia” bat ere eskatzen zuen sistema).

Irizpide partzialetatik abiatuta, ikusmolde historiko faltsutuak egin ditugu, esaterako europarrak jartzen dituen Asiako hegoaldeko eta hego-ekialdeko herriak lozorrotik ateratzen eta “modernotasunean” sartzen (ez naiz arduratu modernotasunaren kontzeptua azaltzen, modernotasuna ez delako besterik eboluzioaren eskalaren denboraldi bateko amaieran kokatzeagatik, besterik gabe, zuzentzat jotzen dugun guztiaren legitimazioa baino). Herrialde horietako dinamikaren argira aztertuta, gauzak erabat ezberdin agertzen dira. Vasco da Gama Calcuttara heldu zenean gaztelaniaz hitz egiten zuen tunisiar bat aurkitzetik hasita, hori pasadizo bat baino askoz gehiago baita.

Lurralde horiek errealitatean Afrikako iparraldetik Insulindiaraino eta Asiako erdialdeko karabana-hirietatik Afrikako ekialderaino hedatzen zen merkatu “mundialean”, hots, Txinako ekonomia eta kultura islamiarra elementu eragiletzat zituenean, integratuta aspalditik zeudelako. XV. mendearen amaieran, munduko alde hartara portugaldarrak heldu zirenean, Arabiako, Persiako, Indiako, Indonesiako eta Txinako ehunka merkatari joaten ziren Melaka portura, laurogeita lau hizkuntza ezberdin hitz egiten entzun zitekeen planetako merkataritza-zentrorik agian handienera. Asiako merkatu aktiboan, eta gainera hedatzen ari zen hartan, europarrak batez ere tokiko trafikoetan garraiolari gisa lan egiten hasi ziren, asiarrek interes gutxi erakusten zutelako europarren manufaktura zakarregatik. “Lehian ari eta tartean bizi ziren gainerako merkatariekin nahastu ziren, borroka egin zuten eta behartu zituzten” eta batez ere “aurretik zeuden musulmanen eta indiarren trafikoa” desegitea ahalbidetu zien nagusitasun militarri esker gailendu ziren.

Orduan gertatu zena normalean esaten dena baino askoz konplexuagoa izan zen. Europarren presentzia mehatxagarriak eta batera eman ziren tokiko krisiak eta nazioarteko merkataritza finantzatzea

baimentzen zuen zilar-baliakizunen murrizketak herri haietako asko beren baitan murgiltzera eta esportaziora zuzendutako laboreak alde batera uztera eraman zuten. Horrela amaitu zuten “merkataritzaren lehen aroko” partaidetza aktiboa. Posible izan zitzaizen lekuetan europarrak indarrez jarri ziren atzeratze horren kontra, beren nagusitza ezarrita (holandarrek Indonesian egin zuten bezala eta, geroago, ingelesak Indian eta frantziarrek Kontxintxinan) edo merkataritzako baldintzak jarrita, britainiarrek Txinan XIX. mendearen erdi inguruan egingo zuten legez, erosketak ordaintzeko opioa merkantziatzat sartu zutenean (Txinako goi-funtzionarioen harridurarekin, ez zekitelako opioa Britainia Handian ere kontsumitzen zela, ama langileek farmazia-prestakinetan erabiltzen baitzuten fabrikako jardunaldi luze-etan haurrak lotan jarrai zezaten).

Europarrek nagusi izatea lortu ez zuten lekuetan, Japonian adibidez, atzeraldi horrek barneko ekonomia-hazkundealdi baterako baldintzak prestatu zituen eta horrek mundu-merkatuan “bigarren merkataritza-aro” batean, geurean hain zuzen, sartzea ahalbidetu zien. Baina oraingoan modu autonomoan egingo zuten, bitarteko atzerritarren mendeko izan gabe. Prozesu horrek, Japonian XIX. mendearen amaieran hasi zenak, Bigarren Mundu Gerraren ostean Asiako herrialde industrial berrietan jarraitu zuen eta ematen du gaur Txinara ere heldu dela. XX. mendearen bukaeratik ikusita, inperio kolonialen hondorapenaren eta herrialde industrial zaharren gainbeheraren ostean, beheraldiko berrehun urte horiek mundu-ekonomiaren baldintza berrietara bere termino propioetan egokitzeko egin den behin-behineko atzerakadaren antz gehiago dute gure historia-liburuek kontatzen diguten Europak Ekialdean izandako garaipenarena baino.

Eremu honetan egiten ditugun interpretazio-akatsen zati handi bat besteei buruz egin ditugun irudi okerren, harrigarria bada ere berek ere onartzea lortu dugun, ondorio dira. Europarren kontzeptua gizakien eta kulturen aniztasunen argira eraikitzeko, asiarrak, afrikarrak eta amerikarrak “asmatu ditugu”, inondik ere ez zeukaten berdintasun

kolektiboa egotziz. UNESCOren deklarazioaren hitzaurrean bertan ere esaten da arraza begi-bistan dagoen zerbait dela “afrikar, europar, asiarrak eta indiar amerikar bat” (adarkarria edo uhandreak bezain animalia irrealak) batera ikusten direnean.

Kontinente-mailan “bateratutako” argazki horiei interpretazio historiko neurri berean estereotipatuak dagozkie, tribuen fasea gainditu ez duen Afrika beltzarena bezalakoa, ahazturik Afrikako historian hiriek izan duten garrantzia —1600 inguruan kontinentean 20.000 biztanletik gorako hogeita hamar hiri inguru egon ziren— edo Afrikako lurraldean Aksum erresuma edo Mali bezain estatu garrantzitsuak egon zirela.

Asmakizun horietan sotilena Asiakoa izan da, kontzeptu geografiko hutsa izatetik entitate historiko eta kulturala, Ekialdea, izatera pasatu baikenuen, eta horrek Afrikako, Amerikako eta Ozeaniako gizarteak bota genituen moduan Historiaurrera bota ezin genituen kultura aurreratutako gizarteak gure eskema linealean kokatzeko geneukan arazoa konpondu zuen.

“Ekialdea” kontzeptua Asiako gizarteak beheagoko mailakoak zirela konbentziturik joan ginen heinean joan zen forjatuz eta XVIII. mendearen amaieran eta XIX. mendearen hasieran osatu zen. Turkiarrek, ordura arte makineria administratiboaz eta militarraz baliatuta Europa izaturik izan zutenak, sasoi horretan “ekialdetu” genituen (Lepanto jazoera bat baino ez zen izan; 1662an Anthony Sherleyk esaten zuen “las dos maiores potencias que oy hai en el mundo son las de esta monarquía –Espainiakoa— y del turco”).

Gauza bera egin zen tradizioz pirata “berberetzat” hartzen genuen eta Islamak erakartzeko zeukan gaitasunagatik beldur aitortu gabea genion Afrikako iparraldearekin ere (kristau “apostaten” kopuru izugarriaren ondoan urria zen kristautasunera “konbertitzen” ziren musulmanena). Frantziako Borboiek Aljerri gerra deklaratu zioten erreginak kontsul frantziarrari haizemailearekin eman zizkion hiru kolpeak mendekatzeko aitzakia hartuta (historialariek oraindik ez dute

argitu kirtenarekin ala lumekin eman zizkion; baina egia dena da kon-
sulak ondo irabazita zituela bere tentelkeriagatik). Esan ohi da kon-
kistaren ospe militarra lortzeko egin zutela; baina ez da esaten Alje-
riako altxorraren kutxak husteko asmoa ere asmoen artean zegoela,
behegoan geratu baitziren hutsik.

Txina ere XVIII. mendearen amaieran ekialdetu zen. Ordura arte
bere kultura estimu handian zegoen, zeren, nahiz eta argi egon txina-
tarrak zientzia espekulatiboetan ezin zirela europarrekin konparatu,
uste baitzen beste arlo batzuetan goragoko mailan zeudela: “Ezin dut
esan zenbat gailentzen diren politikaren azterketan, baina zein ederto
antolatzen dute inperioa, matxinadetatik libre mantentzen baitute, eta
nolako arduraz zaintzen dute errepublikaren administrazioa”. Fisio-
kratek Frantziako Iraultzaren bezperetan pentsatzen segitzen zuten
“despotismo txinatarra” imitatu beharreko eredu politikoa zela.

Baina une hartan, jada, gauzak aldatzen hasirik zeuden. Hasteko,
txinatarrei eta japoniarrei larruaren kolorea aldatu zitzaizen bat-batean
eta hori “ekialdetzeko” era xume eta eraginkorra bilakatu zen. XVIII.
mendearen amaieraraino, bidaiariek eta naturalistek zurriztat zeuz-
katen. XVIII. mendearen amaieran izango zen, Txina dekadente baten
mespretxuzko irudia zabaltzen hasi zenean, “beilegi” bezala sailka-
tzen haste hori, kolore ezberdinetako bost arraza ezberdinetan gizadia
banatzeko balizko asmoaren baitan.

Jarrera-aldaketa hori *Encyclopédien* ere nabari da. Diderotek onar-
tzen du txinatarrek kultura miresgarria dutela, baina ondoren esaten
du “oro har, Ekialdeko espiritua lasaiagoa da, nagia, beharrian
nagusietan sartuagoa eta ezarrita aurkitzen duenari lotuagoa, berri-
kuntzen aurrean Mendebaldeko espiritua baino gutxiago lehiatsua”.

“Ekialdeko espiritu” horrek triskantzak egingo zituen. Alde
batetik, hango kulturen ikuskizun partziala hedatzeko balio izan zuen:
“*chinoiseriek*” ez zeukan inolako zerikusirik Txinako artearekin, hau
da, militarrek Pekineko jauregia eraso eta desegin ostean lapurturiko
obrak European Londresko 1862ko erakusketan aurkeztu zirenean

ezagutu zen artearekin (zuhurtziaz, obra horien jabetza emazteei egotzi zitzaien). Era berean, Europako literatura jakin batek hedatu zuen Japonia “exotikoaren” irudiak ezin zezakeen jakitera eman herri-kulturaz elikaturiko Hokusaiko mundu aldabera eta indartsua (pintore frantziarrek merkantzia-paketeetan betegarri zetozen eta te-dendetan merke-merke saltzen zituzten grabatuei esker aurkitu zutena).

Ekialdekoaren karikatura bere sortzaileak itsutzen amaitu zuen eta azpian gordetzen zuen errealitatea ulertzea eragotzi zien. Ez ziren kontuan jausi, adibidez, Japoniako industrializazioak (“herri primitiboak aurrerakuntzara” kolonizatzaileek babestuta baino ezin zirela heldu uste zutenen ideia gezurtatzen zuenak) Europako teknologia onartzen bazuen ere, ez zuela errepikatzen ustez unibertsaia zen britainiarren eredia, hiri-hazkuntzarik gabe eta inportatutako teknologia bertako baldintzetara zuhurtasunez egokituta eman zelako. Prozesu industrializatzaile hura Bigarren Mundu Gerra ostean bere indar guztiaz agertu zenean, alde aurreko eskemetan sartzeko zailtasunak “espíritu japoniarrari” buruzko mota guztietako espekulazioak biztu zituen, baina, espero zen moduan, patxadazko ezer esan gabe.

Erromantizismoaren Europa inbaditu zuen Ekialde islamiarragatikoko lilura ulertezintasun berdinen ondorioa izan zen. Bidaiari kopuru ikaragarri bat joan zen Turkia, Lur Santua, Egipto, Palmira, Kaukaso (Errusiarren Ekialdea zena)... ezagutzera. Ez ziren izan esploratzaileak eta ikertzaileak, baizik lurralde haien irudi berri bat eraikitzen lagundu zuten idazleak —Chateaubriand, Flaubert, Pushkin—, exotismo-egarridun pintoreak —Lewisen harenak, David Robertsen monumentuak, baina baita Delacroix ere—, proiektista samsimoniarrak (“bakoitzari bere Ekialdea premien arabera”) eta emakume-mordo handi bat (lady Hester, Stanhope, Isabel Burton, Florence Nightingale, Jane Digby, Aimé Dubucq de Rivery, Isabelle Eberhardt...).

Bilatzen zuten Ekialdea, europarren asmakizun bat izan zen: berek

ametsetan asmatu zuten Mendebalde industrialaren moztasun doilorraren kontrako babeslekua, beren ingurunean faltan botatzen zuten guztiaz apainduta. Florence Nightingalek, Alexandrian 1849an oina ipini baino ez, esan zigun “poesia zahardun mundu berria, Bibliako irudiak, argia, bizitza eta edertasuna”. Mundu hori bere baitan zeraman eta behar zuen gauza bakarra barruko hori haragitzeko eszenategia zen. Lurralde haietan benetan zegoenak eta gertatzen zenak gutxi balio zuen. Ekialdea ihesa zen —Goethek “Ekialde peto-petora” nahi zuen ihes egin “artzainekin nahasteko, oasietan freskatzeko, karabanekin bidaiatuta, zetak, kafea eta musketa trafikaturata”—, fantasia bat edo mozorroa, beraz.

Txarrena izan zen herri ez europarrek, azkenean, asignatu genizkien nortasun faltsuekin onartu zutela geuk beraiei buruz sortutako fikzioa: historiaren ikuskera lineala. Beraz, uko egin zioten beren lehenaldiari, eta horren ordeztu europarrek asignatu zieten berrikusketa kritikoa jarrita, eta konturatu gabe horrek beren arazoaren benetako izaera hautematea eragozten ziela. Ez zen nahikoa izan aurrerakuntzaren epopeia zaharra ustiapenaren historia lotsagarrira aldatzea. Horrekin pertsonaien karakterizazioa aldatzen zen, baina eszenategia eta argudioaren funtsa mantendu egiten ziren.

Hazkunde europarraren azalpena ezin zen murriztu harrapaketa kolonialera. Egia da mundu-merkatuaren eraikuntza Europako hazkunde modernoaren gizendu zuen eragingarria izan zela, baina prozesua behin martxan ipini zenean, dinamika konplexuagoren mende jarri zen, eta horren froga da nazioarteko merkataritzak XIX. mendearen bukaeratik gure egunetaraino herrialde garatuen arteko trukea gero eta gehiago izateko joera erakutsi izatea.

Ez dira gehitu behar kolonialismoaren irabazkinak ere. Inperialismoak etekin handiak sortzen dituela uste hori —inperio kolonialak konkistatu eta mantentzeko sakrifizio handiak egin behar izan zituztenek konpartitu behar izan zuten ideia— funtsik gabeko ilusioa

gertatu zen, tropikoko kolonietako aberastasunaren balioespen oke-
rean oinarrizten zelako. Bi inperio handienen, ingelesaren eta fran-
tziarraren, bukaerako balantzeek, antzeko emaitzak izan baitzituzten,
erakusten dute etekin orokorrak kostuak baino txikiagoak izan zirela.
Metropolietako gizarteetako sektore konkretu batzuek, nazioak oro
har jasandako gastuen kontura, etekin oparoak atera izanak argi eta
garbi erakusten du ustiapenaren muga ez dela izan horrenbeste metro-
poliaren eta koloniaren artekoa, baizik, eta batez ere, metropoliko
—eta koloniako, komeni da gogoan izatea— onuradunen talde
mugatu baten eta metropoliko eta koloniako, bietako, biztanleria-masa
handiaren artekoa dela.

Horrek ez du esan gura kolonizazioaren irudi apologetikoa onartu
behar denik —“gizaki zuriaren karga” eskuzabaltasunez “koloredun
gizakiaren” ongizateari emana eta ordezkari txarra baino hartu ez
duena—; horrek esan gura du hain konplexua den zerbaiten irudi ele-
mentalegiak eta sinplistegiak, hau da, mundu azpigaratuko gaitz guz-
tiak independentziarekin bukatuko zirela pentsatzera eramanez,
geratzea arriskutsua dela.

Afrikaren historia, esaterako “Europak Afrika nola azpigaratu duen
kontatzera” eta lapurretak eta esklabotzak guztia azaltzen duela esa-
tera murrizteak, errealitateak aldentzen gaitu. Esklaboak saltzen
zituzten tokiko gobernariak ondo hartzen zituzten esklaboen saleros-
ketako merkatari europarrak. Atlantikoko Afrikan esklabotza ondo
sustraituta zegoen, jabetza pribatu emankorraren era arruntena baitzen
(Europar luraren jabetzak zeukan lekua zeukan). Esklaboek saleros-
ketak proportzio handiak hartu zituen batez ere Afrikako hornitzaileek
Atlantikoko merkatuko eskari hazkorrari ondo erantzun ziotelako.
Batzuk eta besteak dira, bada, konplizeak antzeko erruduntasun-mai-
larekin, nahiz eta europarrak zinikoagoak izan, esklabotasunaren
argudioa erabili baitzuten afrikarrak basatitzat klasifikatu eta konkista
zibilizatzeko betebeharrak legez justifikatzeko. Baina arazoaren alderdi
moralak behin garbituta, orain axola zaiguna da konturatzeko nola eskla-

boen salerosketak lagundu duen Afrikako gizarteak aldatzen eta nola esklaboen trafikoa baino suntsitzaileagoak agian izan diren nekazaritza-forma merkaturatuei ireki dien bidea.

Herri ez europarren historia gure ikusmoldeen argira interpreta-
tzeak esan gura du ostu egiten diegula beren historia eta beren arazoen
soluzioa eragozten. Antropologoek Kalahariko boskimanoak herri
ehiztari-biltzailean bihurtu zituzten, hots, eboluzio historikoko behe-
rengo mailan zeuden eta, beraz, azterketa-objektu erakargarrian bihur-
tzen ziren, baina Afrikako hurreko gainerako herriekiko benetako iso-
lamendura zigortzen zen gizarte primitiboaren adibidean, eta horren
emaitza izan zen mandatar britainiar bat 1936an ausartu zela esatera
“ezin dut ulertu gainbehera doan, hiltorian dagoen eta ikuspuntu guz-
tietatik erabat gauzaez den arraza bat kontserbatzeko dirua eta energia
gastatzea baliagarria izan daitekeenik, horrek teorialari gutxi batzuek
ikerketa antropologikoak egin eta inora eramaten ez duten liburuak
idatzita diruak irabaztea ahalbidetu besterik ez baitu egiten”. Beren
historia ukatuta —boskimanoak ez ziren bizi beren inguruko herrien
eboluziotik kanpo, nahiz eta hori uste izan, eta kolonizazio-garaian
zeukaten egoera garapen gertatu berrien ondorioa zen— aurrera-
kuntza-ahalbide guztietatik kanpo kokarazten ziren, beren bizimolde
“tradizionalak” kontserbatzen utzita erreserba edo zoologiko batean
gordetzeko espeziimenak balira legez, kontuan jausi barik “tradizio”
hori neurri handi batean Europako antropologoek asmakizuna zela.

Antzeko zerbait esan daiteke Australiari buruz ere, hau da, antro-
pologoek, aborigenen eta europarren arteko oinarrizko kontrajartzea
definitzen duen eta azkenean hala kolonizazioa legitimatzen zutenek
nola gaitzesten zutenek, “beren neba-arrebekin” solidaritate faltsu bat
berenganatzen irakatsi zitzaizkien barne, onartu zuten “aborigen” kon-
tzeptuari buruz..

Bertsio “primitiboa” ezarrita eragotzi egiten diogu “europarra ez
denari” bere gizartearen eta kulturaren errealitateaz jabetzea eta kolo-
nizazio kulturalera zigortzen dugu. Amerikaren “aurkikundearen

bosgarren mendeurrenaren” kontrako jarrera garatu den erak argi dezake hori. 1492an “amerikarrak” egon zirela frogatzen saiatzeak eta konkistatzaileek gizarte indigenetan beretan aurkitu zituzten konplizitateak ezkututzeak (herri jakin batzuen laguntzak beste batzuen kontra, edo herri beraren barruan gizarte-talde batzuenak), errealitatea mozorrotzeko baino ez dute balio eta indigenak protesta erretorikoak edo testigantzako ekintzak egitera baino eramaten ez duen ikusmolde itxuraz kritikora bideratzen.

Sakonean, zibilizazio europarra onartzera eta idealizatutako gizarte indigena zahar baten bertuteekin europarraren akatsak zuzentzera gonbidatzen dira, lehenaldiaren irudi orokorra, geuk ezarria, arbuia-tzen eta orainaldia aztertzen eta bizi duten egoera problematikotik abiatuta etorkizuna proiektatzen lagundu beharrean. Hori eta beren ezintasunaz ahazteko lehenaldi mitikoetan amets egitea ez dira gauza bera: esaterako, hor dago Peruko baserritarren kasua, errealitatetik urrun zegoen inperio inka ongilea eta arduratsua amestu baitzuten; horrek, beharbada, nortasuna zaintzeko balioko zien, baina arazoei, gaur bizi duten lurraren jabetzatik hasita, era errealistan aurre egingo zien politika bat formulatzea ere eragotzi zien.

Bota diezaiogun azken begirada bat historia unibertsala berrantolatzeko, eta faltsutzeko, erabili dugun “Europaren garaipen” horri. Volneyk Palmirako hondarrei buruzko bere gogoetak idatzi zituenean, oro har onartua zen aurrerakuntzako lasterketan Asia atzean geratu izanaren ideiatik abiatu zen —“Asiaren distira Europa modernoan desagertua”—, baina, hala ere, ez zuen ateratzen europarren berezko nagusitasunari buruzko ohiko ondorioa, urrats bat aurrera eman baino:

Usterik aurrean nituen herrialdeen jarduera gurea baino txikiagoa ez zela izango, neure baitan pentsatzen nuen: nork daki gure aberriaren zabarkeria egunen batean berdina ez den izango? Nor daki Senako, Tamesiseko edo Zuiderzeeko... ibaiertzetan bidaiaria ez den eseriko hondar isilen gainean, neu orain hementxe eserita nagoen bezala, eta negar ez duenik egingo, beste inor alboan izan gabe,

herrien errautsen eta lehenaldiko beren handitasunen oroitzapenen gainean?

Zeren azken batean zer esan nahi du “munduaren europartzearen” aldi modernoak historiaren gailur modukoa bihurtze horrek? Jean Gernet sinologoarentzat Txina erabat aurrerratuagoko aurrerakuntza teknologikoak Europara heltzea inperio mongolak erraztu izanak azaltzen du goraldi hori.

Errealitatean Mendebaldera mugatzen den historia unibertsalean denbora modernoan hasieratzen hartzeko daukagun ohitura hori ez da besterik inbasio mongolaren aurretik Mediterraneotik Txinako itsasoraino hedatzen zen hiri- eta merkataritza-zibilizazioen zabalkundearen ondorioa baino. Mendebaldeak herentzia horren zati bat bildu zuen eta bere garapena ahalbidetu zuten legamia hartu zuen.

“Maileguz emandako” goraldi baten bostehun urte —eta industrializazioari dagokionez ez dira hirurehun baino gehiago—, ez dira asko behintzat, eta orain, gainera, goraldi horren ekimena itxura batean sorrera izan zuen Asiako ekialdeko gunek berera itzultzear dago. Eta ez dira ezer, jakina, historiaren gailurraz, edo gehiago amaieraz, hitz egitea justifikatzeko. Pentsa liteke munduaren erdigunearen lekualdaketa geografiko huts baten aurrean gaudela, historiaren aurreko faseetan gertatu den modukoa, eguzkiaren norabidean doan zibilizazioaren ibilaldi baten ikusketa arruntaren arabera: lehenengo Mediterraneotik Atlantikora eta orain Atlantikotik Barera.

Gauzak askoz ere konplexuagoak dira. Mota horretako interpretazioa egiteak historiaren eta aurrerakuntzaren ikuskera lerro bakarren akats eta muga guztiak mantentzera kondenatuko gintuzke. “Europar mirariaren” bost menderen ondorioak eta perspektibak beste era batera ikusi behar dira. Eta, hasteko, gakoaren zati bat europar gizartearen beraren barnean aurkitu behar dira.

BEDERATZIGARREN KAPITULUA

Jendailaren ispilua

XV. ETA XVI. MENDEETAKO GIZARTE KRISIAREN ostean, Europa berregituratzeko erabili zen funtsezko mekanismoetariko bat “estatu modernoaren” eraikuntza izan zen, estamentu pribilegiatuek beren eginkizun politiko eta militarren zati bat eskualdatu baitzioten beren pribilegio sozialak eta ekonomikoak kontserbatzea ziurtatzearen orde. Lockek esan zuenez: “Gizakiek, gobernu baten mende jarrita, estatu edo erkidegoetan bilatzen duten helburu gorena eta nagusia beren ondasunak zaintzea da”. Baina estatu modernoa “bere apaingarri guztiakin” eta agian “absolutu” izenarekin indartua, bat-batean sortu dela uste komun hori okerra da.

Estatu modernoa hiritar guztiak barnean hartu eta kontrolatzeko ahalmen gutxirekin jaio zen. Subiranoaren eta mendekoen artean talde hauek bederen tartekatzen ziren, hots, botere zentraletik hur zegoen handikien oligarkia batek osatutako goiko maila bat eta tokiko boterea kontrolatzen zuten jabe dirudun, noble eta hiritar multzo batek eraturiko beheragoko maila bat, aurrekoaren aliatua eta mendekoa zena, (Gaztelako Koroa “udalerrien federazio” bat gisa deskribatua izan da).

Nahiz eta zentralizazioari buruz aspertu arte hitz egin den, tokiko bizitzak, zerga-bilketa barne, beranduraino egin zion ihes botere zentralari, XIX. mendean ondo sartu arte iraun zuen zaindaritza-, jauntxokeria- eta bezeria-moldeen biziraupenak frogatzen duen legez. XVII. mendeko Frantzian, esaterako, monarkia “absolutua” ez zen gai

izan Lyonen Rodanoko zubia, Italiarako tropak eta hornidurak pasatzeko leku bakarra, konpontzeko, zubia konpontzeko probintziako kutxetan kontsignaturiko fondoak ez zirelako ordaintzen, lehentasuna ematen baitzitzaien partikularren erreklamazioei.

“Estatu modernoari” buruzko teorizazio askoren beste akats bat, estatua hertsaduran oinarritzen zela uste izatea da. Estatu batek ere ez dauka indar nahikorik luzaroan adostasunik barik mantentzeko. Fun-tsezkoa “iritziarekin” kontatzea da. XVII. mendeko britainiarrek esaten zutenez, “indarra beti dago gobernatuen alde eta gobernariek ez dute iritzia-aren sostengua baino. Horregatik, bada, gobernu iritzian baino ez da oinarritzen; eta arau hori hedatzen da hala gobernu des-potiko eta militarrenetara nola libre eta herritarrenetara”.

“Iritzia” mantentzeko behekoei sinetsarazi behar zitzaizkien gizarte-aren antolaketa Jainkoaren borondateari erantzuten ziola eta, gainera, eta batez ere, arrazionala eta justua zela. Mendekoen ongizatea ziurta-tzera zuzendutako arauak zeudela eta, urratuak zirenean, esan gura zuela norbaitek hautsi dituela eta ez sistema zela txarra. “Gu ez gaitu kezkatzen herriak gu botatzeko eskubidea daukan edo ez jakiteak —idatzi zuen Goethek—; gu bakarrik ahalegintzen gara herriak hori egiteko tentaziorik izan ez dezan.” Gehiegikeriak zigortzeko legeak eginda zeuden eta gobernuak ezartzen saiatzen ziren; baina betearaz-teko baliabiderik ez zeukaten (eta sarri askotan betearazteko boronda-terik ere ez).

Interes pribatuak esfera publikoan izaten zituen interferentziak azaltzeko argudiotzat jarri ohi da estatua oraindik “ahula” eta heldu-gabea zela. Baina hori engainu hutsa da, boterea eta gizarte-kontrola monopolizatzen dituen estatuaren, ez absolutismoaren garaian ez beste inoiz errealtatean existitu ez den, eredu teorikoarekin konpara-tzean oinarritzen delako. Italiako esperientzia gertatu berriak era-kusten du estatuak noraino jarraitzen duen “ahul” izaten; zerbait “ustelkeriatzat ez baita salatzen” sistemaren biziraupenerako meha-txagarri bihurtzen denean baino, zeren, arauetan idatzita egon ez

arren, mundu guztiak baitaki gauza bera “dosi arrazonagarrietan” egitea jokoaren parte bat dela.

Estatuak bereganaturiko eginkizunen artean gorengo mailako lekuan agertzen zen hiritarren defentsa eta estamentuzko gizartean horrexek justifikatzen zituen “zaldunen” pribilegioak. Horretarako, nahitaezko baldintza, dirua, Zizeronen garaietaraino heltzen den topiko zahar baten arabera “gerraren kirioa,” edukitzea zen. Absolutismoko monarkientzat gerrak zeukan garrantziak agitzen du Maria Teresa enperatrizak esan izana “estatuaren arrazoi bakarra” Ogasuna zela (XVIII. mendean zuzeneko eta zeharkako gastu militarra gastu osoaren 100eko 75a baino gehiago izan zitekeen).

Gerrak gero eta kostu handiagoa zeukan, gizon gehiago behar zituelako —XVI. mendeko gudu handienetan ez ziren egoten 30.000 gudulari baino gehiago bi alderdietakoak kontatuta; baina XVIII. mendean hasieran 150.000tik gora egoten ziren— eta Europako estatuen bizitzan presentzia handiagoa zeukan (gatazkak gero eta sarriago sortzen ziren eta gainera orokorrak ziren). Horrek bere baitan gastu handi bat zeramaten soldatapeko armada iraunkorak eta gerraontziak izatera behartu zituen (“soldadu” “soldatatik” dator), eta gatazkaldietan gastu hori gehitu egiten zen.

Gero eta handiagoa zen gastu horrek arazo larriak sortu zizkien gobernuei, zeren pribilejiodunei zuzeneko zerga gehiago ordainarazita edo orduraino pribilejiodun horien poltsikoetan geratzen ziren baliabideak estatuko kutxetara desbideratuta baino ezin baitzitekeen diru gehiago bildu. Neurri horiek Antzinako Erregimenak oinarritzat zeukan ituna arriskuan jarriko zuten, estatuak gero eta gehiago geratu ziren zeharkako zergen eta, bereziki kanpo-merkataritzak sortzen zituenen mende; horrek ekarri zuen estatuaren zortea merkataritziaren interesekin gero eta lotuago egotea, eta ordez mundu-merkatua konkistatzeko behar zen laguntza politikoa eta militarra hartzea.

Horixe bera izan zen Holandan gertatu zena. Zor publikoaren lehenengo sistema hantxe sortu zen, zeren, Ogasuna kontrol publikoaren

mende zegoen gobernu batean ukandunek izan zuten konfiantzari esker, interes-mota txikian merkatu publikoan jarri ahal izan baitzen (monarkia absolutuek bitartean, ordainketa-etendurek izen ona gal-duta, kredituak lukuruzko interesetan eskuratu behar izaten zituzten, finantzariengana eta bitartekariengana jota). Bide beretik jarraitu zuen gero Ingalaterrak ere, non “1688ko Iraultza ospetsuak” lurjabeen eta itsas haraindian merkataritza ari ziren merkatarien arteko ituna fin-katzea lortu baitzuen. Parlamentuan negoziatzeko sistemak “klase aberatsen segmentu zabal batek onarturiko nazio-kultura bat” sortu zuen, “beren interes pribatuak helburu publiko edo nazional gisa ikusten ikasi baitzuten”.

Britainiarrek sortu zuten Europako lehenengo estatu-nazio handia eta bere eraginkortasuna Eskozia bereganatzeko izan zuen azkartasunarekin erakutsi zuen (ingeleza onartu, gaelikoa baztertu, noblezia integratu); James Thomsonen (eskoziarra, erromantizismoaren mito nazionalak landu zituzten Walter Scott eta Davis Wilkie erregearen pintorea izan ziren bezala) 1740an *Rule Britannian* abestuko zuen talde-identifikazio barri baten ezaugarri bilakatu zen:

Beste nazio batzuek, baina ez zu bezain zoriontsuek, noizbehinka tiranoen pean erori behar dute, zu, berriz, loretan zara, handi eta aske, gainerako guztiei izua eta inbidia ematen. Goberna ezazu Britainia, goberna olatuak; britainiarrak ez dira inoiz izango esklaboak.

Daitekeena da XVIII. mendearen amaieran nazionalizazio-prozesua Britainia Handian Europako gainerakoan baino aurreratuago egotea, baina “homogeneizatzea,” ostera, osoa izatetik urruti zegoen. XIX. mendeko gizarte britainiarra industrializazioaren ondorio gogorren mende zegoen, porrot egiteko arriskuan. Shelleyk “gizarteko bi klaseen arteko talka nahitaezkoa zela uste zuen” urteak ziren eta “Luditentzako abestia” idatzi zuen Byronen zioen “borrokatzen hilko gara edo libre biziko gara, eta hil beitez errege guztiak Ludd erregea salbu”. 1845ean oraindik Disraelik esaten zuen Britainia Handian:

bi nazio daude eta bien artean ez dago harremanik ez begikotasunik; bata bestearen ohiturak, pentsamenduak eta usteak beste herrialde batean edo bi planetetan bizi direnen beste edo gutxiago ezagutzen ditu; hezkuntza ezberdinean hezita eta janari ezberdinekin elikatuta daude, ohitura ezberdinen arabera gidatzen dira eta lege berdinekin ez dira gobernatzen...: aberatsak eta pobreak.

Ez dira nahastu behar “nazioa” eta “estatu-nazioa”. Nazio-sentimendua —kultura partekatuan oinarritzen den talde-kontzientzia— beti eta leku guztietan existitu da eta mendekotasunetik edo kolonialismotik askatzeko borrokatzen zuten erkidegoetan askapen-indar gisa jokatu du. Estatu-nazioa, XIX. mendean finkatu zena, ostera, ez da beste ezer izan berritutako absolutismoaren estatu zaharra baino.

Monarkia frantziarrak eta espainiarrak XVII. mendean jada pentsatu zuten nazio-sentimenduan oinarritzea, baina ez zuten emaitza onik lortu (Espainian, Olivaresen “Armen batasunaren” proiektua inor konbentzitu ez zuen erretolika nazionalistaz apaindurik zegoen eta ezin izan zituen ekidin Portugaleko eta Kataluniako bereizketagerrak). Frantziako Iraultza izan zen, absolutismotik heredatutako “nazioen” agregatu bat (“mendeetan zehar eratu den inperio kolonial bat”) kohesionatzera behartuta, erkidegoaren eredu landu zuena guztiak “aberriko seme-alaba” eginda.

Jainko-berrespondun monarkia zaharren “kohesio ideologikoa” higatu zenean, ordez izaera laikodun beste bat jarri nahi izan zen, “erlijio zibil” batean adierazten zena —aberriaren eta asmatutako sinboloen, ikurrina bezalako, kultura—, baina indar aglutinagarri nagusizat, merkatu “nazionala” (baserriaren eta hiriaren arteko harreman ekonomikoak nazio-mailara hedatu zituena, lege berdinen eta politika ekonomiko beraren mende zeuden guztien arteko interdependentzia sortuta) eta eskola publikoa zituena.

Eskolak nazioen mitologia berria irakasten zuen, hau da, bere historiaren ikuspegi apologetikoa (ez konkistatzaileen eta konkistatuen historia erreala, “aberria” guztion ama komuna zela irakasten

zuen baina), herri menderatzailearen hizkuntzaren ezarpena, beren beregi prestatutako tradizioen eta mitoen hedapena (herri-kulturako elementuak aukeratzen eta egokitzen zituen “folklorea” fabrikatu eta “nazionalizatzen” zuena), lurralde nazionalaren irudi berria eraikitzen zuten mapak (eta ordura arte elkarrekin bizitzen ohituta zeuden eskualde auzotarretako biztanleak banatzen zituzten muga zehatzak ezartzen zituztenak) etab. Eskolak, halaber, moral eta kultura patrizioen arauak eta balioak irakasteko ere balio zuen, hizkuntza arauemaile bat ezartzetik hasita: liburu-etako hizkuntza, *patoien* kontra borrokatzeaz gain “herri”-hizketaren naturaltasun “subertsiboa” ezabatzea ere bilatzen zuena (horrek, herrikoak baztertuz, arrazoitzeko formak esakuneen bidez konformatzen laguntzen zuen).

Botoak, ostera, ondorio batzaile urriak izan zituen, herrialde gehienetan boto-eskubidea “hiritarren” 100eko 4k edo 5ek baino ez zuelako ukan eta horiek gizarte-ordena kontserbatzeko interesa zutela suposatzeko beste ondasun zuten (“hautespen unibertsal” deritzona ez zen ezarri kontrolatzeko ziurtasuna izan arte, hau da, “pobreen nazioak” “aberatsen nazioa” boteretik botatzeko bere botoak erabiliko ez zituela ziurtatu arte).

Justiziak eta kartzelak ere hezkuntza-eginkizuna bete zuten, jabetzako arau berrienganako errespetua —Europako milioika baserritar bereak zirela uste zuten baso-etako egur-lapur bihurtu zituzten—, laneko diziplina eta mendekotasuna indartu zituztelako. Ez dago argi, ordea, prozesu “zibilizatzaile” horrek indarkeria murriztu duenik, nahiz eta hori zabaldu nahi, zeren oraindik gaur ikus baitezakegu indarkeria kriminalaren tasa ehun mila biztanleko handiagoa dela herrialde “zibilizatu-eretan” (1977an, AEBn 18,8koa zen, Ingalaterran eta Alemanian 4ren eta 5aren artean zegoen, Italian 2,7ra jaisten zen eta Espainian 1,4ra).

Klaseen arteko programa baten inguruan talde-kontzientzia berri bat sortzeko ahalegin hori zerk zekarren? Herri-mailak birkonkista-

tzeko esfortzuak, XVI. mendearen hasieran hasitakoak, emaitza estimagarriak izan zituen —helburuen zati handi bat eskuratu zuen erlijio-kontrolaren eremuan eta, bereziki, burgesiako sektoreak estamentu nagusi zaharrekin lerrotzea lortu zuen—, baina ez zen izan nahikoa klase herritarren kultura eta komunitate-dinamika suntsitzeko eta XVIII. mendearen erdian oraindik bizirik segitzeaz gain, elkarketa autonomoaren formak berreraikitzea ere lortu zuen lanaren, bizibidearen eta jaien inguruan ezarritako harremanetatik abiatuta.

Eskolak, kartzelak eta soldadutzak lan handia egin zuten kultura bateratzeko, baina autonomia ez zen desagertu laneko eta bizitzeko formak suntsitu arte, erkidego-kontzientzia balio horiexen inguruan artikulatzen zelako. “Modernizazioa” legitimatzen zuen ikuspegi historikoan, aldaketa horiek hazkunde ekonomikoaren “premia objektiboek” argitzen dituzte, hazkunde ekonomiko hori baserritarrak eta ogibidez langile zirenak usadio eta ohitura tradizionaleri lotuta egoteak eragozten zuelako. Horren emaitza, nekazaritza-iraultzaren eta industria-iraultzaren aurreranzko jauzi izugarria izan beharko zuen. Baina gaur ikusten hasiak gaude interpretazio hori engainu ikaragarria izan zela: gaur argiago ari gara ikusten emaitza berdinak lortzeko bide ezberdinak zeudela eta horietako batzuek antzeko hazkunde ekonomikoa ziurtatuko zutela, baina komunitate-loturak apurtu gabe eta aberastasunaren banaketa berdintsuagoa eginda.

Nekazaritza-iraultzaren historia azaldu digute laborantza-forma komunalak desagitea ezinbesteko baldintza izan balitz legez. Baina orain ondo dakigu hazkundera lortzen ari zen ekonomia baserritarrean logika garbi bat zegoela, jabe handiek eskatzen zuten bidea ez zenetik gauzatu nahi zena, jabe handiek merkaturaketa gehitzea baino ez zutelako bilatzen eta ez, ordea, produkzio orokorra eta baserritarren ongizatea maximizatzea.

Nekazaritza “tradizionalari” buruzko azterketek egiaztatzen dute baserritarren logika ez bakarrik zela erabat hobegarria, baizik eta

bertan egin zela aurrerakuntza handien gehiengoa. Esaterako, Flan-
drian lorturiko aurrerakuntzak —eta horiexek dira aurrerakuntza guz-
tien abiapuntua—, nekazaritza “tradizionalaren” eboluzio normalaren
fruitua dira; gehiago, Britainiako lehenengo nekazaritza-iraultzaren
ezaugarria den laborantza- eta abeltzaintza-elkartea eremu irekietan
sortu zen eta ez *enclosure*etan (Laxton, eremu irekien sistema kon-
tserbatu zuen Ingalaterrako azken herriak bere biztanleei komeni
zitzaien hobekuntza guztiak hartu zituen); are gehiago, baserritarren
nekazaritza batez ere zeukan Frantzia ezin hobeto egokitu zen teknika
berrietara; eta XIX. mendeko Errusiako baserritarren komunitateak
“lan-, kapital- eta adimen-inbertsio handiak eskatzen zituzten hobe-
kuntzak” sartzeko gai izan ziren... Nahikoa gauza, bada, gutxienez
pentsatzen hasteko agian berrikustea komeniko litzatekeela komunita-
teen mundu zaharra desegitea produkzioa gehitzeko premiak justifi-
katzen duen bertsioa.

Ikuspegi “produktibista” horrek mespretxatu egiten du kultura
baserritarren mundu konplexua. E. P. Thompsonek erakutsi digu
kultura horrek bizitasun eta autonomia paregabea izan zituela eta
XVIII. mendearen amaieraraino ziurtatu zuela pobreek guztiz galtzai-
leak ez izatea. Ingalaterrako XVIII. mendeko nekazariei buruzko
azterketa batek baserritar independenteen existentzia berreskuratu du
—ortodoxiak, ostera, ukatu egiten du mendearen erdi ingurutik esze-
natik kanpo utzi baitzituen—, eta horrek laguntzen digu ulertzen
nekazariak, *enclosure*ek ondasunok suntsitu arte, ondasun komunalen
ustiapenez baliatuta bizi izan zuten errealitatea.

Horixe da, hain zuen, John Clare poeta baserritar handiak malen-
koniaz oroitarazten duen mundua. “Nire lurralde-zatiak aske egiten
ninduen” sasoia ekartzen digu gogora, “*enclosure* zitalek parrokiaren
eta pobreei laguntza ematearen esklabo” bihurtu zutenean bukatu
zena; nekazariak zaldunak imitatu beharrean beren egoitza zaharretan
bizi ziren sasoia, “eta haritzezko mahaian, xumeki jarrita, arrotzak
ondo hartuak eta pobreak elikatuak izaten ziren eta jabearen semea,

morroia eta baserritarra bereizkuntzarik barik egunero esertzen zirena”. XIX. mendearen hasieran, “gauza horiek guztiak amets zoriontsu bat moduan desagertu dira”.

Antzeko zerbait gertatzen da “Industria Iraultzaren” kasuan ere, duela urte batzuetatik honantz (Britainiako gainbehera ekonomikoak “hazkunde autosostengatuaren” mitoa belztu zuen unetik) erabat ezberdinak diren berrikuspenak egiten ari baitira. Berrikuspen horietako batzuek —abiapuntutzat hartuta industria “ez dela ekonomia-sistema bat eta egitura simple batzuk bakarrik, baizik eta giza lankidetzeta eta harreman hala ekonomikoen nola sozialen sistemak ere eskatzen dituela”— esaten dute garai hartan lankidetzeta era ezberdinetan oinarritutako hautabidezko eboluzioa burutzeko ahalbideak egon zirela eta fabrika ez zela sortu eraginkortasun teknikoak eskatuta, lan-indarraren kontrola ugazabari ziurtatu eta soberakin handiagoa eskuratzea errazteko baino. Enpresariak teknologia garatzea lortu zuten fabrika-kontzentrazioa erraztu eta produkzio txikiarekiko nagusitasuna ziurtatzeko moduan eta horregatik antzematen zuen fabrika aurrerakuntza teknikoaren eskakizuna zela. Gaur, ordea, industria handia bere zurruntasunaren ondorioak jasaten hasita dagoenean eta etorkizuna, itxura batean, produkzio-egitura malguen aldekoa dela uste denean, komeniko da agian begirada bat botatzea hazkunde industrialak beste bide bat hartzeko ahalbidea egon zen bidegurutzera.

XIX mendearen hasieran, langile askok uste zuen industria-produkzioa era zuzenagoan antola zitekeela gizartearen ikuspuntutik, aurrerakuntza teknologikoei uko egin gabe: makinak langilea esklabo bihurtu beharrean langilearen zerbitzuan jarrita eta kapitala eta langilea ez zirela bereizita egon behar, “emakume eta gizon langileen eskuetan etenezinez batuta baino”.

“Fabrika”-industrializazioa arbuizaten zuten ez bakarrik pobretu egin zituelako, baizik eta batez ere “fabrika ilun gaiztoetan” lan degradatzaileak egitera zigortzen zituelako. William Blakek esango zuen legez:

Hareazko erlojua mespretxatua izan zen bere artisautza

baserritarren artisautzaren antzekoa zelako, eta ura patinetaraino jasotzen duen noria apurtu eta erre zen bere artisautza artzainenaren antzekoa zelako. Eta horien ordez gurpilik gabeko gurpil korapilatsuak asmatu zituzten bere abiadarekin gazteak txunditu eta lanari kateatzeko Albionen, gau eta egun betierekotasunean: burdina eta brontzea landu eta leundu ditzaten ordu batean eta hurrengoan lan astuna eginik, zertarako erabiliko diren jakin gabe: eta jakintza-egunak lan gogorrek egiten galtzeko ogi-zati ziztrin baten ordez.

Langileen bizi-maila industrializazioarekin hobetu den edo ez autuari buruzko eztabaidak ez ditu eman ondorio egokiak, eta behar-bada eman ere ez ditu egingo, ongizatearen neurri objektiborik ez dagoelako planteatu den terminoetan, zeren objektiboa izateko termino fisikoetan bakarrik barik kulturaletan ere definitu behar baita. Baina, hala ere, langileek berek ederki azaldu dute fabrika berentzat zer izan den, adierazi baitigute adibidez: fabrikara egokitzeko erresistentzia gogorra, goseak baino garaitzen ez zuena. Britainiako eskuzko ehuleek nahiago zuten gutxiago irabaztea, independentzia eta duintasuna kendu eta familiaren eta lanaren arteko harremana apurtzen zien sistema baten integratzea baino.

XIX. mendean zehar, hala ere, erresistentzia horiek gainditzea lortu zen eta aurrerakada handi bat eman zen integrazio “nazionalaren” zentzuan. Nobleziaren eta burgesiaren arteko mailaz mailako identifikazioa eman zen: nobleziak bere ondasunak burgestu zituen —pribilegioa jabetzan itxuraldatu zuen— eta burgesiak aristokraziaren kultura eta biziera bereganatu zituen. Ez zen egon ez “Antzinako Erregimenaren iraunkortasunik ez burgesiaren garaipenik”, baizik kapitalismoaren logika nagusitu zen behekoen asmoengatik defendatzeko, eta horrek talde nagusiak elkarren artean aditzera behartu zituen

Eta herri-mailen asimilazio kulturala lortzera zihoan prozesua ere eman zen. Langile britainiarrek alde batera utzi zituzten errotik alda-

tzeko asmoak eta kultura burgesean integratu ziren. Frantziako base-ritarrak “nazional” bihurtu ziren XIX. mendean zehar (eta hori txalogarri ez den modu batean azaldu da, esan baita hirietako biztanleek behe-mailetako jendea “aurrerakuntzaren iturritik” edatera eraman zituelako gertatu zela). Alemaniako “jendailaren” germanizazioa ere baliabide guztiez baliatuta burututako hezkuntza-prozesu luze eta zorrotz baten fruitua izan zen: monumentuak (estilo “germanikoa” asmatu baitzuten) jaialdi publikoak, koru- eta gimnasia-elkarteak, etab. egin behar izan baitzituzten.

Homogeneizatze hori ez zen izan, hala ere, nahi zen besteko ona. Burgesiak ez zuen sinesten pobreak benetan hezita zeudenik. Klase gidarien izuek ez zeukaten etenaldirik “plebearen” mugimendua ematen zen bakoitzean gertatzen zirelako, beti pentsatzen baitzuten Frantziako Iraultzaren “izugarrikeriak” berragertuko zirela. Esaterako, 1819an, Manchesterren hauteskunde-erreformaren aldeko mitin baketsu bat odola isuriz zapaldu zenean, politikari batek esaten zuen batzar horiek toleratuko balira “dauden legeen eta agintean dagoen gobernuaren azkena izango litzatekeela eta herrialde hartako biztanleriari utzi beharko litzaiokeela Frantziako Iraultzaren praktika odoltsuez baliatuta gizarte-ordena berri bat antolatzen”. 1830ean, Pariseko iraultza neurritsuak, dinastia aldatzea baino gutxi gehiago lortu zuenak, Niebuhr izutuaren heriotza aurreratu zuen, herria altxatu eta “jabetzaren berrikuspen bat” eskatuko zuen eguna hurbil zegoela ikusten zuelako.

Gertaera berri bakoitzak indarberritzen zituen izuak: 1848ko iraultza (“komunismoaren mamua” Europa osoan hedaturik zegoenean, mamua baino ezer gehiago izateko ahalbiderik ez zeukan arren), Lehenengo Internazionala, Komuna eta, XX. mendean jada, boltxebikeen mamu berri eta mehatxagarriagoa eta Lehen Mundu Gerraren ostean Europako erdialdean eta mendebaldean egon ziren gizarte-iskanbilen bolada (Britainia Handian greba orokorra lehen aldiz eta behin bakarrik egin zenean).

Goikoen izua beti joan da behekoen iraultza-asmoak baino urrutiago: gerrako beterano iparramerikarrak 1932an Washingtonera abiatu zirenean kongresuak eman zizkien konpentsazioen ordainketa aurreratzeko eskatzera, konpentsaziook 1945era arte ez zitzaizkielako emango, armadak bortxaz zigortu zituen eta Eisenhower eta Patton komandanteekin batera operazioa gidatzen zuen MacArthur jeneralak adierazi zuen beterano gosekilen manifestazioak aurrera egitea laga izan balute “gure gobernuko erakundeak benetan mehatxatuak izango zirela”.

Nazismoak, eskekoak eta erromesak bilduta eta elementu antisozialak kontzentrazio-esparruetan “prebentiboki” zainduta “barruko etsaien” kontra jokatzeko hasi zenean, herritarren sostengu handia izan zuen. Gero, teknika bera aplikatuko zien juduei eta antifaxistei eta hortik sarraskira pasatuko ziren. Baina horregatik izutzen garenean salbuespena izan zela usterik, ahaztu egiten dugu naziek beren jokabidean erabili zuten logika eta beste garai batzuetan hiritar europarra “gainerakoengandik defendatzeko” —heretiko, sorgin, baserritar matxino edo iraultzaileengandik defendatzeko, hain zuzen— erabili zena eta askok eta askok plebearen kontra aplikatu nahi izan zuena, logika bera zela. Berdin da kaltegarri krimenengatik errugabetzat jotzea zein gauza bakar eta aberrantetzat aurkeztea, konturatzen ez bagara horiek gure gizartean “gauza normalak” izan direla eta direla, hau da, konturatzen ez bagara errespetagarritzat ditugun aukerekin hainbat gauza komun dituztela.

Basakeriaren eta mehatxuaren irudia zen baserritarra hiritar txiroak ordezkatu zuen XX. mendean eta hiritar txiro hori oraindik mehatxu beldurgarriagoa zen, hurrago zegoelako. Absolutismoaren garaiko Europako gizarteek txirotasuna mesfidantzaz ikusten zuten eta zigortzen hasi ziren; baina guztiei aukera berdinak emateaz harrotzen zen gizarte liberal eta lehiakorrean hoben- eta gutxiagotasun-kutsua hartu zuen. Beraz, “degenerazioaren” teoria formulatu zen argudio itxuraz zientifikoetan oinarrituta, eta, gainera, iturri erabat ezberdinek elika-

tuta, hala nola, delinkuentzia azaltzeko oinarri fisikoa bilatuta (Lombrosoren “kriminal jaioa”), Rougon-Macquartarren familiaren pixkanakako gainbehera azaltzen zuten Zolaren eleberriez baliatuta, edo banpiroaren mitoa bera ere —ustelkeria odolaren bidez kutsatzen dela zioena— berpiztuta. Ideia-mordo horretatik jaio ziren “arazoa” konpontzeko saiakera zientifiko/politikoak, hala nola, ugal zitezkeen gizabanakoak aukeratuta “arraza” hobetuko zuen eugenesia (AEBn horrek antzadura-neurriak iradoki zituen), nahi ez ziren biztanleak metropolietatik ateratzeko bide bezala asmatuiko emigrazioa... Ezer ez zen jotzen gehiegikeriatzat helburua masen matxinadaren arriskuari aurrea hartzea bazen.

Raymond Williamsen esanetan, “masa” jendailaren edo plebearen ordeztu erabiltzen dugun hitz berria da. Ingalaterran XVIII. mendean hasieran hasi ziren erabiltzen. Espainian 1791n oraindik ez da agertzen Akademiaren hiztegia eta bere lekua “vulgo” eta “plebe” hitzek hartzen dute: “herriko jende arrunta edo behekoa”. Baina Williamsen jarraitzen du: masa nortzuek osatzen dute? Ez dago definizio objektibo posiblerik, “masa ‘gainerakoek’ osatzen dute”.

XIX. mendean Europan eman zen biztanleriaren hazkundeak masa horiek kopuruz gehitzea ekarri zuen eta, “nazio”-kulturan integartzeko ideiarekin horien eskura jarritako hezkuntzak itxura oraindik mehatxagarriagoa ematen zion jendaila horri, oraingoan gainera uste zuelako gonbitean parte hartze berdina izateko gonbidatua zela. Intelektualek eta artistek erraz onar zezaketen bere lekuan mantentzen zen baserritarra eta instintu primitiboan jasotzaile legez ospatu ere egin zuten —Lawrencek egingo zuen moduan—, baina ez zuten inola ere onartzen balio burgesak bereganatu zituen jendaila hiritar “landua”: Flaubert trufatu egingo zen haien “ideia dotoreak” zirela eta ez zirela eta Pierre Louÿs haien moralak dela eta ez dela (“bertutea” ere deitzen zaion gizakiaren hipokresia”).

Zentzumenen kalitatea bera ere ezberdina zen “arraza” zuri ezberdin horien artean. Huysmansek esango du koloreen hautematean

honako talde hauek bereizi behar direla: “gehiengoaren taldea, horien betsare traukilek ez baitute hautematen ez kolore bakoitzaren segida, ez beren mailaketen eta ñabarduren xarma misterioitsua,” “begi burgesen taldea, tinta sutu eta indartsuen arrandiaren aurrean sentimenik agertzen ez baitute” eta, azkenez, “literaturak eta arteak landuriko begi-nini findun jendearen taldea”, tinta sutuez eta ñabardurez batera gozatzeko gai diren bakarrak baitira.

“Filistearrari” (Alemaniako ikasleek unibertsitario ez zenari aplikatzen zioten hitz hori) ezin zitzaion eman arte “handira” sarrera izateko baimena. XIX. mendearen bukaerako eta XX. mendearen hasierako, artistek jakitun gutxi batzuentzat idatzi, pintatu eta konposatzen zuten —geroago arte-kudeatzaileak eta merkatariak konturatu ziren “abangoardia” burges pepeleroei ere prezio onean sal zitzaiekeen produktua zela—, beren buruak “poeta madarikatu” gisa kalifikatzen zituzten, masen moralaren gainetik sentitzen ziren edo aparteko inizatuei erreserbatutako kultu esoterikoetan babesten.

“Intelektualek” masak mespretxatzen zituzten, baina era berean izua zieten. Uste zuten, Niebuhrek adibidez, ezen, konturatuko balira egunen batean beren mendekotasunak oinarria non daukan, matxinatu egingo zirela eta intelektualen munduarekin amaituko zutela. Eta nahiz eta guztiak ez ziren gai, Nietzschek egin zuen moduan, “masen kontrako gerra-adierazpenaren” alde publikoki agertzeko, askok benetan gaitzesten zuen gaiturik ez zegoen gehiengoaren eskuetan erabaki politikoak jartzen zituen “demokrazia”: partida nagusia —esango du Ernst Jüngerrek—demos plebisitarioaren eta aristokraziatik geratzen den apurraren artean jokatzeko ari dena da”.

Horrek zesar berriekin amets egitera eramane zituen eta batzuek pentsatu zuten zesar horiek Mussolini edo Hitler zirela, normalean uste den baino miresle askoz gehiago ukan baitzituzten Europako “intelektualeriaren” artean, nahiz eta porrotaren ostean kontsekuente mantendu zirenak gutxi izan. Gehiengoa aurreko bere konpromisoaz ahazten saiatu zen, esaterako Jünger (horren ustean, Hitler plebeioegia

zen) edo ikerketa eta irakaskuntza iraultza nazionalsozialistaren zerbitzuan jartzeko eskatu zuen Heidegger (baina naziak hori “metafisikologia” zela uste zuten).

Masa plebeio horien kontrako borroka ez da inoiz planteatu ageriko gerra bat legez. Gainditu beharreko etsaiak gehiegi ziren eta, bestalde, bizirik eta liluraturik eduki behar zituzten lanean jarrai zezaten “hobeen” premia garestiak estaltzeko. Beraz, “barneko etsaiak” sortzen saiatu ziren giza talde jakin batzuk beheragoko mailakotzat edo, gehiago, etsaitzat jarrita: juduak, erromesak, grebalariak, atzerriko immigranteak (jadanik beharrezkoak ez direnean). Horrekin helburu bikoitza lortu nahi zen: bata, bereizi gabeko “masen” (hiritar onen) eta buruzagien arteko interes-kidetasunaren ameskeria indartzea, eta bestea, arazoan erruak norbaiten lepora jaurtitzeko aitzakia izatea.

Ez da nahikoa gertaera horiek injustuak direlako salatzea eta baztertuentzat tratu berdina eskatzea. Hori alferreko lana izango litzateke, horrekin batera ez bada desegiten bazterketa hori justifikatzen duen ideia-bilbadura. Eta bilbadura horren funtsezko pieza bat europarren nagusitasuna legitimatzen duen historiaren ikuspegia da, aurrerakuntza unibertsalaren arima europarrak izan direla saltzen baitu; gainera, gehiegikeria guztien kide “nagusitzat” guztiok bihurtu nahi gaitu eta balizko aurrerakuntza hori europarren gehiengoaren lepotik ere egina izan dela ezkututzen saiatzen da. Zeren ikuspegi “eurozentrista” horrek ez baitie historia lapurtzen bakarrik europar ez diren herriei (egia den gauza). Ikuspegi horren helburu nagusia agian Europako bertako biztanleria-talde askori beren historia lapurtzea da, hainbat gauza ezkutatuta, esaterako, “historia ofizialak” ontzat hartu duenetik kanpo beste lehenaldi asko daudela, gauzatu ez ziren itxaropen- eta ahalbide-emari ugari aurki daitezkeela lehenaldi horietan eta aurrerakuntzatat aurkeztu zaizkigun gauza asko jabekuntza ekonomikoaren eta gizarte-kontrolaren era ezberdinak estaltzeko mozorroak baino ez direla. Klase herritarrei beren historia eta kontzientzia ostuta, barneko basatiak izatera behartzen ditugu.

Hori lehen egin zen elkarte-oinarriak zituen nekazaritza baten esparruan aurrerakuntza bilatu nahi izan zuten baserritarrek edo makina gizakiaren zerbitzuan jarri nahi zuten artisauekin. Eta gaur, berriz, txanda tokatu zaie borroka sindikalaren bidez lortu ziren gutxieneko egonkortasun- eta ongizate-kontzesioak mehatxatuta ikusten dituzten fabrikako langileei eta enplegatuei, kontzesio horiek gaur salatzen hasi baitira lapurreta lehiakortasunez mozorrotuta ban- piro-lanak egiten jarraitu nahi duen “aurrerakuntzari” eragozpenak jartzen dizkiotela arrazoitzat jarrita.

HAMARGARREN KAPITULUA

Ispiluen galeriatik kanpo

BEREN NAGUSITASUNA JUSTIFIKATZEKO, EUOPARREK historiaren “mirariari” eta hori azal zezaketen arrazoiei —hau da, merituei— buruz gogoetak egin dituzte. Jarritako arrazoietak garrantzitsuena arrakastak goiko mailako gizakien “arrazaren” ezaugarriekin zerikusi zuzena duela da. Mito indoeuroparra —“ario” adjektiboa ez da gaur ondo ikusia, baina gauza bera esan gura du— XIX. mendearen hasierako Alemanian sortu zen. Linguistika konparatuaren aurrerakuntzetan inspiratu zen eta europar kulturak Mediterraneoan, ustez, zeukan jatorrietatik askatzeko balio izan zuen. Azal zuri, ile beilegi eta begi urdineko herriak Himalaiatik edo Asiako erdialdeko lautadetatik etorri ziren “iparraldeko gizadiaren ametsa Heladen” sortzeko, Rosenbergekin esango zuen moduan.

Beste esplikazio batzuek zuhurrago jokatzeko dute, arrakastaren funtsa bertuteren batean jartzeko baitute. Horrelakoak dira, adibidez, garapen kapitalista erlijioaren ondorioekin erlazionatzen dutenak, edo europar familien ezaugarri berezi batean oinarritzen dutenak, hala nola, ezkontza atzeratuta jaiotza-tasa gutxitzen da eta, ondorioz, aurrezpenari eta, beraz, inbertsioari mesede egiten dio. Ideia hori, beharbada, Malthusek asmatu zuen, jaiotzaren murriztapena borondatezko abstentzio-ekintzari lotuta egon behar zela esan zuenean, hau da, pobreek mundu honetako ondasunetan Probidentziak eman dien parte urria onartu behar dutela aldarrikatzean. Baina egia dena da

ugalkortasunaren urripen hori — batzuentzat hirigintzarekin eta industriarekin batera “modernizazioaren” zutabeetariko bat izango zen “iraultza lasai” hori, hain zuzen— batez ere antisorgailuak erabili direlako gertatu dela eta ez, jakina, batek daki zein motatako abstentzio “bertutetsuaren” eraginez.

Hitz egin dugu, jada, teknologiari buruz. Baina teknologia energiara eta makinara mugatzeko joera onartuta ere, europarren nagusitasuna arlo horretan duela gutxikoa da eta nahitaezkoa da galdetzea ea “Industria Iraultza” zergatik burutu zen Europan eta ez, adibidez, Txinan, non XVII. mendearen erdi inguruan Europan baino aurrerago baitzeuden hainbat alderditan. Hori azaltzeko egiten diren saiakera guztiek “orientalismo” tradizionalari buruzko topiko guztiak errepikatzen dituzte: “Txinan zegoen aldakuntzarako bultzada ahula zen” europarren “luxu-espíritu” berritzaile eta sortzailearen aldean. Eta interpretazio bikainagoek eta ñabartuagoek ere, adibidez E. L. Jonesenak, betiko aitzakia erabilita amaitzen dute: “Asiako erakunde despotek sormena ezabatu zuten Ekialdean”.

Benetan baieztatu al daiteke mundu islamiarra, Txinatar Inperioa edo Javako sultanerriak Europako monarkia absolutuak baino “despotagoak” izan zirela? XVI. mendetik XVIII. mendera bitartean, estatuaren presentzia eta printzeari obedientzia bermatzeko saialdia Europan “torturen garaiari” buruz hitz egitera eraman duen errepresioa gehitzean islatu zen eta, bitartean, gerra gero eta ugariagoak eta garestiagoak “modernotasunerako eboluzio gehiago edo gutxiago azkarragoa” ahalbidetuko zuten baldintzak lortzeko ordaindu beharreko prezioa izan ziren. Horixe izan zen, halaber, sorgin-ehizaren sasoi, erlijio-gerren garaia eta zientzialariak izutzen zituzten pertsekuzio inkisitorialen aldia ere. Biolentzia orokortuaren aro horrek, gainera, Europari balio izan zion, baita, nagusigoa emango zioten armak eta borroka-metodoak hobetzeko ere.

Arrazoi militarrek alde batera utzita, hala ere, esan behar da europarren arrakasta lotuta dagoela produkzio-inbertsioa bultzatu zuten eta

Asiako ekialdeko herrialdeetan aldi hartan eman ez zirela dirudien faktoreei, esaterako, jabetzari eskainitako bermeei eta interes-tipo baxuei: bi ezaugarri horiek lurjabe aristokratik eta merkataritza burgesak estatuaren kontrol politikoan elkartu zituen demokrazia parlamentarioaren formen garapenarekin zerikusi dutelako (Queneauk iraultzei buruz oro har hitz egiten duenean esaten du: “klase irabazlearen parte bat ‘errotu egiten da’ eta klase garaituarekin ados jartzen da”). Eta horri esker ziurtatu ahal izan zuten “beren” jabetza egonkortzea, basakeriaz — urkabea barne— defendatuta eta, hori gutxi balitz, baseritarrei jabetza indarrez kenduta. Ikusten denez, horrek guztiak Ekialde despotaren eta Mendebalde askearen arteko aldeari buruzko ikuspegi begiratuagoak eta ñabartuagoak izatera eroan beharko gintuzke.

Ispilu deformagarrien galeria hori, hots, basatiaren, primitiboaren eta ekialdekoaren gaineko bere balizko nagusitasuna baieztatzea europarrari ahalbidetu dion galeria, “bere” zibilizazioaren eta “bere” aurrerakuntzaren historiari buruzko ikusmoldea eraikitzeko eta bere arrakastak azaltzeko jartzen duen oinarria da. Edo, hobeto esanda, azaltzen saiatzeko jartzen duena, zeren argi eta garbi geratu baita “hazkunde ekonomiko modernoa” gauzatu duten funtsezko gauzatariko batek, kausen interpretazioak hain zuzen, kale egiten duela. Hori frogatzeko aski da ikustea interpretazio historiko horretatik atera ziren hazkunderako errezetek, mundu kolonialean aplikatzen saiatu zirenean, porrot egin zutela eta independente bihurtu ziren koloniek praktikan ipini zituztenean ere berriro egin zutela porrot; eta porrot egin zuten hala errezetategi ortodoxoena erabili zutenek, hau da, industrializazio britainiarraren ikuspegi mitifikatu eta faltsuan oinarritua erabili zutenek, nola baliabide urridun herrialdeentzat egokiagoa zela uste zen plangintza zentralizatua deritzonaren formulak erabili zituztenek ere.

Garaipen gisa ospatu zen ‘komunismoaren erorketa’ ez da besterik mundua eraldatzeko proposamen europarren porrotaren historiako beste kapitulu bat baino. Errezetategi batoren eta bestearen idortasuna

egiaztatuta, zein hautakizun eskain diezaiekegu gaur Hirugarren Munduari edo Latinoamerikako herrialdeetako “hirugarren mundutuari,” “aberatsen klubean” sartuko zela egun batean amets egin eta zor itogarrien biharamunaz esnatu denari, eta pobreziatik gabeziara pasatu diren eta pobrezia-maila itxuroso jakin bat berriro lortzeko beste hodeiertzik ez duten antzinako “sozialismo errealekoei”?

Ez da ezer gertatzen ari “historiatik” ateratako interpretazio-ereduek aurreikusten zuten moduan. Aberastasunaren etengabeko gehikuntza izango zela uste zena (hazkunde “autoiraunkorra” —hitz hori erabiltzen dute behintzat esateko ekonomiak berenez, gizakien jokatibidetik at, iraunkor bihurtzen den eboluzio autonomoa daukala—) geldirik dago jada “Mendebaldeko” herrialde garatuetan, eta ongizate-egoera, hots, aberasketa horren etekinak gizartean oro har banatuko zituen, molokot eginda dago. Antzinako “sozialismo errealekoetan liberalismora” itzultzearekin batera hazkunde-tasan beherakada egon da, iragarpen guztiak atzera botaz. Gainera, paradoxa hau ematen da, hots, igoera-erritmo azkarrena eskema erabilgarri batean ere sartzen ez den sistema-nahasketa bat egin duen Txinan ematen ari dela.

Baina erabiltzen ditugun eredu guztietatik, hoberenak, zerbait benetan azaltzen dutenak, lehengo esperientzietatik ateratako jarraibideetan oinarritzen dira; beraz, ez dute balio eredu berriak asmatzeko. Etorbizuna aurreikusi nahi dutenak, ordea, asmo eta itxaropen gutxi fidagarrietan oinarritzen dira sarri. Ez da ulertzen, bestela, adibidez zergatik imitatu nahi duten Ipar Amerikan europar merkaturia bat egitearen eredia, jakin orduko kontinente-mailako produkzioaren arrazionalizazioaren ondorio logiko legez ekarri duen langabezia-tasa altuen eta lortuko dituen etekinen arteko saldoa positiboa den edo ez. Abiapuntutzat ez badugu hartzen, behintzat, honako printzipio hau, hots, programa horiek bilatzen dituzten aurrerakuntza eta ongizatea batez ere gizarte horietako talde nagusien aurrerakuntza eta ongizatea direla, inolako garrantzirik eman barik gizarte horietako gainerakoen lepotik lortu izateari.

Mexikoko hegoaldean baserriarren artean eman den haserrearen eztanda herrialde hura Ipar Amerikako merkatu libreko itunean sartu zen unean gertatzea paradoxa bat irudi zitekeen. Baina protestaren logika hobeto ulertzen da Chiapasen historia ezagutzen denean, han XIX. eta XX. mendeetako “modernizazio”-prozesuak gutxi batzuk aberastera eta gehienak pobretzera eta meneratzera eramanez, eta ez iraultzek ez erreformek ezin izan dutelako lortu ibilbide hori aldatzerik. Ez al da bidezkoa, bada, esperientzia horretatik ondorioztatzea “modernizazio”-aro berri horrek gabezia eta degradazio gehiago ekarriko duela ez bada lortzen “lurralde aberats batean biztanleak pobre mantentzen dituen boterearen eta interesen lotura” apurtzea?

Zeren, izan ere, Schumpeterrek esan zuen legez, ekonomiaren bila-kaera ezin da azaldu ekonomiatik abiatuta “besterik barik”. Eta horrek balio digu, era berean, ulertzeko ikusten ari garen ongizate-egoeraren desegitea ez dela ari gertatzen bakarrik kostu handiak dituelako, baizik eta, baita eta batez ere, gizarte-testuinguruan funtsezko aldakuntza bat ematen ari delako. 1789tik sobietar sistema hondatu arte Europako klase nagusiak beren loa sarri galarazten zieten mamuekin bizi izan dira: jakobinoak, karbonarioak, anarkistak, boltxebikeak..., hau da, indarrean zegoen gizarte-ordena suntsitzeko helburuaz masen aurrean jartzeko gai ziren iraultzaileak. Izu horrek kontzesioak ematera eramanez zituen, baina gaur, loa galarazten dien mehatxurik ez daukatenean — gaur gerta daitekeen guztia, gehienez ere, kontrolatzen errazak diren ezinegon-eztanda puntualak dira—, ez dauzkate kontzesio horiek zertan mantendu.

Gainera, krisi horren biktima askori erraz sinetsaraz dakioke errua “besteena” dela, hau da, miseriako soldatak ordainduta prezio merkean ekoizten duten enpresaburu asiarrena, — baina, hala ere, Alemaniako automobil enpresa batek AEBko herrialderen batean fabrika bat instalatzeko asmoa dauka; han ere, itxura denez, soldatak “asiarrak” dira— edo, bestela, “geure” lanpostuak lapurtzen dizkiguten Afrikako

emigranteena. Kanpoko etsai baten fabrikazioak immigranteen eta Europako langileen, batzuen eta besteen, interesak komunak direla ezkututzen laguntzen dute eta beren artean elkartasun-kontzientzia sortzea eragozten.

Eta hori errazago da lortzen elkarren arteko antzinako lotura ia-ia guztiz desagitea lortu den gizarte batean. Ordezkatzeko sortu diren kokapen-erek, esaterako alderdi politikoek, ez dute lortzen hiritarrak integratzerik, ez dietelako eskaintzen haietan zeukaten autonomia eta ez dituztelako adierazten herritarren interesak. Eta herriarena xurgatu beharko lukeen kultura unibertsalak ez ditu asetzen guztien premiak. Mundu teorian “zientifista” batean gehiengoak ez du zientzia ezagutzen. AEBn “jendearen 100eko 21ek uste du Eguzkia Lurraren inguruan ari dela biraka” eta 100eko 47k apenas daki irakurtzen eta idazten. Milioika lagun baliatzen da egunero mota guztietako magia eta esoterismoz (zer espero daiteke OHE batek Lugotik hur dagoen parke safari afrikar bateko hogeita sei elefante “zurupatu zituela” benetan sinesten dutenengandik?). Publiko horren eskaria asetzeko, garaileak saritu eta garaituen multzo izugarria erabat ahazten duen norberekeria erasokorraren balioak hedatzen dituzten produktuak, zinetik bideojokoetarainokoak, eskaintzen dituen kultura-industria sortu da.

Asko dira, gizarte ez-solidario batean baztertuta sentiturik, toleratutako elkarketa erez baliatuta bakardadera ihes egiten saiatzen direnak. Gazteak azpi-kultura alternatiboetan babesten dira (“bizitzeko estilo” propioa adierazi nahian erabiltzen dituzten jantzi, hizkuntza eta portaerekin) eta nagusi askok beren premiak bideratzen dituzte masa hiritar dudatsuak eta deserrotuak babesteagatik arrakasta eduki ohi duen kirol-talde bati, jarduera bati edo sekta erlijioso bati sostengu militantea emanda.

Gure talde-ilusioak galdu izanaren islapen bat aurrerapen-literaturak izan duen aldakuntza da; duela gutxiraino uste zen etengabeko teknologia-berrikuntzaren prozesuak gure gizartean aldakuntza posi-

tiboa ekarriko zuela —eta, beraz, arriskuaren eta mehatxuaren bila beste galaxia batzuetara joaten ziren—; gaur, oster, literatura-mota hori gure planetara itzuli da berriro eta baliabideen agorpen, hondamendi eta miseriadun etorkizuna, non heroiek biziraupen hutsaren alde borrokatzen duten, gure planetan pintatzen digu. Eta egia esateko, milagarren urteko izuak sekula existitu ez baziren ere, bi milagarren urtekoak hortxe daude, gure egunak iluntzen.

Batzuk aspaldi konturatu ziren etorkizunari buruzko itxaropen falsuetan oinarritutako historiaren ikusmolde hori baztertu behar zela. Kataluniako lurraldean ia sasoi berean hil ziren jatorri eta kultura ezberdinetako bi gizonek esan zuten hori, Europarentzat eta beren bizitzentzat krisi-garaiak izan zirenean; biak bat etorri ziren aholkumezu bat, baina hala ere itxaropenez betea, bizirik gelditu zirenei uztean.

Lehenengoa Antonio Machado izan zen, 1939an, hil aurretikoan, frankismotik ihesi zegoela idatzi baitzuen: “Errealitatean, lehenari buruz barrenean generamana zer zen jakiteko asmoz gogoeta egiten dugunean, ez da zaila aurkitzea bertan itxaropen-mordo bat —loritu ez direnak, baina huts ere egin ez direnak—, azken finean benetako iragarpen-gaia den etorkizun bat”. Mota horretako aurkikundeak egiteko ahalbidea ematen digun molde horretako historia, azken berrehun urteetan, Gibbonetik Douglas Northraino, idatzi denetik erabat ezberdina izan beharko da, berrehun urte horietakoan gutzia gertatu baita halabeharrez, ezinbestez.

Poeta andaluziarra itzali zen lekutik guttiz hur hurrengo urtean hil zen Walter Benjamin faxismoaren beste iheslari bat, ikusmolde lineal eta sinplista horrek zekartzan kalteez kontura gaitzen saiatu zen. Faxismoaren aurrean hartutako jarreraren kasu konkretuan aipatzen zuen jarrera horrek bera eroan zuela faxismoa ikustera gauza gaitzesgarri eta izugarri bat legez, aurrerakuntzarekin bateraezina zena eta ez garai bateko eta zertzelada batzuen fruitu logikoa eta naturala (gaur egun egiazta dezakegun legez, zeren gure artean sortzen ari baita eta

ez baikara eskandalizatzen bere “larregikeriengatik” baino). Baina, batez ere, akats beraren beste ondorio batez, ezkerren eta langile-mugimenduaren gaur egungo nahasmendua argitzen duenaz hain zuzen, ohartarazten zigun; hau da, uste izatea historiaren indarrak ezkerren eta langileen alde zeudela eta, beraz, —lehenago edo geroago, baina ziur— garaipena emango ziela.

Historialariek irakurri zituzten aholku horiek eta antzeko beste batzuk —eta erabili ere egin zituzten aipamen apaingarriak beren obretan egiteko—, baina planteatzen zituzten sakoneko arazoez jabetzeko inolako gogorik barik. Eta gaurko egoerak berretsi dituenen eta historialari haien interpretazio-trikimailuak hankaz gora jarri, ihes egin diote errealitateari aurre egiteari eta hitzaldiaren gainean hitzaldiak egiten dedikatu dira gizakiez arduratzea baino erosoagoa baita hitzez arduratzea. Gaur egungo historialari askok konpromisozko arazoei ihes egiteko moduak, hau da, akademikideen tribuari berari baino interesatzen ez zaizkion arazoak eztabaidatzen diren liburuen munduan sartuta aritzeak, frogatzen du noraino dagoen indarrean Kantek 1766an idatzi zuen hura: “Unibertsitateetako berriketa metodikoa sarri ez da besterik ebazten zaila den arazo bat semantika aldakor batez baliatuta saihesteko ituna baino”. Edo deserosoa den arazoa saihestekoa.

Gure kultura harrapaturik daukaten ispilu deformagarrien gale-riatik irten behar dugu. Orduantxe bakarrik hasi ahal izango gara giza elkarteak aztertzen “munduaren liburu handian” —gure kasuan “bizitzaren liburu handia” izango den horretan— eta orduantxe hasiko gara, orobat, aldakuntza bakoitza hobekuntza legez eta etapa berri bakoitza aurrerakuntza legez mekanikoki interpretatzen duen historiaren ibilbidearen ikusmolde lineal hori desarmatzen.

Orduantxe jarri ahal izango dugu horren ordez zer hauen artikulazio konplexua aztertzeke gai den beste bat, hots, elkartzen, alden-tzen eta gurutzatzen diren ibilbide ezberdinena, bide posible ezber-dinen artean hautatzeko aukera egonik gizon eta emakumeen

gehiengoaren ongizate-terminoetan onena zen bidea barik ezartzeko behar ziren konbentzitzeko gaitasuna eta zapaltzeko indarra izan zuten taldeei komeni zitzairen bidea aukeratu den bidegurutzeara (gaur ere, krisiari aurre egiteko proposatzen dizkiguten baliabideekin gertatzen ari den moduan).

Alderdi askotako historia horrek legez unibertsala izateko helburua ukan ahal izango du eta europar kulturaren beraren aniztasuna ere itzuli ahal izango digu. Izaki biziei dagokienez, etorkizunean garrantzi handikoa gerta daitekeen genetika-emari baten aberastasuna galtzeko arriskuari buruz hitz egiten baldin badugu, zergatik aplikatu ez kulturei irizpide bera? “Modernizazioak”, bere asimilazio- eta uniformetasun-programarekin, herritarren, baserritarren eta hiritarren komunitate-kulturen aberastasunaren zati handi bat suntsitu du. Horietatik bizirik irautea lortu duen apurra masen komunikabideen ekintza berdintzaileak deuseztatu du praktikan.

Konbentzitu behar gara begi-bistakoa dela, duela berrehun eta berrogeita hamar urte “argien mendean” hasi zen programa eraberritzailea agortzetik hur dagoela, ez bakarrik ekonomiari buruzko promesei dagokienetan, baizik eta baita zibilizazio-proiektua denez ere, edo, behintzat, horrela dirudi “gerizen mende honen” amaieratik begiratuta, hau da, gerra, pertsekuzio eta genozidio bakoitzeko giza historiaren aurreko edozein arotan eman diren baino heriotza askoz gehiago ikusi duen mendetik begiratuta (eta oraindik, madarikatuak, jo eta ke jarraitzen du bide beretik).

Gauzak ikusteko eta ulertzeko era aldatzea ez da erraza izango. Ez dirudi gure gotorlekuaren zaintzaileak masa plebeio beldurgarriengan daukaten kontrola galtzeko arriskuan jarriko dituzten aldakuntzak onartzeko prest egongo direnik; beraz, aurretik ikus daiteke azken-raino defendatuko dutela beren feudoa eta atxikimendua betiko espedienteaz baliatuta indartuko dutela, hau da, haserrearen errua etsaiari botata, eta etsai hori gaur, itxura batean, gotorlekuan immigrante gisa kokatu den, edo kokatu nahi duen, eta geure bizi-mailara heldu gura

onartezinarekin gure oparotasuna arriskuan jartzen duen Europatik kanpoko da.

Bruno Bettelheimek hil baino zerbait lehentxeago gogoeta egiten zuen juduen dramari buruz, “ghetto-pentsamolde harekin” beren buruen sarraskia erraztu baitzuten, eta ohartarazi zigun: “Mendebaldeko munduak berak ere ghetto-filosofia dauka, munduko gainerakoen artean zer gertatzen ari den ez duelako jakin nahi, ez duelako ulertu gura. Kontu handia ez badaukagu, Mendebaldeko mundu zuria, gizadiaren baitan gutxiengoa, bere ghettoan harresituko da”. Eta nik gehituko nuke “eta horrekin bere buruaren sarraskia prestatuko du”.

Arazoa ez da bakarrik harresiak zanpatu eta mugatu egiten dituela bere atzean babesten direnak, baizik eta bere defentsa-erabilgarritasuna ere eskasa dela. Gizakiaren eraikuntza-obra handiena, planetatik kanpoko begirale batek bere begiekin bereiz lezakeena, Txinako harresi handia da. Baina gauza jakina da harresi hura sistema oso baten zati bat baino ez zela izan eta sistema horren funtsezko elementua harresiaren beste aldean zeuden biztanleekin egiten ziren itunak zirela. Baliagarritasun unibertsala duela dirudien “historiaren ikasbide” gutxietariko bat honako hau da, hots, harresi batek ez duela talde bat betiraunean babesten mehatxatzen duten inbaditzaileen-gandik, baldin nolabaiteko itunen bat beraiekin egitea lortzen ez badu.

Jakin behar dugun lehenengo gauza da gure arazoak eta mundu azpigaratuarenak elkarrekin batera konpondu behar direla. Horma ostean ezkututzen lehiatzen baldin bagara, barruko eta kanpoko erasotzaileen eskuetan galduko gara. Orduan, europarrak eta beren zibilizazioa desagertuko lirateke, ingurune aldakorrera egokitzeko gaitasuna galdu duten erkidego guztiak desagertu diren modu berean. Hori gertatzen baldin bada, gizakiaren historiaren kapitulu bat amaituko da eta beste bat hasiko.

Aipamen bibliografiko nagusiak

Lehenengo kapitulua. *Ispilu barbaroa*

Munduaren irudi geografikoari buruz esaten dena James S. Rommen *The edges of the Earth in ancient thought*, Princeton, University Press, 1992 lanetik hartu dut. Ozeano «circumiatrator», Avienoren *Ora maritima*, lanetik, berset 390-391. Gizaki europarraren jatorriari buruzkoa, Christopher Stringer eta Clive Gamble, *En busca de los neandertales*, Bartzelona, Crítica, 1996 lanetik eta Luigi Luca eta Francesco Cavalli-Sforza, *¿Quiénes somos?*, Bartzelona, Crítica, 1994. “Gure zibilizazioaren” jatorrien ikuspegia, Charles Keith Maisels, *The emergence of civilization*, Londres, Routledge, 1993 lanetik (edizio originala 1990ekoa da; aurrerantzean datu hori erabilitako edizioaren dataren ostean jarritako parentesi batean adieraziko da). “Etxekotzearena” Jan Hodder, *The domestication of Europe*, Oxford, Blackwell, 1990, lanetik eta nekazaritzaren hedapenaren datazio «genetikoa», A. J. Ammerman eta L. L. Cavalli-Sforza, *The neolithic transition and the genetics of populations in Europe*, Princeton, University Press, 1984 lanetik. “Persiarren arriskuari” buruzko aipamena Giuseppe Nencirena da R. Bianchi Bandinelli, *Historia y civilización de los griegos*, III, Bartzelona, Icaria, 1981, 41.-45. orrialdeetik hartua; Tuzididesena, *Historia de la guerra del Peloponeso*, 1, 3-3tik, eta Herodotorenak, *Historias*, V, 78 eta 92, eta VIII, 77tik. Barbaroaren gaiari eta V. mendeko literaturari buruz Edith Hall, *Inventing the Barbarian. Greek self-definition through tragedy*, Oxford, Clarendon Press, 1989ri jarraitu diot. Hurrengo aipamenak Euripidesena, *Las bacantes*, berset. 1354-1355, eta Aristotelesena dira, *Política*, 1, II, 13. Arnaldo Momiglianoren aipamena *Filippo il Macedone*, Milan, Guerini, 1987 (1934), 170. orrialdeetik hartua da. Askatasun greziarraren desmitifikazioa Pierre Grimal, *Les erreurs de la liberté*, Paris, Les Belles Lettres, 1990ean oinarritzen da (10.-11. orrialdeetako aipamena). Soloni buruzko testua Plutarkorena da, *Solon*, 19. Claude Mosseren aipamenak jarraitzen dio, *Historia de una democracia: Atenas*, Madril, Akal, 1981, 140. orrialdea. Hurrengo pasarteak Ste. Croixen G.E.M.n oinarritzen dira batez ere, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Bartzelona, Crítica, 1988, 352.-382. eta 606.-633. orrialdeak, eta Momiglianoren

Filippo il Macedone lanean (199. orrialdea). Demostenesen aipamen bat ere badago, *Olínticas*, III, 10. Europaren mitoari buruz, Ovidio, *Metamorphoseon*, II, 833-875, eta VIII, 23. Pierre Chuvin, *La mythologie grecque. Du premier homme a l'apothéose d'Heraklès*, Paris, Fayard, 1992 (ikus 53. orrialdea). Kristo aurreko XII. mendeko krisiari buruz, W. A. Ward eta M. S. Joukowsky, ed., *The crisis years: the 12th century B.C.*, Dubuque, Iowa, Kendall/Hunt, 1992, bereziki J. D. Muhlyren sintesia (10.-26. orrialdeak). Oraintsuko interpretazio militar bat Robert Drewsen dago, *The end of the bronze age. Changes in warfare and the castastrophe ca. 1200 BC*, Princeton, University Press, 1993. Eskrituraren sorrerari buruz, Denise Schmandt-Besserat, *Before Writing*, Austin, University of Texas Press, 1992, 2 bol., eta Hans J. Nissen, «The context of the emergence of writing in Mesopotamia and Iran», John Curtis, ed., *Early Mesopotamia and Iran. Contact and conflict c. 3500-1600 B.C.*, Londres, British Museum Press, 1993, 54.-71. orrialdeak. Kretari buruzko esaldia Y. V. Andreyevena da eta I. M. Diakonoff, ed., *Early antiquity*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 (309 .orrialdean) dator. Etruskoei dagozkiena, Massimo Pallottinorena da *Les etrusques et l'Europe* talde bolumenean, Paris, Éditions de la Réunion des Musées Nationaux, 1992 (33. orrialdea). Kartagokoen kulturari buruz, M'hamed Hassine Fantar, *Carthage, approche d'une civilisation*, Tunisia, Alif, 1993, I, 263.-265. orrialdeak, eta II, 144.-174. eta 361.-363. Alexandrori eta bere jarraitzaileei buruz Peter Green erabili dut, *Alexander of Macedon, 356-323 RC*, Berkeley, University of California Press, 1991 eta, bereziki, *Alexander to Actium*, Londres, Thames and Hudson, 1990 (156. orrialdeko aipamena). Plutarkoren testua, *Sobre la fortuna o la virtud de Alejandro (Moralia)*, 1, 6(329). Inperioko egitura politikoari eta errealtateari buruz laguntza berezia eman didate Fergus Millarek, *The emperor in the Roman world*, Londres, Duckworth, 1992; eta, bereziki, *The roman Near East. 31 BC-AD 337*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993; Andrew Lintott, *Imperium Romanum: politics and administration*, Londres, Routledge, 1993 (54. orrialdeko aipamen bat), David Braund, ed., *The administration of the Roman empire*, Exeter, University Press of Exeter, 1993, eta Benjamin Isaac, *The limits of empire. The Roman army in the east*, Oxford, Clarendon Press, 1993 (395. orrialdeko aipamena). Erljioari buruz asko hartu dut Mary Beard eta J. Northen liburu bikainetik, ed., *Pagan priests*, Londres, Duckworth, 1990 (batez ere, Richard Gordonen lanetik, 201.-231. orrialdeak). Plinioren aipamena, *Historia natural*, III, 1, 3-5 lanetik; Ovidioren, *Epistulae ex Ponto*, I, 3, 49tik. Barbaroei buruzko esaldiak asko zor dizkiet Malcolm Toddi, *The early Germans*, Oxford, Blackwell, 1992; John Matthews, *The*

Roman Empire of Ammianus, Londres, Duckworth, 1989; W. Goffarti, *Barbarians and Romans. A.D. 418-584. The techniques of accommodation*, Princeton, University Press, 1980; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and bishops*, Oxford, Clarendon Press, 1992; Peter Heather, *Goths and Romans, 332-489*, Oxford, Clarendon Press, 1991, etab. C. M. Wellsen aipamen bat, *The German policy of Augustus. An examination of the archaeological evidence*, Oxford, Clarendon Press, 1972, 31. orrialdea. Testu klasikoak hurrengoak dira: Liviorena, *Historia de Roma*, V, 41; Polibiorena, *Historia*, II, 17; Tazitorea, *Germania*, IV; Procopio erabili dut D. Roquesen itzulpen frantsesaz baliatuta, *La guerre contre les vandales*, Paris, Les Belles Lettres, 1990, 30. orrialdea. Casiodororen aipamenak —Atilaren armadari buruzko esplizitua eta inplizitu bat— Jordanesek bere galdutako *Historia gothorum* liburutik egin zuen sintesikoak dira. Inperioaren erorketari buruz, 5. orrialdea, Barnwell, *Emperors, prefects and kings. The Roman wast, 395-565*, Londres, Duckworth, 1992; Averil Cameron, *The Mediterranean world in late antiquity AD 395-600*, Londres, Routledge, 1993; Jean Durliat, *Les finances publiques de Diocletien aux Carolingiens, 284-889*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1990; Joseph A. Ihinter, *The collapse of complex societies*, Cambridge, University Press, 1988; Ramsay Macmullen, *Corruption and the decline of Rome*, New Haven, Yale University Press, 1988; Georges Depeyrot, *Crises et inflation entre antiquité et Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1991, eta Santo Mazzarinoren azken orrialde zuhurrak, *L'impero romano*, Bari, Laterza, 1980, III, 812.-815. orrialdeak. Rostovtseffen testuak, bere *Histoire économique et sociale de l'Empire Romain* lanekoak dira, Paris, Robert Laffont, 1988 (393.-400. orrialdeak).

Bigarren kapitulua. *Ispilu kristaua*

Kristautasunaren sorrerari buruzko pasarteak asko zor dizkiet John Dominic Crossan, *El Jesús de la historia*, Bartzelona, Crítica, 2000; Millaren aipatu liburuari, *The roman Near East, 337.-351. orrialdeak*; Marie-Françoise Baslezi, *Saint Paul*, Paris, Fayard, 1991; Herbert Grundmanni, «Oportet et haereses esse. Il problema dell'eresia rispecchiato nell'esegesi biblica medievale», Ovidio Capitanin, ed., *L'eresia medievale*, Bolonia, II Mu-lino, 1971, 23.-60. orrialdeak; Peter Browni, *The body and society. Men, women and sexual renunciation in early Christianity*, Londres, Faber and Faber, 1990 (435. orrialdeko aipamen bat). Lehenengo kristauen itxaropen apokaliptikoei buruz, Norman Cohn,

Cosmos, chaos and the world to come, New Haven, Yale University Press, 1993, 194.-219. orrialdeak, eta *Apocalissi aprocrife*, ed.: A. M. di Nola, Parma, Guanda, 1978. Minucio Felixen aipamena *Octavius Irena* da. Manikeismoari buruz, S. N. C. Lieu, *Manichaeism in the later Roman empire and medieval China*, Manchester, University Press, 1985. James A. Brundagen, *Law, sex and christian society in medieval Europe*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987 lanean, sexuari buruzko literatura patrisitikoaren aipamenak daude. Konstantinori dagokionean Santo Mazzarinori jarraitzen diot, *L'impero romano*, Bari, Laterza, 1980, III, 651.-751. orrialdeak, eta ideia batzuk hauengandik hartu ditut: A. H. M. Jonesengandik, *Constantine and the conversion of Europe*, Toronto, Medieval Academy of America, 1978 (1948); Paul Keresztesengandik, *Imperial Rome and the Christians from the Severi to Constantine the Great*, II, Lanham, University Press of America, 1989; Antonio Fontánengandik, «La revolución de Constantino», J. M. Candau *et al.*, ed.en, *La conversión de Roma. Cristianismo Y paganismo*, Madril, Ediciones Clásicas, 1990, 107.-150. orrialdeak; Garth Fowdenengandik, *Empire to Commonwealth. Consequences of monotheism in late antiquity*, Princeton, University Press, 1993 (hemendik beste puntu askotarako elementuak ere hartu ditut), etab. Enperadoreek Elizari egindako opariei buruz, Georges Depuyrot, *Crisis e inflación entre la Antigüedad y la Edad Media*, Bartzelona, Crítica, 1996. Hobbesen aipamena, *Leviathan*, IV, 47. kap. Heresiaren irudiaren eraketari buruz, Norman Coxa, *Europe's inner demons. The demonization of christians in medieval Europe*, Londres, Pimlico, 1993, 35.-50. orrialdeak eta *passim*. Jesusekin egindako planteamendu dualistei buruz, jadanik aipaturiko Cohnen beraren liburua, *Cesmos, chaos and the world to come*. Malcolm Lambert, *Medieval heresy*, Londres, Edward Arnold, 1977 (7. orrialdeko aipamena). Kristandadearen eraketari buruzko historiarako Judith Herrin, *The formation of Christendom*, Oxford, Blackwell, 1987 (59. orrialdeko hitzez-hitzezko aipamen bat); Robert Markus, *The end of ancient Christianity*, Cambridge, University Press, 1990; Pierre Chuvin, *Chronique des derniers païens*, Paris, Fayard/Les Belles Lettres, 1990; Peter Brown, *Power and persuasion in late antiquity. Towards a Christian empire*, Madison, University of Wisconsin Press, 1992 (102.-117. orrialdeak bereziki). Julianoren garaiko Alexandriari dagokiona Amiano Marcellinorengandik hartu dut, *Historia del Imperio romano*, XXII. Filosofo paganoen ihesaldiari buruz, Michel Tardieu, *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, Lovaina-Paris, Peeters, s. a. (c. 1989). Kristautasuna Inperioko erlijio egiteko saiakerari buruzko albistea, *Historia Augusta* lanean, Alexandro Severo, 43, 6. Denboraren kristau zentzuari

buruz, Jacques Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madril, Taurus, 1983, eta D. S. Milo, *Trahir le temps (histoire)*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, 101.-127. orrialdeak. Priscilianori buruz, María Victoria Escribano, «Herejía y poder en el siglo IV», Candau *et al* ed.en., *La conversión de Roma*, 151.-189. orrialdeak; Heary Chadwick, *Prisciliano de Ávila*, Madril, Espasa-Calpe, 1978, eta L. A. García Moreno, «Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua», F. J. Lomas eta D. Devoes, ed.en., *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*, Cádiz, Unibertsitatea, 1992, 135.-158. orrialdeak. Martín de Braga aipatzen dut *Sermón contra las supersticiones rurales* lanaren edizio elebidunagatik, Bartzelona, El Albir, 1981 (43. orrialdea). Arleseko san Zesarioren sermoia Dag Norbergen dator, *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris, Picard, 1980, 93.-104. orrialdeak. Aipatzen den kristautasunaren interpretaioa Valerie I. J. Flintena da, *The rise of magic in early medieval Europe*, Oxford, Clarendon Press, 1991 (nahiz eta hain berria ez den, ikus J. B. Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 1988 — 1972 —, 45.-62. orrialdeak). A. Gurevichen aipamenak *Le categorie della cultura medievale* lanetik hartu ditut, Turin, Einaudi, 1983, 310. orrialdea. Plethónenak, *Tlatado de las leyes* lanetik, 1, 4. Patriarka sultanak izendatzeari buruz, Nicholas lorga, *Byzance après Byzance*, Paris, Balland, 1992, 84.-86. orrialdeak.

Hirugarren kapitulua. *Ispilu feudala*

Erdi Aroaren eta Errenazimentuaren definizioei dagokienez, Jacques Heers, *La invención de la Edad Media*, Bartzelona, Crítica, 1995; Alain de Libera, *Penser au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1991, 33.-38. orrialdeak; Lucien Febvre, *Michelet et la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1992, eta Jacques Le Goff, «Las Edades Medias de Michelet», *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval* lanean, Madril, Taurus, 1983, 19.-44. orrialdeak. Erdi Aroan barbaro hitza erabiltzeari buruz, Armo Borst, *Medieval worlds. Barbarians heretics and artists*, Cambridge, Polity Press, 1991, 3.-13. orrialdeak. “Erromatarren osteko” lehenengo mendeetako iraunkortasunari eta Europa barbaroaren eboluzioari buruz, Klaus Randsborg, *The first millenium A.D. in Europe and the Mediterranean*, Cambridge, University Press, 1991, *passim*; D. Austin eta L. Alcock, ed., *From the Baltic to the Black Sea. Studies in medieval archaeology*, Londres, Unwin Hyman, 1990; Richard Holtan aipamen bat, *The mills of medieval*

England, Oxford, Blackwell, 1988 (2. orrialdea). Richard Hodges, *Dark age economics. The origins of towns and trade, A.D. 600-1000*, Londres, Duckworth, 1989, eta *The Anglo-saxon achievement*, Londres, Duckworth, 1989. J. Haywood, *Dark age naval power*, Londres, Routledge, 1991, etab. Frantziaren Troiako jatorriei buruz, Colette Beaume, *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1993 (1985), 25.-74. orrialdeak. Bedaren aipamen bat dago, *Historia del pueblo e iglesia de Inglaterra*, 16. kapitulua. Talde bolumena: *Les Vikings... Les Scandinaves et l'Europe 800-1200*, Paris, AFAA, 1992; Lotte Hedeager, *Iron-age societies*, Oxford, Blackwell, 1992; Helen Clarke eta Bjorn Ambrosian, *Towns in the viking age*, Leicester, University Press, 1991; R. Boyer, ed., *Les vikings et leur civilisation: problèmes actuels*, Paris-Haga, Mouton, 1976 (batez ere 211.-240. orrialdeak). Klovisek Tourseko Gregorio kontsultzat hartzen du, *Historiae francorum*, II, 38. Snorri Sturluson, *Edda menor*, Madril, Alianza, 1984, 26.-27. orrialdeak. «Artorius es un nombre de familia romano», John Morris, *The age of Arthur. A history of the British Isles from 350 to 650*, Londres, Weidenfeld, 1993 (1973), 95. orrialdea. *Anales de Fulda* aipatzen dut Timothy Reuterek egindako itzulpenagatik, *The Annals of Fulda*, Manchester, University Press, 1992 (37. orrialdeko aipamena). Kultura Letratuari buruz, Rosamond McKitterick, ed., *The uses of literacy in early medieval Europe*, Cambridge, University Press, 1992; M. T. Clanchy, *From memory to written record. England 1066-1307*, Oxford, Blackwell, 1993; Pierre Riché, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1979, eta Erich Auerbach, *Literary language and its public in late antiquity and in the Middle Ages*, Princeton, University Press, 1993 (1958) (121. orrialdeko aipamena); V. H. Galbraith, «The literacy of the medieval English kings», *Kings and chroniclers* lanean, Londres, Hambledon Press, 1982. Tourseko Gregorioren aipamena, *Historiae francorum*, V, 44; kultura karolingioari buruz, Rosamond McKitterick, ed., *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge, University Press, 1994; Karlomag-nori buruzko aipamenak Eginardok idatzitako bizitzakoak dira, eta san Bonifacioi buruzkoa, R. R. Bolgarena, *The classical heritage and its beneficiaries*, Cambridge, University Press, 1977, 106. orrialdea. Mary Carruthers, *The book of memory. A study of memory in medieval culture*, Cambridge, University Press, 1990. Joachim Bumke, *Courtly culture. Literature and society in the high Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 1991 (ikus batez ere 14.-16. orrialdeak). Eskandinaviarren kristautzeari buruz esaten dena Olaf Olsenen, «Le christianisme et les églises» lanetik hartu da, *Les Vikingsen*, 152.-161. orrialdeak (aipamena 155. orrialdekoa da), eta Gwyn Jonesen, *A history of the vikings*

lanetik, Oxford, University Press, 1973, 285.-288. orrialdeak (gehi R. G. Pooleren aipamen bat, *Viking poems on war and peace*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, 26. orrialdea). Klovisen konbertsioa, Patrick J. Geary, *Le monde mérovingien*, Paris, Flammarion, 1989, 106.-108. orrialdeak. Herri baltikoen kristautzea Eric Christiansenetik aurrera azaltzen da, *Le crociate del nord. Il Baltico e la frontiera cattolica, 1100-1525*, Bolonia, Il Mulino, 1983 (119. orrialdeko aipamena). Bulgariarrei eta eslaviarrei dagokiena, Francis Contetik, *Gli slavi. La civiltà dell'Europa centrale e orientale*, Turín, Einaudi, 1991, *passim*; John V. A. Finetik, *The early medieval Balkans. A critical survey from the sixth to the late twelfth century*, Anis Arbor, University of Michigan Press, 1983, 113.-131. orrialdeak; Ibn Fadlan, *Voyage chez les Bulgares de la Volga*, Paris, Sindbad, 1988 (73. orrialdeko aipamena); César E. Dubler, *Abu Hamid el granadino y su relación de viaje por tierras eurasiáticas*, Madril, Maestre, 1953 (54.-55. orrialdeetako aipamena). Islamiarren kultura-ekarpenei buruz, Franz Rosenthal, *The classical heritage in Islam*, Londres, Routledge, 1992; Bernard Lewis, «Translation from arabic», *Islam and the westen*, Nueva York, Oxford University Press, 1993, 61.-71. orrialdeak (61. orrialdeko aipamena); Andrew M. Watson, *Agricultural innovation in the early islamic world*, Cambridge, University Press, 1983; Donald Hill, *A history of engineering in classical and medieval times*, Londres, Croom Helm, 1984; Ahmad Y. al-Hassan eta D. R. Hill, *Islamic technology. An illustrated history*, Cambridge, University Press/Unesco, 1988; J. M. Millas Vallicrosa, *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval*, Bartzelona, Edicions Científiques Catalanes, 1983; Said al-Andalusi, *Science in the medieval world. Book of the categories of nations*, Austin, University of Texas Press, 1991 (11. eta 32. orrialdeetako aipamenak). Aipatu zientzilaria J. D. Barrow da, *La trama oculta del universo: contar, pensar y existir*, Bartzelona, Crítica, 1996. Biztanleriaren eboluzioa eta bere “erregionalizatzea” C. M. Evedy eta R. Jonesena da *Atlas of World population history*, Londres, Allen Lane, 1978; J. Cox Russell, *Medieval regions and their cities*, Newton Abbott, David and Charles, 1972, eta Paul Bairoch, *De Jéricho à Mexico. Villes et économie dans l'histoire*, Paris, Gallimard, 1985 (konparatutako estimazioen taula 668. orrialden). Merkataritzaren gehikuntzari buruz, R. S. López, *La revolución comercial en la Europa medieval*, Bartzelona El Albir, 1981, eta aldaketa teknologikorako, Lynn White, Jr., *Medieval religion and technology*, Berkeley, University of California Press, 1986 (1978), eta Arnold Pacey, *The maze of ingenuity. Ideas and idealism in the development of technology*, Cambridge, Mass., The M.I.T. Press, 1992. Hazkunde

ekonomikoaren izaera “harrigarria” Alexander Murrayrengandik dator, *Razón y sociedad en la Edad Media*, Madril, Taurus, 1982, 63. orrialdea. R. L. Benson et al., ed., *Renaissance and renewal in the twelfth century*, Toronto, University of Toronto Press, 1991. Aurrikundearen hori aipatu Lynn White Jren liburukoa da, 219. orrialdea. Feudalismoaren jaiotzari buruzko pasarteak Georges Dubyn oinarritzen dira, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978 (gaztelaniazko itzulpena dago: *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Bartzelona, Ediciones Petrel, 1980), eta *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région maconnaise*, Paris, École Pratique des Hautes Etudes, 1971 (aipamena 481. orrialdean); Pierre Bonnassie et al., *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo*, Bartzelona, Crítica, 1984; Pierre Toubert, *Castillos, señores y campesinos en la Italia medieval*, Bartzelona, Crítica, 1990; Paul Freedman, *The origins of peasant servitude in medieval Catalonia*, Cambridge, University Press, 1991, etab. Xakearen ikuspegi “bitarra” Jacques de Cessolesena da, *Liber de moribus hominum (c. 1300)*, 1902an inprimatutako XV mendeko bertsiokatalan batez baliatu zen. Ikuspegi «iraultzailea» Guy Boisena da, *La revolución del año mil*, Bartzelona, Crítica, 1991, 158.-160. orrialdeetako hitzez-hitzeko aipamenekin. Aurrerako azaltzen den ñabartuena, Lluís To Figuerasena, *El monestir de Santa Maria de Cervià i la pagesia: una anàlisi local del canvi feudal*, Bartzelona, Fundació Vives i Casajuana, 1991. Zalduneriari buruz esaten denean, datuak eta ideiak hartu dira Jean Florirengandik, *L'essor de la chevalerie, XI-XII^e siècles*, Ginebra, Droz, 1986; Maurice Keen, *Chivalry*, New Haven, Yale University Press, 1984; Bernard S. Bachrach eta Rosemary Ascherlen lanak, H. Chickering eta T. H. Seiler, ed., *The study of chivalry. Resources and approaches*, Kalamazoo, Western Michigan Publications, 1988; Hans Delbruck, *Medieval warfare (History of the art of war, III)*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1990; Jim Bradbury, *The medieval siege*, Woodbridge, The Boydell Press, 1992 (William de Malmesburyren *Historia Novella* liburuko testu bat hartu da 76. orrialdean, eta 71. orrialdeko aipamen bat egiten da). Gregorio VIIIri buruz, «erreforma gregorianoan» eta aitasantutzaren finkapenean batez ere Gerd Tellenbachi jarraitu diot, *The church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, Cambridge, University Press, 1993; I. S. Robinson, *The Papacy, 1073-1198. Continuity and innovation*, Cambridge, University Press, 1990, eta Colin Morris, *The papal monarchy. The western church from 1050 to 1250*, Oxford, Clarendon Press, 1991. Sexuaren eta familiaren aurreko jarrerei buruz esaten dena Georges Dubyengan, *Le chevalier, la femme et le prêtre: le mariage dans la France féodale*, Paris, 1981; Jean-Louis Flandrin,

Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale, VI-XI^e siècles, Paris, Seuil, 1983, etab. «Jainkoaren bakeari» buruz, Thomas Head eta Richard Landes, ed., *The Peace of God. Social violence and religious response in France around the year 1000*, Ithaca, Cornell University Press, 1992. Aipatzen dudan irudi berritzailea aurkitzen da, adibidez, jadanik aipatutako Richard Hodgesen liburuan, *Dark age economics. The origins of towns and trade, A.D. 600-1000*. Goi Erdi Aroko nekazaritza-hazkundeari buruz, talde-bolumena *La croissance agricole du haut Moyen Âge. Chronologie, modalité géographique*, Auch, Centre culturel de l'abbaye de Flaran, 1990 (Flaran, 10). Laborantza era berriei eta baserritarren talde-altolakundearekiko harremanei buruz, J. Guilaine, ed., *Pour une archéologie agraire*, Paris, Armand Colin, 1991; John Langdon, *Horses, oxen and technological innovation*, Cambridge, University Press, 1986; Werner Rösener, *Los campesinos en la Edad Media*, Bartzelona, Crítica, 1990, 60.-80. orrialdeak; Richard C. Hoffmann, «Medieval origins of the common fields», W. N. Parker eta E. L. Jones, ed., *European peasants and their markets*, Princeton, University Press, 1975, 23.-71. orrialdeak; Leopold Genicot, *Comunidades rurales en el Occidente medieval*, Bartzelona, Crítica, 1993; A. Guarducci, ed., *Agricoltura e trasformazione dell'ambiente, secoli XIII-XVIII*, Prato, Istituto Datini, 1984, eta *Forme ed evoluzione del lavoro in Europa: XII-XVIII secc.*, Florencia, Le Monnier, 1991, 41.-53. orrialdeak. Eta Eric Kerridgeren liburu garrantzitsua, nahiz eta eztabaidagarria, *The common fields of England*, Manchester, University Press, 1992, honek uste du sistema hori hartzea “mendebaldeko munduaren historiako gertaera garrantzitsunetako bat” izan zela (128. orrialdea). Europa barbaroko hiriei buruz, B. Cunliffe, *Greeks, Romans and Barbarians. Spheres of interaction*, Londres, B. T. Batsford, 1988; Peter Sawyer, «Early fairs and markets in England and Scandinavia», B. L. Anderson eta A. J. H. Latham, ed., *The market in history*, Londres, Croom Helm, 1986, 59.-77. orrialdeak; K. Randsborg, *The first millenium A.D.*, 82.-119. orrialdeak; Nikolai Todorov, *The Balkan city, 1400-1900*, Seattle, University of Washington Press, 1983. Milagarren urte inguruko Europako hiriei buruzko irizpenak Paul Bairoch, J. Batou eta P. Châvreren datuetatik abiatuta egin ditut, *La population des viles européennes de 800 à 1850*, Ginebra, Droz, 1988. Ikus Russellen aipatu liburuko 235. orrialdeko laukia, *Medieval regions and their cities*. Philip D. Curtin, *Cross cultural trade in world history*, Cambridge, University Press, 1984 (8.-9. orrialdeak). Aldi eta kultura ezberdinetako “hiri merkatuen” ikuspegi konparatua izateko, ikus Spiro Kostofen hilondoko liburua, *The city assembled. The elements of urban form through history*,

Londres, Thames and Hudson, 1992, 92.-102. orrialdeak. Asiako hiri portuei buruz, Frank Broeze, ed., *Brides of the sea. Port cities of Asia from the 16th-20th centuries*, Kensington, New South Wales University Press, 1989, eta Melakari buruz zehazki, Luis Filipe Ferreira Reis Thomaz, «The Malay sultanate of Melaka», A. Reid, ed., *Southeast Asia in the early modern era*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, 69.-90. orrialdeak. Azkenez, A. D. van der Woude *et al.*, *Urbanization in history. A process of dynamic interactions*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

Laugarren kapitulua. *Deabruaren ispilua*

R. I. Moorek "itxiera" europarraren ikuspegi bikain bat eskaintzen digu, *La formación de una sociedad represora*, Bartzelona, Crítica, 1989. Gurutzaden sorrerari buruz, Carl Erdmann, *The origin of the idea of Crusade*, Princeton, University Press, 1977; Jean Flon, «Une ou plusieurs 'première croisade'», *Revue Historique* aldizkarian, CCLXXXV, 1 (1991ko urtarrila-martxo), 3.-27. orrialdeak. Inkisizioari buruz erabiltzen dudana H. C. Lea, argitarpen frantsesean atera berri da, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Grenoble, Jérôme Millon, 1986-1990, 3 bolumen. Poitierseko borrokaren interpretazioa Bernard Lewisetik hartu dut, *The muslim discovery of Europe*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1982, 18.-20. orrialdeak (kapitulu honetan asko erabili dut liburu hori). Autore berarena da *Islam and the West*, Nueva York, Oxford University Press, 1993. Musulmanek kristautasunari buruz duten ideari dagokiona William Montgomery Wattenetik hartu dut, *Muslim-Christian encounters. Perceptions and misperceptions*, Londres, Routledge, 1991. Koranaren aipamenak hauek dira: VI, 85 (Jesus profeta denez), XXI, 91 (Mariaren birjintasuna) eta IX, 29 (kristauen eta juduen zerga-ordainketa). Arabiarrek duten munduari buruzko ikuspegia, Dolores Bramonen, *El mundo en el siglo XII: El tratado de al-Zuhri*, Sabadell, Ansa, 1991; Aziz al-Azmeh, «Barbarians in arab eyes», *Past and Present*, 134. zk. (1992), 3.-18. orrialdeak, eta subirano ezberdinen boterearen balorazioa, André Winken, *Al-Hind. The making of the Indo-islamic world. I. Early medieval India and the expansion of Islam, 7th-11th centuries*, Leiden, E. J. Brill, 1991, 226. orrialdea. Bidaiari musulmanen testigantzak Ibn Yubairetik hartu ditut, *A través del Oriente. El siglo XII ante los ojos. Rihla*, Bartzelona, Serbal, 1988 (376. orrialdearen aipamena); Ibn Battuta, *A través del Islam*, Madril, Editora Nacional, 1981 (442. orrialdearen aipamena), eta Ibn Jaldúnena, *Le voyage*

d'Occident et d'Orient, Abdesselam Cheddadiren ed., Paris, Sindbad, 1980. Europara datozen bidaiari musulmanen urritasuna, Lewis, *The muslim discovery of Europe*, 89.-133. orrialdeak; europarren zikinkeria hautemateari buruz, *ibid.*, 280.-281. orrialdeak. *Histoire anonyme de la Première Croisaderen* aipamena, L. Brehieren ed., Paris, Les Belles Lettres, 1964, 216.-217. orrialdeak. Nekazaritzaren iraultza, hirigintza eta kultura-garapena Andrew M. Watsonetik hartu dut, *Agricultural innovation in the early Islamic world*, Cambridge, University Press, 1983. Ehungintzari buruz, Maurice Lombarden hilondoko liburua, *Les textiles dans le monde musulman, VI^e-XII^e siècles*, Paris-Haga, Mouton, 1978. Kulturari buruz, M. J. L. Young, J. D. Latham eta R. B. Sergeant, ed., *Religion, learning and science in the Abbasid period*, Cambridge, University Press, 1990; A. A. Duri, *The rise of historical writing among the Arabs*, Princeton, University Press, 1983. Ibn Jaldúnen aipamena, *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*, V. Monteilen itzulpena, Paris, Sindbad, 1978, 1, 69. orrialdea. Konkistari eta asimilazioari buruz, Maurice Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur*, Paris, Flammarion, 1971; Ira M. Lapidus, *A history of islamic societies*, Cambridge, University Press, 1988 (251. orrialdearen hitzez-hitzezko aipamena) eta, batez ere, Speros Vryonis, Jr., *The decline of medieval hellenism in Asia Minor and the process of islamization from the eleventh through the fifteenth century*, Berkeley, University of California Press, 1971, asko erabili baitut. Merkataritzaren historia batez ere Eliyahu Ashtoretik abiatuta berreraiki dut, *Levant trade in the later Middle Ages*, Princeton, University Press, 1983. Ibn Yubairen aipamena, *A través del Oriente*, 336. orrialdea. «Bizantziari» buruzko gogoetak A. P. Kazhdanen eta A. W. Epsteinen liburuan oinarritzen dira neurri handi batean, *Change in byzantine culture in the eleventh and twelfth centuries*, Berkeley, University of California Press, 1985. Condorceten aipamena *Almanach antisuperstitieux*tik hartua da, Paris, CNRS, 1992, 98. orrialdea (testua 1774 ingurukoa da). E.R.A. Sewteren aipamen bat ere badago, M. Psellusen bere itzulpenaren sarreratik hartua, *Fourteen byzantine rulers*, Harmondsworth, Penguin, 1966, 9. orrialdea. Kultura klasikoari buruz Europar dagoen ezjakintasuna Ernst Robert Curtiusetik hartua da, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Florentzia, La Nuova Italia, 1993 (1948), 447.-451. orrialdeak. Ekialdeko kristandadeari buruz, Denis Sinor, ed., *The Cambridge history of early inner Asia*, Cambridge, University Press, 1990, *passim* (266. orrialdeko aipamen bat); René Grousset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, Paris, Perrin, 1991 (1934-1936), III, 562.-727. orrialdeak; Garth Fowden, *Empire to commonwealth*, Princeton, University Press, 1993, eta batez ere Lev Gumileven liburu

bikaina, *La búsqueda de un reino imaginario. La leyenda del Preste Juan*, Barzelona, Crítica, 1994. *Historia secreta de los mongoles* Urgunge Ononen itzulpen ingelesean erabili dut (Leiden, E. J. Brill, 1990) eta 103ren aipamen bat egiten dut (33. orrialdea). Damaskoko sarrerakoa Lewisena da, *Islam and the west*, 51. orrialdea. Hurrengo pasarteek Colin Morrisen aipamenak dituzte, *The papal monarchy*, 339.-344. orrialdeak, eta Sophia Menacherenak, *The Vox Dei. Communication in the Middle Ages*, Nueva York, Oxford University Press, 1990. «Erreakzio folklorikoari» buruzko aipamena J. Le Goffen artikuluko da, «Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne», *Annales*, 22, 4. zk. (1967), 780.-791. orrialdeak. Hurrengoa Heinrich Fichtenaurena da, *Living in the tenth century. Mentalities and social orders*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, 303. orrialdea. Erdi Aroko heresiaren ikuspegi orokor on bat Malcolm Lambertek lor dezakegu, *Medieval heresy. Popular movements from Bogomil to Hus*, Londres, Edward Arnold, 1977, baina gaiari buruzko bibliografia guztiz zabala dago. Joaquín de Fioreri eta joakinismoari buruz batez ere Marjorie Reevesen lanak erabili ditut. Milurtekoari eta munduaren bukaerari buruz, Bernard McGinn, *Visions of the end. Apocalyptic traditions in the Middle Ages*, Nueva York, Columbia University Press, 1979. *Humiliati* eta waldetarrei buruz, Lester K. Little, *Religious poverty and the profit economy in medieval Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1978; Brenda Bolton, «Innocent III's treatment of the 'humiliati'», *Popular belief and practice* liburuan 73.-82. orrialdeak; Euan Cameron, *The reformation of the heretics. The waldenses of the Alps, 1480-1580*, Oxford, Clarendon Press, 1984; Norman Cohn, *Europe's inner demons*, Londres, Pimlico, 1993, 51.-61. orrialdeak. Guibert de Nogenten aipamenak bere oroitzapenetatik hartu ditut (III, 17. kapitulua), John F. Benton bertsioan, *Self and society in medieval France*, Toronto, University of Toronto Press, 1989, 212.-213. orrialdeak. Bogomilismoari, Dimitar Angelov, *Il bogomilismo. Un'eresia medievale bulgara*, Erroma, Bulzoni, 1979; Borislav Primov, *Les bougres*, Paris, Payot, 1975; Jordan Ivanov, *Livres et légendes bogomiles. Aux sources du catharisme*, Paris, Maisonneuve et Larosse, 1976 (1925). Beste munduari buruzko ideiei dagokienez, Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981 (gaztelaniako itzulpena dago: *El nacimiento del purgatorio*, Madril, Taurus, 1989). Katarismoari batez ere Jean Duvernoyren lanak erabili ditut, eta bereziki bere bi liburpen-bolumen bikainak *La religion des cathares* eta *L'histoire des cathares*, Toulouse, Privat, 1986, eta gainera *Les cathares en Languedoc*, Toulouse, Privat, 1989 (1968), eta bere *Inquisition à Pamiers*, Toulouse, Privat, 1986, 36., 61., 107. eta 126. orrial-

deetako hitzez-hitzezko aipamenekin. Elementu batzuk René Nellik prestatutako antologia elebidunetik hartu ditut, *Ecrivains anticonformistes du Moyen-Âge occitan. Hérétiques et politiques*, Paris, Phébus, 1977 (40. orrialdeko hitzez-hitzezko aipamen bat), eta *Cahiers de Fanjeaux*etako zenbait bolumenetik, bereziki 20. zenbakidunetik, *Effacement du catharisme? (XIIIe-XIVe s.)*, Toulouse, Privat, 1985. Erabili dut, halaber, Joseph R. Strayeren berrargitalpena ere, *The Albigensian crusade* (Carol Lansingen epilogo berri batekin), Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1992 (1971): 76. orrialdeko hitzez-hizezko aipamen bat egiten dut eta Lansingen testu bikaina asko erabili dut. *La chanson de la croisade albigeoiseren* aipamena, Paris, Librairie Générale Française, 1989, 536. orrialdekoa da. Martin Aurelí, *La vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIII^e siècle*, Paris, Aubier, 1989, 51.-58. orrialdeak eta *passim*. Peire Cardenalen aipamenak, baina ez bere interpretazioa, Martín de Riquerren hartu ditut, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, Bartzelona, Ariel, 1983, III, 1500.-1514. orrialdeak. Juduei buruz erabili dudana bibliografia zabaletik, hurrengo aipamenak egin ditut: Steven B. Bowman, *The Jews of Byzantium, 1204-1453*, Alabama, University of Alabama Press, 1985 (177. orrialdea); Jean Delumeau, *La peur en Occident*, Paris, Hachette, 1988 (359. orrialdea); Norman Roth, «Maimonides as Spaniard: national consciousness of a medieval jew», *Maimonides. Essays and texts, 850th anniversary*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1985, 139.-153. orrialdeak. Juduek lukurreru kristauekin izan zituzten auziak Luis Rubio Garcíaren lanean datoz, *Los judíos de Murcia en la baja Edad Media, 1350-1500*, Murtzia, Unibertsitatea, 1992, 46.-48. orrialdeak. Krimen erritualei buruz, R. Po-chia Hsia, *The myth of ritual murder*, New Haven, Yale University Press, 1988, eta *Trent 1475. Stories of a ritual murder*, New Haven, Yale University Press, 1992. Erdi Aroko eta Aro Modernoaren hasierako testuak ere erabili ditut, hala nola, Selomoh ibn Verga, *La vara de Yehudah*, Bartzelona, Riopiedras, 1991; Abraham ben David, *Sefer ha-Kabalah. Libro de la tradición*, Valentzia, Anubar, 1972; Sant Vicens Ferrer, *Sermons*, Bartzelona, Barcino, 1932-1988 (IIIko aipamen bat, 14. orrialdea).

Bosgarren kapitulua. *Nekazaritzaren ispilua*

Behe Erdi Aroko «krisiari» buruzko bibliografia praktikan besarkaezina da. Frantisek Grausen dauden bibliografia-gidak erabil daitezke, *Das Spätmittelalter*

als *Krisenzeit*, Praga, *Mediaevalia Bohemica*, I, 1, 1969; Ferdinand Seibt eta Winfried Eberhard, ed., *Europa 1400. La crisis de la baja Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1993, edo John Dayn, «Crises and trends in the late Middle Ages», *The medieval market economy* lanean, Oxford, Blackwell, 1987. Ausiàs Marchen aipamena, 6, 33-36 bertsoak. Izurriari buruz Jean Noël Birabenen funtsezko liburua aipatzea komeni da, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris-Haga, Mouton, 1975; baina literatura zabala dago. Villaniren aipamenak *Cronicakoak* dira. *Con le continuazioni di Matteo e Filippo*, ed. G. Aquilecchia, Turin, Einaudi, 1979, 287.-288. orrialdeak (lurrikarek buruzkoak) eta 196-198 eta 273-275 (finantza-krisiari buruzkoak). Gizartekrisiaren gaineko bibliografiari buruz egiten diren aipamenak Lauro Martinesenak dira, ed., *Violence and civil disorder in Italian cities, 1200-1500*, Berkeley, University of California Press, 1972 (351.-353. orrialdeak). *Potenzeen* gainean esaten dena Richard C. Trexlerretik hartu dut, *Public life in Renaissance Florence*, Ithaca, Cornell University Press, 1991 (1980), eta luxuzko eraikuntza eta kontsumoari buruzko gogoetak Richard A. Goldthwaitetik hartu ditut, *The building of Renaissance Florence. An economic and social history*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1990 (1980) eta 425. orrialdeko aipamen bat eginten dut. Ebanjelioko aipamena san Pedrorena da, Bigarren Gutuna, 13; Maquiavelorenak, *Istorie fiorentine* libro terzo, I. eta XIII. Savonarolaren idazkiak J. L. Fournel eta J. C. Zancaririk prestatutako itzulpen frantsesez baliatuta erabili ditut, *Savonarola, Sermons, écrits politiques et pièces du procès*, Paris, Seuil, 1993 (aipamena «Florentzia hiria gidatu eta gobernatzeko erari buruzko lokarriena» da, III, 1; argitalpen horretan 172. orrialdea). Ingalaterrari dagokionean asko zor diot Bruce M. S. Campbelli, ed., *Before the Black Death. Studies in the 'crisis' of the early fourteenth century*, Manchester, University Press, 1991; L. R. Poos, *A rural society after the Black Death. Essex, 1350-1525*, Cambridge, University Press, 1991; Christopher Dyer, *Lords and peasants in a changing society. The estates of the bishopric of Worcester 680-1540*, Cambridge, University Press, 1980, eta, oro har, hurrengo hauen lanei: R. H. Hilton eta A. R. Bridbury, N. Swanson, *Church and society in late medieval England*, Oxford, Blackwell, 1989; Mavis Mate, «The economic and social roots of medieval popular rebellion: Sussex in 1450-1451», *Economic History Review*, XLV, 4 (1992), 661.-676. orrialdeak. «Ehiza legeei» eta herri-matxinadeekiko harremanei buruz (lehenengoa 1389-1390koa da), R. B. Manning, *Hunters and poachers*, Oxford, Clarendon Press, 1993, 57.-58. orrialdeak. *Piers the Plowman*en aipamena hitzaurrekoa da, 67 b. (horrek ez du esan nahi poemak batzuek eratzikitzen ziz-

kioten asmoak zituenik). Hustarren iraultzari buruz, Joseph Macek, F. M. Bartos eta Frantisek Smahelen lanak (autore honena da gainera «The idea of nation in hussite Bohemia», *Historica*, 17 — 1969 —, 93.-197. orrialdeak); Stanislaw Bylina, «Le mouvement hussite devant les problèmes nationaux», D. Loades eta K. Walsh, ed., *Faith and identity: Christian political experience*, Oxford, Blackwell, 1990, 57.-67. orrialdeak. Baserritarren gerrari buruz, beharbada, komeni da Tom Scotten idazlan baliagarritik hasia, «The Peasants' war: a historiographical review», *Historical journal*, 22(1979), 693.-720. eta 963.-974. orrialdeak. Hans Behemi buruz, Richard Wunderli, *Peasant fires. The drummer of Niklashausen*, Bloomington, Indiana University Press, 1992. Peter Blicklek eta Tom Scottek eta Bob Scribnerek bildumaturiko talde-bolumenak eta James M. Stayerena erabili ditut. Erreformaren sorrerari buruz, R. Po-Chia Hsia, ed., *The German people and the reformation*, Ithaca, Cornell University Press, 1988; Andrew Pettegree, *The early reformation in Europe*, Cambridge, University Press, 1992; Heiko A. Oberman, *The dawn of the reformation*, Edimburgo, T. & T. Clark, 1992; Josef Macek, *La riforma popolare*, Florencia, Sansoni, 1973 (Hutteren heriotzari buruzko testua hortixek hartu dut); G. H. Williams, *La reforma radical*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, eta M. G. Bayloren testuen antologia, ed., *The radical reformation*, Cambridge, University Press, 1991. Durerok marraztu zuen baserritar hilaren monumentuaren proiektua iseka bezala hartu izan da (Erwin Panofsky, *Vida y arte de Alberto Dürero*, Madril, Alianza, 1989, 243. orrialdea) eta horrek, ondoen pentsatuta, esan gura du gerran inplikaturiko gizonekin zeukan harremanaren berririk ez zeukatela (Jane Campbell Hutchison, *Albrecht Dürer. A biography*, Princeton, University Press, 1990, 181.-182. orrialdea). Erabili ditudan Luis Vivesen testuak *Tratado del socorro de los pobres* lanekoak dira, Pedro Carasak prestaturiko argitalpena, Madril, Gizarte Arazoen Ministerioa, 1992, eta *De la comunidad de los bienes* lanekoa, W. González-Oliveros, *Humanismo frente a comunismoren barruan*, Valladolid, Calderón, 1937. Erdi Aroko irudi satiriko eta herritarretarako erabili ditut Michael Camille, *Images on the edge. The margins of medieval art*, Londres, Reaktion Books, 1992, eta Claude Gaignebet eta J. Dominique Lajoux, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge*, Paris, PUF., 1985. Literaturarako, R. Howard Bloch, *The scandal of the fabliaux*, Chicago, University of Chicago Press, 1986; Lacia Lazzerini, *Il testo trasgressivo. Testi marginali, provocatori, irregolari dal medioevo al cinquecento*, Milan, Franco Angeli, 1988; R. Wolf-Bonvin, *La chevalerie des sots*, Paris, Stock, 1990. Jairako, Jacques Heers, *Carnavales y fiestas de locos*, Bartzelona, Penintsula, 1988. «Kultura herritarrerako», oro har,

Heinrich Fichtenauren aipatu liburua; Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Bartzelona, Barral, 1971; Aron Gurevich, *Las categorías de la cultura medieval*, Madril, Taurus, 1990, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge, University Press, 1988, eta *Historical anthropology of the Middle Ages*, Cambridge, Polity Press, 1992; Pieter Spierenburg, *The broken spell. A cultural and anthropological history of preindustrial Europe*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1991, eta gainera C. J. Cumingek eta Derek Bakerek eta Steven L. Kaplanek argitaratutako talde-bolumenak. Brueghelen interpreta-zioa (kritikatzen dena M. Mullettena da) Ross H. Franken oinarritzen da, «An interpretation of Land of Cockaigne (1567) by Pieter Brueghel the Elder», *The sixteenth century journal* XXII (1991), 299.-329. orrialdeak. Rabelaisi buruzkoa, Lucien Febvre eta Bajtinez gain, Madeleine Lazard, *Rabelais. L'humaniste*, Paris, Hachette, 1993. Testuei dagokienez, Luciano Rossi eta William Straub argitalpeneko *fabliaux*ak erabili ditut (1992), *Aucassin et Nicolette eta Pathelin* Jean Dufournetetan, *Trubert R. Wolf-Bonvinenean*, *Les evangiles des quenouilles* Jacques Lacarrièrenean (Paris, Imago, 1987) eta André Tissierek prestatu-tako *Farces du Moyen Âgeren* aukeraketa (Paris, Flammarion 1984). *Roman de Renarten* aipamena *branchekoa* da IX, 311-317. Maquiavelorena, *Dell'asino d'orokoa*, 139-141. Rabelais La Pléiadeko Boulenger eta Scheler argitalpenetik erabili dut; hitzez-hitz aipaturiko testuak *Pantagruel*, VIIIkoa, eta *Le tiers livre*, VIkoa dira. Ronsarden bertsoak «Continuation du discours des misères de ce temps», 7-8koak dira.

Seigarren kapitulua. *Gortearen ispilua*

Lehenengo pasarteak asko zor dizkiet Heikki Ylikangasi, «The historical connection of European peasant revolts», *Scandinavian journal of history*, 16, 2 (1991), 85.-104. orrialdeak, eta Jean Jacquarti, «L'échec des résistances paysannes», G. Duby eta A. Wallon, ed., *Histoire de la France rurale*, Paris, Seuil, 1992 (1975), II, 312.-341. orrialdeak. Zenbakiak Peter Blicklenak dira, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300-1800*, Munich, 1988, 13. orrialdea. Francis Rapp, *Les origines médiévales de l'Allemagne moderne*, Paris, Aubier, 1989 (332. orrialdeko aipamena). Sorginkeriari eta sorginen ehizari buruz erabili dudana bibliografia zabaletik hitzez-hitzeko hainbat aipamen egin ditut Jean

Bodinenak, *De la démonomanie des sorciers*, Paris, 1587 (1979ko ed. facsimila; 1., 35. orrialdeak eta 219b.); W. Andersenak «'Os vulvae' in 'Proverbs' and in the *Malleus Maleficarum*», *History of European Ideas*, 14, 5. zk. (1992), 715.-722. orrialdeak; Robert Muchembledenak, *Société et mentalités dans la France moderne, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Armand Colin, 1990 (110.-111. orrialdeak). Nimesko gotzainari buruzko aipamena, E.-G. Leonardena, *Mon village sous Louis XV*, Paris, P.U.F., 1984, 236. orrialdea; Francisco Bethencourt *O imaginário da magia. Feticheiras, saluadores e nigromantes no século XVI*, Lisboa, Universidade Aberta, 1987 (258.-260. orrialdeak); A. Th. van Deursen, *Plain lives in a golden age*, Cambridge, University Press, 1991, 241.-253. orrialdeak. Aita Francisco Garauren aipamena *La fe triunfante*koa da, L. Muntaneren argitalpena, Mallorcako Palma, 1984, 51. orrialdea. Mairuei dagokionez ez dut aipatuko besterik L. Perez, L. Muntaner eta M. Colometik hartu dudana inkisizioaren zigorra baino, *El tribunal de la inquisición en Mallorca. Relación de causas de fe, 1578-1806, I*, Mallorca, M. Font, 1986, 4. orrialdea. Hobeto kokatzeko, M. Colom, *La inquisición a Mallorca, 1488-1578*, Bartzelona, Curial, 1992. Konkistaren ostean Granadako emakumeak esklabo bihurtzen zituzten erraztasunari dagokionez, Ángel Galán, *Los mudéjares del Reino de Granada*, Granada, Unibertsitatea, 1991, 322.-328. orrialdeak. Cervantesen testua bere *Novelas ejemplares*: «*El coloquio de los perros*» eleberritik hartua da. Europako juduteriaren urrezko aldiaren ikuspegi orokorra izateko, Jonathan I. Israel, *European jewelry in the age of mercantilism, 1550-1750*, Oxford, Clarendon Press, 1985. Inkisizioari buruzko literatura errepikakor atera berria alde batera utzi dut: Auzipetuei buruzko zenbakiak Michèle Escamilla-Colinen hartu ditut, *Crimes et châtements dans l'Espagne inquisitoriale*, Paris, Berg International, 1992 (2 bol.). Diasporari buruz, Yosef Ha-Kohenen testigantza pertsonala, *El valle del llanto*, Bartzelona, Riopiedras, 1989, eta R. Barnett eta W. Schwab, *The western sephardim*, Grendon, Gibraltar Books, 1989; Sabatai Zeviri dagokionez, Gershom Sholemen liburuak. Alemaniako «bir konkista erlijiosoari» dagokionez, R. Po-Chia Hsia, *Social discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750*, Londres, Routledge, 1992; baina bereziki Thomas Robisheauxen liburu bikaina, *Rural society and the search for order in early modern Germany*, Cambridge, University Press, 1989 (90. orrialdeko aipamena eta berarengandik hartu ditudan ideia asko), eta David Warren Sabeana, *Power in the blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany*, Cambridge, University Press, 1987. Inglaterarrak, G. R. Elton, *Policy and police. The enforcement of the reformation in the age of Thomas Cromwell*, Cambridge, University Press, 1985; S. Doran eta

C. Durston, *Princes, pastors and people. The church and religion in England 1529-1689*, Londres, Routledge, 1991; Robert Whiting, *The blind devotion of the people. Popular religion and the english reformation*, Cambridge, University Press, 1984, eta hurrengo hauen beste lan batzuk: Margaret Spufford, Anthony Fletcher eta John Stevenson. Frantziarako, Robin Griggs, *Communities of belief. Cultural and social tension in early modern France*, Oxford, Clarendon Press, 1989 (381. orrialdeko aipamena); Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu. La violence au temp des troubles de religion*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 bol. (I, 114. orrialdeko aipamena); Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Aubier, 1993, eta Muchembleden zenbait lan ezberdin. Espainiarako, bereziki, Henry Kamen, *The phoenix and the flame. Catalonia and the counter-reformation*, New Haven, Yale University Press, 1993; Sara T. Nalle, *God in La Mancha. Religious reform and the people of Cuenca 1500-1650*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992; William A. Christian Jr., *Local religion in sixteenth-century Spain*, Princeton, University Press, 1989, etab. Hamabost milioi deaburen konjuria Barrionuevok dakar, baina nik Fernando Ortizengandik hartu dut, *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, 129. orrialdea. «Hilen kultuaren inflazioari» dagokionez, Ana Guerrero Mayllo, *Familia y vida cotidiana de una élite de poder. Los regidores madrileños en tiempos de Felipe II*, Madril, XXI Mendea, 1993, 375.-389. orrialdeak, eta Fernando Martínez Gil, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madril, XXI Mendea, 1993, 57.-65., 471.-479. eta 640.-650. orrialdeak. Frantziar biraoari buruz, Elizabeth Belmas, «La montée des blasphèmes à l'Âge Moderne du Moyen Âge au XVII^e siècle», J. Delumeau, ed., *Injures et blasphèmes*, Paris, Imago, 1989, 13.-33. orrialdeak (Espainiarako, Nalle, 62. orrialdea). Aitortzaren historia Jean Delumeaun, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1983, eta *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession, XIII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1990; J. T. McNeill eta H. M. Gamer, *Medieval handbooks of penance*, Nueva York, Columbia University Press, 1990 (1938); Gérard Sivery, *Terroirs et communautés rurales dans l'Europe occidentale au Moyen Âge*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1990 (206.-207. orrialdeetako aipamena); Albert R. Jonsen eta Stephen Toulmin, *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*, Berkeley, University of California Press, 1988. Martín de Azpilcueta, *Manual de confesores y penitentes*, Bartzelona, Claudio Bornat, 1567; Jaime de Corella, *Práctica del confesionario*, Madril, Herederos de Juan García, 1743 (1687); Antoine Arnauld, *Oeuvres*, t.

XXIII, Paris-Lausana, Sigismond d'Arnay, 1779, I-V orrialdeak, eta bereziki, José Gavarri, *Noticias singularísimas ... de las preguntas necesarias que deven hazer los padres confesores con las personas que oyen de confesión*, Bartzelona, Pedro Pablo Matheu, 1677, honen hainbat aipamen egin ditut. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, Paris, Gallimard, 1952 (634.-635. orrialdeetako aipamenak). Galiziagatik esaten dena Pegerto Saavedratik hartu dut, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Bartzelona, Crítica, 1995. Familia santutzeari eta sexualitatea kriminaltzeari buruz, Arlette Farge eta Michel Foucault, *Le désordre des familles*, Paris, Gallimard, 1982; P. Laslett, K. Oosterveen eta R. M. Smith, ed., *Bastardy and its comparative history*, Londres, Edward Arnold, 1980; Richard Davenport-Hines, *Sex, death and punishment*, Londres, Collins, 1990; R. P. Maccubin, ed., *'Tis nature's fault. Unautirorized sexuality during the Enlightenment*, Nueva York, Cambridge University Press, 1987; Lynn Hunt, ed., *The invention of pornography*, Nueva York, Zone Books, 1993, etab. Baserritarren sexualitateari buruz, Jean-Louis Flandrin, *Les amours paysannes*, Paris, Gallimard, 1975; G. R. Quaiife, *Wanton wenches and wayward wifes. Peasants and illicit sex in early seventeenth century England*, Londres, Croom Helm, 1979; J. Michael Phayer, *Sexual liberation and religion in nineteenth century Europe*, Londres, Crown Helm, 1977; J. Liliequist, «Peasants against nature: crossing the boundaries between man and animal in seventeenth and eighteenth-century Sweden», J. C. Fout, ed., *Forbidden history. The state, society and the regulation of sexuality in modern Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, 57.-87. orrialdeak, eta E. P. Thompson, «La venta de esposas», *Costumbres en común*, Bartzelona, Crítica, 1995. Gainera, Romano Canosa, *La restaurazione sessuale*, Milan, Feltrinelli, 1993. Medikuntzaren eginkizun «moralizatazileari» buruz, Alex Comfort, *The anxiety makers*, Londres, Panther, 1968; J. Stengers eta A. van Neck, *Histoire d'une grande peur: la masturbation*, Brusela, Université, 1984; Frank Mort, *Dangerous sexualities. Medico-moral politics in England since 1830*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1987. Prostituzioagatik Parisen esaten denari buruz, E.-M. Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIII^e siècle*, Paris, Perrin, 1987. Elias Hans Peter Duerren interpretazioak kritikatzan ditu, *Nudita e vergogna. Il mito del processo de civilizzazione*, Venezia, Marsilio, 1991. Erdi Arorako, Joachim Bumkeren liburu bikaina, *Courtly culture. Literature and society in the High Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 1991 (307. orrialdeko aipamena). Erdi Arotik Errenazimenturako iragaiterako, Aldo Scaglione, *Knights at court. Courtliness, chivalry and courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance*, Berkeley,

University of California Press, 1991. Gregory Hanlon, *L'univers des gens de bien*, Bordele, Presses Universitaires de Bordeaux, 1989. Herri-kulturaren kontrako borrokari buruz, Peter Burkeren oinarrizko liburua, *Popular culture in early modern Europe*, Londres, Temple Smith, 1978 (gaztelaniazko itzulpena dago: *La cultura popular en la Europa moderna*, Madril, Alianza, 1991), honi, pasadan egindako aipamen honek pentsaraz dezakeen baino askoz gehiago zor diot. Herri-hizkuntzen jabekuntzari eta «gramatizatzeari» buruz, marko orokortzat, hurrengo hauek erabili ditut: Sylvain Aurouxek zuzenduriko «Le développement de la grammaire occidentale» talde laneko bigarren bolumena *Histoire des idées linguistiques*, Lieja, Mardaga, 1992, eta Peter Burke, *Lingua, società e storia*, Bari, Laterza, 1990. Europa modernoan latinak izan duen biziraupenari buruz, Peter Burke, *The art of conversation*, Cambridge, Polity Press, 1993, 34.-65. orrialdeak. Akademia Espainiarrari buruzko baieztapenak Juan Sempere eta Guarinosetik hartu ditut, *Reflexiones sobre el buen gusto en las ciencias y en las artes*, Madril, Sancha, 1782 (Madrileko argitalpen faksimila erabili dut, Marcial Pons, 1992) eta 207., 227. eta 228. orrialdeetako hitzez-hitzezko aipamenak egin ditut. Frantziarako, Danielle Trudeau, *Les inventeurs du bon usage, 1529-1647*, Paris, Éditions de Minuit, 1992, Marcel Schwoben gogoetak, *Étude sur l'argot français*, Paris, Allia, 1989, eta, batez ere, Raymon Queneaurenak, *Bâtons, chiffres et lettres*, Paris, Gallimard, 1965 («Langage académiqueren» aipamen bat, 50. orrialdea). Malherberi buruzko erreferentzia «À la reine sur les heureux succez de sa regencetik» hartu dut, 147 b. *Le moyen de parvenir* erabili dut Iliana Zingueren prestaturiko argitalpenean, Niza, CMMC, 1985. Errenazimentuari buruzko aipamena Burckhardten *La cultura del Renacimiento en Italia* laneko azken esaldia da. Gai honi buruzko literatuta zabaletik batez ere Eugenio Garinen lana erabili dut, *Scienza e vita civile nel Rinascimento italianotik, Umanisti artisti scienziatira*. Erdi Aroko magiari buruz Valerie I. J. Flinten jadanik aipaturiko liburua, Frances A. Yatesenak, Brian Easlearen *Witch-hunting, magic and the new philosophy*, Brighton, Harvester Press, 1980; Patrick Curryren *Prophecy and power. Astrology in early modern England*, Cambridge, Polity Press, 1989. Zientzialari direnez Magoei buruzko zientzia, E. M. Butler, *The myth of the magus*, Cambridge, University Press, 1993 (1948), 161. orrialdea. Paolo Rossi, *Francesco Bacon. Dalla magia alla scienza*, Turin, Einaudi, 1974 (XXIV orrialdeko aipamena) (gaztelaniazko itzulpena dago: *Francis Bacon. De la magia a la ciencia*, Madril, Alianza, 1990). Agriparen aipamena *Filosofía ocultakoa* da. *Magia natural*, Madril, Alianza, 1992, 71. orrialdea. Galileori dagokiona, A. Banfi, *Galileo e suor Maria Celeste*, Milan, All'insegna del pesce

d'oro, 1965, 37. orrialdea, eta Galileorena berarena, 1611ko urtarrilaren lean Giuliano de Mediciri idatzi zion gutunekoa (*Lettere*, Turin, Einaudi, 1978, 20. orrialdean). Unibertsitate «eskolastikoari» buruzko testua Juan Milléti hartu dut, *El horóscopo de Lope de Vega*, Buenos Aires, Coni, 1927, 12. orrialdea. Teologiak eta alkimiak Newtonen bizitzan eta pentsamenduan izan zuten garrantziari buruz, Richard S. Westfall, *Never at rest. A biography of Isaac Newton*, Cambridge, University Press, 1980, 281.-334. orrialdeak, eta A. Rupert Hall, *Isaac Newton adventurer in thought*, Oxford, Blackwell, 1992, 239.-242., 372.-374. eta 381.-386. orrialdeak (381. orrialdeko hitzez-hitzezko aipamena). Berari buruzko beste aipamena Keynesen *Essays in Biography* lanekoa da. Hemen Christopher Hill eta Margaret C. Jacoben biografiaren zati handi bat sartu beharko litzateke. Hautabidezko bideak ikertzeko, Eugenio Garma, *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Pisa, NistriLischi, 1970; J. G. A. Pocock, *The machiavellian moment. Florentine political thought and the atlantic republican tradition*, Princeton, University Press, 1975, etab. Holandari buruz, A. Th. van Deursenen aipatu liburuz gain, Yirmiyahu Yovelena erabili dut, *Spinoza and other heretics*, Princeton, University Press, 1989, 2 bol. (Pradoren zeharkako aipamenak hortixek hartu ditut, I, 72. orrialdea), eta bereziki Andrew C. Fix, *Prophecy and reason. The Dutch Collegiants in the early enlightenment*, Princeton, University Press, 1991 (23. orrialdeko aipamen bat egin dut, baina hainbat ideia hartu ditut liburu bikain horretatik). Spinozaren *Tractatus theologico-politicus* lana Shirley eta Gregoryren edizioan erabili dut (Leiden, Brill, 1989; XV, 230. orrialdeko; XVI, 239. orrialdeko, eta XX, 293. orrialdeko aipamenak), bere *Correspondencia* J. D. Sánchez Estopenean (Madril, Hiperión, 1988) eta Menasseh ben Israelen *Esperanza de Israel*, H. Méchoulan eta G. Hanonenean (Madril, Hiperión, 1987; 111ko aipamena dago).

Zazpigarren kapitulua. *Ispilu basatia*

XVI eta XVII mendeetan egin ziren munduko lau parteen irudiei buruz, A. Pigler, *Barockthemen. Eine Auswahl von Verzeichnissen zur Ikonographie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974, II, 521.-523. orrialdeak; Roelof van Straten, *Einführung in die Ikonographie*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1989, 41.-48. orrialdeak. Cesare Riparen testuak *Iconología* lanetik hartu ditut, Madril, Akal, 1987 (1593), 102.-103. orrialdeak. Aita Santuari oparitutako elefanteari eta errinozeroari buruzko albisteak, Donald F. Lach,

Asia in the making of Europe (II, A century of wonder, I), Chicago, University of Chicago Press, 1970, 135.-172. orrialdeak, eta M. Massing, «The quest for the exotic: Albrecht Dürer in the Netherlands», J. A. Levenson, ed., *Circa 1492. Art in the age of exploration*, New Haven, Yale University Press, 1991, 115.-119. orrialdeak. XVII. mendetik aurrera Europan kristandadearen hautematean eman den aldaketari buruz, M. E. Yapp, «Europe in the Turkish mirror», *Past and present*, 137. zk. (1992ko azaroa), 134.-155. orrialdeak.

«Basatiari», buruz C. Gaignebet eta J.-D. Lajouxen esaten dena, *Art profane et religion populaire au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1985, 90.-136. orrialdeak; Roger Bartra, *El salvaje en el espejo*, Mexiko, Era, 1992; G. H. Gossen et al., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 3: La formación del otro*, Madril, Siglo XXI, 1993; Ronald L. Meek, *Social science and the ignoble savage*, Cambridge, University Press, 1976, etab. Chrétien de Troyesen aipamena, *Le chevalier au lion*, 288-289 bertsoak. Giovan Battista Della Portarena, *Della fisonomia dell'uomo*, Parma, Ugo Guanda, 1988 (1610), 102. orrialdea. Ez dut aipatuko aurkikundeei buruzko bibliografia eta bereziki Bosgarren mendeurrenari dagokiona. Robert Himmerich eta Valenciaren aipamen bat dago, *The Encomendero of New Spain, 1521-1555*, Austin, University of Texas Press, 1991 (104. orrialdea). Erljioari buruz esaten dudanak asko die zor maiei buruzko Nancy M. Farris, Inga Glendinen eta G. D. Jonesen liburuei, lakandoiei buruzko Jan de Vosenei eta Andeei buruzko Pierre Duviolsenei. Indigenen esklabotasunaren gainean testigantza zirrargarriak daude Ricardo Rodríguez Molasen, *Los sometidos de la conquista. Argentina, Bolivia, Paraguay*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985. Ondorio demografikoei buruz, N. D. Cook eta W. G. Lovell, ed., 'Secret judgments of God'. *Old world disease in colonial Spanish America*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991. Egiten diren testuen aipamenak hurrengo hauenak dira hurrenez hurren: aurkikundearen berri ematen Kolonek idatzitako gutunarena; Juan Ginés de Sepúlveda eta fray Bartolomé de las Casasena, *Apología*, Ángel Losadaren argitalpena, Madril, Editora Nacional, 1975, 61. eta 142. orrialdeak; Pedro Mártir de Angleriarena, *De orbe novo decades*, II liburua; Andrés Bernaldezena, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, Madril, Historiaren Akademia, 1962, 301. orrialdea; Juan de Villagutierrereña, *Historia de la conquista de Itzá*, Madril, Historia 16, 1985, 65. orrialdea; V. M. Godinhoreña, *Mito e mercadería*, 95. orrialdea; Camoensena, *Os Lusíadas*, VII, I kantua, 7-8 bertsoak, eta XIV, 3 eta 7 bertsoak. Ingelesak, frantsesak eta holandarrek Antilletan izan zuten jokabideari buruz, Philip P. Boucher, *Cannibal encounters. Europeans and Islands Caribs, 1492-1763*, Baltimore, The Johns

Hopkins University Press, 1992. Guztiz baliagarriak egin zaizkit, Alden T. Vaughan eta E. W. Clark, ed., *Puritans among the indians. Accounts of captivity and redemption, 1676-1724*, Cambridge, Mass., Belknap Press, 1981 (5. orrialdeko aipamen bat; Cotton Matheren kontakizunak 136.-144. orrialdeetan); Timothy Silver, *A new face on the countryside. Indians, colonists, and slaves in South Atlantic forests 1500-1800*, Cambridge, University Press, 1990; T. G. Jordan eta M. Kaups, *The american backwoods frontier. An ethnic and ecological interpretation*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992; Richard White, *The middle ground. Indians, empires, and republics in the Great Lakes region, 1650-1815*, Cambridge, University Press, 1991; Francis Jennings, *The ambiguous Iroquois empire*, Nueva York, W. W. Norton, 1984, eta R. A. Bartlett, *The new country. A social history of the American frontier, 1776-1890*, Nueva York, Oxford University Press, 1974. Lintxamenduen zenbakiak, E. M. Beck eta S. E. Tolnayanak, «A season for violence. The lynching of blacks and labor demand in the agricultural production cycle in the American south», *International Review of Social History*, XXXVII (1992), 1.-24. orrialdeak. Whitmanen aipamena «A Broadway pageant», 2koa da, 38-44 bertsoak. Brasileriburuz, John Hemming, *Amazon frontier. The defeat of the Brazilian indians*, Londres, Macmillan, 1987. M. de Montaigne, *Essais*, I, XXXI («Des cannibales»). Ozeanoetako «paradisuei» buruz, O. H. K. Spate, *The Pacific since Magellan*, Londres, Croom Helm eta Routledge, 1979-1988, 3 bol. (IIIeko aipamen bat, 211. orrialdea), eta hurrengo hauen liburuak: Alan Moorehead, Ernest S. Dodge, Marshall Sahlins (*Islands of history* eta, P. V. Kircheekin, *Anahulu. The anthropology of history in the Kingdom of Hawaii*), Anne Salmond (*Two worlds. First meetings between Maori and Europeans, 1642-1772*); B. Attwood, Aletta Biersack, Lynne Withey, N. Thomas, etab. Paul Gauguinen aipamenak, *Noa Noa*, Paris, Pauvert, 1988, 41. eta 47. orrialdeak. Ez ditut aipatuko esklaboen salerosketari buruzko ikerketa ugarien erreferentziak ere. Testuak Voltairerenak dira, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, CXLI kap., «Des découvertes des Portugais», eta Montesquieu, *Mes pensées*, 1935, eta *De l'esprit des lois*, XV, 5. Kultura islamiarrari buruzko Dr. Johnson Doktoarearen iritzia, James Boswell, *Life of Johnson*, Oxford, University Press, 1970, 1.218. orrialdea (1783ko apirilaren 10a). Buffonen aipamena, *Histoire naturelle*, V, «Histoire naturelle de l'homme», 'Variétés dans l'espèce humaine' (Paris, 1769, 285.-286. orrialdeak). Testu honi buruz ikus J. Roger, *Buffon*, Paris, Fayard, 1989, 236.-247. orrialdeak, eta Amerikaren «berezko gutxiagotasunari» buruz, Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, Mexiko, Fondo de Cultura Económica,

1982² (horri buruz, 7.-13. orrialdeak). Arrazakeriari eta bere sorrerari buruz, Franz Boas, hurrengo kapituluan aipatzen diren Bowler eta Stockingen liburuak; Robert Miles, *Racism*, Londres, Routledge, 1989 (katalogo bibliografiko on batekin); Yves Benot, *La démente coloniale sous Napoléon*, Paris, La Découverte, 1992 (Napoleonen hitzak hortixek hartu ditut, 89. orrialdea.), etab. Kuliei buruz, J. Breman eta E. V. Daniel, «Conclusion: The making of a coolie», *Journal of Peasant Studies*, 19, 3-4. zk.(1992), 268.-295. orrialdeak.

Zortzigarren kapitulua. Aurrerapenaren ispilua

Aurkikundeen ondorio intelektualei buruz batez ere aipatu behar da Donald F. Lachen ikerketa paregabea, *Asia in the making of Europe*, eta bereziki bigarren bolumeneko hirugarren liburua («The scholarly disciplines», Chicago, University of Chicago Press, 1977). Aipatu behar da orobat Anthony Grafton *et al.* ere, *New worlds, ancient texts. The power of tradition and the shock of discovery*, Cambridge, Mass., Belknap Press, 1992. Aipamenak Descartesena dira, *Discurso del método* (J. C. García Borrónen itzulpena erabili dut, Bartzelona, 1989, testu horiek 45. eta 62. orrialdeetan aurkitzen dira), eta Montesquieu, *L'esprit des lois*, XVIII, 8. Degerando bidaiariarena, Anthony Pagdenetik hartu dut, *European encounters with the New World*, New Haven, Yale University Press, 1993, 118. orrialdea. «Aurrerapenaren asmatari» buruzko literatura guztiz ugariaren barruan —Bury, Pollard, Van Doren, Nisbet, etab.— batez ere erabili ditut: David Spadafora, *The idea of progress in eighteenth-century Britain*, New Haven, Yale University Press, 1990, eta Peter J. Bowler, *The invention of progress. The Victorians and the past*, Oxford, Blackwell, 1989. Antropologiaren historiarako, George W. Stocking, Jr., *Victorian anthropology*, Nueva York, Free Press, 1987 (beherago 233. orrialdeko aipamen bat egiten dut). Britaniarrek egiten duten Indiako historiaren «jabekuntzari» buruz, erabili ditut Bernard S. Cohn, «Cloth, clothes and colonialism. India in the nineteenth century», A. B. Weinwer eta J. Schneider, ed., *Cloth and human experience*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1989, 303.-353. orrialdeak (321. orrialdeko aipamena). Mekanizismo zientifikoari buruz, Michel Serres, M. Serres, ed., *Éléments d'histoire des sciences*, Paris, Bordas, 1989, 346.-348. orrialdeak; gizarte-zientziei aplikazioa, Ian Hacking, *The taming of chance*, Cambridge, University Press, 1990; Blanquini eta Walter Benjamini buruz esaten dena, *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*, Paris, Cerf, 1989, 137.-140. orrialdeak (137. orrial-

deko aipamena). Peter J. Bowleren aipamen bat, *The eclipse of darwinism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1983, 34. orrialdea. Alfred Russel Wallacerena, *Viaje al archipiélago malayo*, Bartzelona, Laertes, 1984-1986, IV, 197.-202. orrialdeak. Makinari eta aurrerapenari buruzko pasarteek asko zor dizkie Michael Adasi *Machines as the measure of men. Science, technology, and ideologies of western dominance*, Ithaca, Cornell University Press, 1989. Industrializazioa, iraultza energetikoa denez, E. A. Wrigleyn, *Cambio, continuidad y azar. Carácter de la revolución industrial inglesa*, Bartzelona, Crítica, 1993. Eremu ezberdinetakoa elementuak bereganatzen dituen teknikaren historiaren ikuspegi eredugarria, B. Cotterell eta J. Kamminga, *Mechanics of pre-industrial technology. An introduction to the mechanics of ancient and traditional material culture*, Cambridge, University Press, 1990 (214.-216. orrialdeetako eskorgaren adibidea hartu dut). Zoritxarrez, hori bezalako liburuak edo Arnold Paceyrenak bezalakoak, *Technology in world civilization*, Oxford, Blackwell, 1990, eta *The maze of ingenuity*, Cambridge, Mass., M.I.T. Press, 1992, salbuespenak izaten dira. Jacques Gerneten *El mundo chino*, Bartzelona, Crítica, 1991, 304. orrialdeko aipamen bat egiten da. Naturaren ustiapenaren gainean europarrek duten ikusmoldeari buruz, Clarence J. Glacken, *Traces on the Rhodian shore*, Berkeley, University of California Press, 1990 (1967). Bibliografia zabal bat erabili dut Kolonen aurreko Amerikako nekazaritzako teknologiari eta janarien produktioari buruz: Ángel Palerm, Bernard R. Ortiz de Montellano, Arturo Warman, Victor Manuel Patiño, Eduardo Estrella, D. M. Pearsall, H. Lechtman eta A. M. Soldi (237. orrialdeko aipamen bat), John Murra, Linda Schele eta David Freidel (*A forest of kings. The untold story of the ancient Maya*, 96. eta 97. orrialdeetako aipamenak) eta Norman Hammond. Asiako hegoaldeari eta hego-ekialdeari buruz, V. Magalhaes Godinho (*Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar, séculos XIII-XVIII*, 339. orrialdeko aipamena), K. N. Chaudhuri (*Asia before Europe, hade and civilization in the Indian Ocean*, etab.), Niels Steensgaard, J. C. van Leur; M. A. P. Meiling-Roelofs (*Asian trade and european influence in the Indonesian archipelago between 1500 and about 1630*), Sanjay Subrahmanyam (*The political economy of commerce: southern India, 1500-1650*, 366. orrialdeko aipamena, beste batzuen artean), Anthony Reid (*South east Asia in the age of commerce, 1450-1680, I: The lands below the winds*, Clifford Geertzen kritikarekin *New York Review of Books*, 1989ko otsailaren 16a, 28.-29. orrialdeak, eta berak bildutako bolumena, *Southeast Asia in the early modern era*), James D. Tracy, Denys Lombard (*Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, III, 152. orrialdeko aipamena); Peter W. Klein, «The China seas and the

world economy between the sixteenth and nineteenth centuries: the changing structures of trade», Carl-Ludwig Holftrerich, ed., *Interactions in the world economy. Perspectives from international economic history*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1989, 61.-89. orrialdeak; William S. Atwell, «International bullion flows and the chinese economy circa 1530-1650», *Past and present*, 95 (1982ko maiatza), 68-90. orrialdeak. Britainia Handian egiten den opioaren kontsumoari buruz, Virginia Berridge eta Griffith Edwards, *Opium and the people. Opiate use in nineteenth-century England*, New Haven, Yale University Press, 1987. Asiarren biltzeari buruzko ideiek zor handia diote Anthony Reiden liburu paregabeari, *Southeast Asia in the age of commerce, 1450-1680. II: Expansion and crisis*, New Haven, Yale University Press, 1993. Europarrek eraiki zuten Asiaren kontzeptuari buruz, Chaudhuri, *Asia before Europe. Economy and civilization of the Indian Ocean from the rise of Islam to 1750*, Cambridge, University Press, 1990, 22.-23. orrialdeak. UNESCOren testutik Claude Lévi-Straussek aukeraturiko aipamena hartu dut, *Race et histoire*, Paris, Denoel, 1987, 22.-23. orrialdea, eta ez dirudi testu horrek Lévi-Strauss harritu duenik. Ekialdearen asmaketari buruz, Edward W. Said, *Orientalisme. Identitat, negació i violència*, Vic, Eumo, 1991 (eta Bernard Lewisen kritika, «The question of orientalism», ondoren aipatzen den liburuan, 99.-118. orrialdeak); Bernard Lewis, *Islam and the West*, Nueva York, Oxford University Press, 1993; Thierry Hentsch, *L'orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Editions de Minuit, 1988; Brandon H. Beck, *From the rising sun. English images of the Ottoman empire to 1715*, Nueva York, Peter Lang, 1987 (bibliografia zabal batekin). Anthony Sherleyen testua, *Peso político de todo el mundo del conde D. Antonio Xerley*, Madril, CSIC, 1961, 51.-60. orrialdeak (begi-bistako transkripzio-akatsak zuzenduta). Arnegariei buruz, Bennassar senar-emazteen liburuak, Anita González-Raymondena eta, batez ere, Lucetta Scaraffiarena, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Erroma, Laterza, 1993. Txinarren eta japoniarren azaleko koloreari buruz, Walter Demel, «Wie die Chinesen gelb wurden. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Rassen-theorien», *Historische Zeitschrift*, 255, 3. zk. (1992ko abendua), 625.-666. orrialdeak; Hiroshi Wagatsuma, «The social perception of skin color in Japan», *Daedalus* (1967ko udaberria) «Color and race», 407.-443. orrialdeak. Kultura-alderdientzat, Derek Massarella, *A world elsewhere. Europe's encounter with Japan in the sixteenth and seventeenth centuries*, New Haven, Yale University Press, 1990; Masayoshi Sugimoto eta D. L. Swain, *Science and culture in traditional Japan*, Tokio, Tuttle, 1989; Thomas C. Smith, *Native sources of japanese industrializa-*

tion, 1750-1920, Berkeley, University of California Press, 1988; Hiroyuki Odagiri eta Akira Goto, «The Japanese system of innovation: past, present and future», Richard R. Nelson, *National innovation systems. A comparative analysis*, Nueva York, Oxford University Press, 1993, 76.-114. orrialdeak. Txinako artearena Walter Benjaminen hartu dut, *Paris, capitale du XIX^e siècle*, Paris, Cerf, 1989, 205.-206. orrialdeak. Aipamenak Athanasius Kircherenak dira, *China illustrata*, Charles van Tuylen itzulpena eta argitalpena, Bloomington, Indiana University, 1987 (bosgarren parteko hitzaurrea, 203. orrialdea); Montesquieu, *Lettres persanes*, 30; L. A. de Bougainville, *Viaje alrededor del mundo*, Bartzelona, Adiax, 1982, 175. orrialdea. Despotismo txinarrari buruzko Quesnayen funtsezko testuak *François Quesnay et la physiocratie* lanean aurkitzen dira, Paris, Institut National d'Études Démographiques, 1958, II, 913.-916. eta 917.-934. orrialdeak. Diderot, «Chinois, philosophie des», *Encyclopédie*, III (Paris, 1753), 341.-348. orrialdeak. Magali Morsy, ed., *Les saint-simoniens et l'Orient. Vers la modernité*, Aix-en Provence, Edisud, 1990 (Philippe Regnierren aipamen bat, «Le mythe oriental des saint-simoniens» 35. orrialdea); Florence Nightingale, *Letters from Egypt. A journey on the Nile, 1849-1850*, Nueva York, Weidenfeld and Nicolson, c. 1987. Goetheren aipamena, «Hegire», *West-östlicher diwan*. Inperioei eta «arazo kolonialari» buruz, P. J. Cain eta A. G. Hopkins, *British imperialism*, Londres, Longman, 1993, 2 bol.; Lance E. Davis eta R. A. Huttenback, *Mammon and the pursuit of empire. The economics of British imperialism*, Cambridge, University Press, 1988; Jacques Marseille, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984; Michael Havinden eta David Meredith, *Colonialism and development. Britain and its tropical colonies, 1850-1960*, Londres, Routledge, 1993, etab. Afrikako historiaren ikuspegi topikoa, Walter Rodney, *Cómo Europa subdesarrolló a África*, Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1981. Ikusteko era berriak, George E. Brooks, *Landlords and strangers. Ecology, society, and trade in Western Africa, 1000-1630*, Boulder, Westview, 1993, edo John Thornton, *Africa and africans in the making of the atlantic world, 1400-1680*, Cambridge, University Press, 1992; Catherine Coquery-Vidrovitch, *Histoire des villes d'Afrique noire. Des origines à la colonisation*, Paris, Albin Michel, 1993; Steven Feierman, «African histories and the dissolution of world history», Robert H. Bates et al., ed., *Africa and the disciplines*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, 167.-212. orrialdeak. Afrikak kanpoarekin izandako merkataritzari buruzko ikuspuntuak berrikusteko, David Eltis eta L. Jennings, «Trade between Western Africa and the atlantic world in the pre-colonial

era», *American Historical Review*, XCIII (1988), 936.-959. orrialdeak; David Eltis, «Trade between Western Africa and the atlantic world before 1870: estimates of trends in value, composition and direction», *Research in Economic History*, 12 (1989), 197.-239. orrialdeak (bilduma bibliografiko ona du); Ernst van der Boogaart, «The trade between Western Africa and the atlantic world, 1600-90: estimates in trends in composition and value», *Journal of African History*, 33 (1992), 369.-385. orrialdeak, eta J. F. Searingen planteamendu interesgarriak, *West african slavery and atlantic commerce*, Cambridge, University Press, 1993. Boskimanoei buruzko gogoetak Edwin N. Wilmsenak dira, *Land filled with files. A political economy of the Kalahari*, Chicago, University of Chicago Press, 1989 (272. orrialdeko aipamena). Australiako aborigenen asmaketa Bain Attwooden, *The making of the aborigenes*, Sidney, Allen and Unwin, 1989. «Utopia andetarrari» buruz idatzi diren gauza guztien artetik, Alberto Flores Galindo aukeratu dut, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Habana, Casa de las Américas, 1986. Marchena Abadearen antzinako itzulpenetik erabiltzen ditudan azken aipamenak Volneyenak dira, *Las ruinas o meditación sobre las revoluciones de los imperios*, (Bordele, Beaume, 1820, 9. orrialdea) ez dut egin aldakuntza txiki bat baino, eta besteak Jacques Gernetenak, *El mundo chino*, Bartzelona, Crítica, 1991, 304. orrialdea.

Bederatzigarren kapitulua. *Jendailaren ispilua*

«Estatu modernoari» eta nazionalismoari buruz kontsultatu dudana literatura nekagarria ez dut aipatuko. Lockeren aipamen bat dago, *Two treatises on civil government*, IX, 124ko bigarrena, eta Jeremy Blacken beste bat, *A military revolution? Military change and European society, 1550-1800*, Londres, Macmillan, 1991, 73. orrialdea. «Estatuaren ahultasunari» eta ustelkeriari buruz: Jean-Claude Waquet, *De la corruption. Morale et pouvoir à Florence aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1984; Linda Levy Peck, *Court patronage and corruption in early Stuart England*, Boston, Unwin Hyman, 1990. Lyongo zubiaren kasua Frantziako diruzainek Séguier kantzilerari 1648an bidalitako gutun batean kontatzen da, A. D. Lublinskayak berragertu du *La política interior del absolutismo francés, 1633-1649* (liburua errusieraz dago, baina gutunentzako frantsesez), Mosku, 1966, 251.-252. orrialdeak. «Udallerrien federazioarena» Guy Lemeunierena da, «Centralisme et autonomie locale: la guerre privée dans l'Espagne moderne», M. Lambert-Gorges, ed., *Les élites locales et l'état*

dans l'Espagne moderne, XVI^e-XIX^e siècles, Paris, CNRS, 1993, 313.-325. orrialdeak, 323. orrialdeko aipamena. Gerrari buruzko bibliografia ere ez dut aipatu (Geoffrey Parker, Hans Delbrück, William H. McNeill, Michael Howard, J. A. Lynn, D. B. Ralston, Brian M. Dowming, Frank Tallet, etab). Eta, ezta, ogasun estatal modernoan eraketari buruzkoak ere (P. G. M. Dickson, J. F. Boshier, Gabriel Ardant, J. Berenger, J. C. Riley, Peter-Christian Witt, John Brewer, etab.). Holandari buruz, James D. Tracy, *Holland under Habsburg rule, 1506-1566. The formation of a body politic*, Berkeley, University of California Press, 1990, eta *A financial revolution in the Habsburg Netherlands. «Renten» and «Renteniers» in the County of Holland*, Berkeley, California University Press, 1985; Martin van Gelderen, *The political thought of the Dutch revolt, 1555-1590*, Cambridge, University Press, 1992; Marjolein C. 't Hart, *The making of a bourgeois state. War, politics and finance during the Dutch revolt*, Manchester, University Press, 1993. Inglaterrari dagokionez, Robert Brenneren iradokizunei jarraitu diet, *Merchants and revolution. Commercial change, political conflict, and London's overseas traders, 1550-1653*, Cambridge, University Press, 1993, orobat D. W. Jonesenak ere, *War and economy in the age of William III and Marlborough*, Oxford, Blackwell, 1988, eta Ogasunari buruz Dickson eta Breweren liburuak. Nazionalismoari dagokionez, Linda Colley, *Britons. Forging the nation, 1707-1837*, New Haven, Yale University Press, 1992 (eta E. P. Thompsonen kritika, *Debats*, 46 berregindakoa —1993ko iraila—, 119.-123. orrialdeak). *Rule Britanniako* aipamena James Thomsonetik hartu dut, *Poetical works*, Ward, Lock and CO, s. a., 498. orrialdea; Shelley aipatzen duena Mary bere emaztearena da, 1839ko poesien argitalpenean 1819an idatzitako poemei egindako oharra; Byronena, «Song for the luddites», 1816ko abenduan idatzia, eta Disraelirena, *Sybil or the two nations*, II, 5. atala. Frantziaren ideia, inperio koloniala denez, beherago aipatzen den Eugen Weberen liburuaren ondorioarena da. Estatu absolutista frantsesaren birmoldaketa nazio gisa, Alan Forrest eta Peter Jones, ed., *Reshaping France. Town, country and region during the French revolution*, Manchester, University Press, 1991. Denis Wood, *The power of maps*, Londres, Routledge, 1993. Peter Sahlins, *Fronteres i identitat: la formació d'Espanya i França a la Cerdanya s. XVII-XIX*, Vic, Eumo, 1993. Hizkuntza ofizialaren ezarpenari buruz, Susan Scott Watkins, *From provinces into nations. Demographic integration in Western Europe, 1870-1960*, Princeton, University Press, 1991, eta Martyn Lyons, «Regionalism and linguistic conformity in the French Revolution», Forrest eta Jones, *Reshaping France*, 179.-192. orrialdea; hizkuntza arauemailearen erabileretarako, Penelope J. Corfield, *Language*,

history and class, Oxford, Blackwell, 1991. Legearen eta krimenaren historia-rako, Howard Zehr erabili dut, *Crime and the development of modern society*, Londres, Croom Helm, 1976 (eta Alemaniari buruzko bere baiestapenen azterketa kritikoa Eric A. Johnsonen, «The crime rate: longitudinal and periodic trends in nineteenth and twentieth century German criminality, from 'Vormärz' to late Weimar», R. J. Evansen, ed., *The German underworld. Deviants and outcasts in german history*, Londres, Routledge, 1988, 159.-188. orrialdeak); Michael Ignatieff, P. C. Spierenburg, C. V. Johansen eta H. Stevnsborg (*Annales*, 3. zk. — 1986—, 601.-624. orrialdeak), R. P. Weiss (*Social History*, 12, 3. zk. — 1987—, 331.-350. orrialdeak), Jean-Claude Chesnais, M. J. Wiener (*Reconstructing the criminal*), J. S. Cokburn (*Past and Present*, 130. zk. — 1991ko otsaila—, 70.-106. orrialdeak), Robert Muchembled (*Le temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus, XV^e-XVIII^e siècles*), Piers Beirne (*Inventing criminology*). Elkartearen kulturaren iraunkortasunari buruz, ikus E. P. Thompsonen kapitulua, *La formación de la clase obrera en Inglaterra*,artzelona, Crítica, 1989, «elkarteari» eta bere *Costumbres en común* laneko hasierako orrialdeei buruz,artzelona, Crítica, 1995 (kapitulu honetako zenbait lekutan hitzez-hitzezko aipamenak egin ditut). Lanbide-elkarteei eta langile-mugimenduari buruz, C. R. Dobson, *Masters and journeymen. A prehistory of industrial relations, 1717-1800*, Londres, Croom Helm, 1980; I. J. Prothero, *Artisans and politics in early nineteenth century, London*, Londres, Methuen, 1979, eta «compagnonageari» buruzko J. P. Bayard eta Pierre Barreten liburuak. «Nekazaritzako iraultzari» buruzko topikoak berraztertzeke, Marie Jeanne Tits-Dieuaide, «Les campagnes flammandes du XIII^e siècle au XVIII^e siècle ou les succès d'une agriculture traditionnelle», *Annales*, 39, 3. zk. (1984), 590.-610. orrialdeak; E. L. Jones, *Agriculture and the industrial revolution*, Oxford, Blackwell, 1974; Jacques Mulliez, «Du blé, 'mal nécessaire'. Réflexions sur les progrès de l'agriculture de 1750 à 1850», *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXVI, 1. zk. (1979), 3.-47. orrialdeak; Robert C. Allen eta Cormac Grada, «On the road again with Arthur Young: English, Irish, and French agriculture during the industrial revolution», *Journal of Economic History*, XLVIII, 1. zk. (1988), 93.-116. orrialdeak; W. Henry Newell, *Population change and agricultural development in nineteenth century France*, Nueva York, Arno Press, 1977; E. Kingston-Mann, «Peasant communes and economic innovation. A preliminary inquiry», E. Kingston-Mann eta T. Mixter, ed., *Peasant economy, culture, and politics of European Russia, 1800-1921*, Princeton, University Press, 1991, 23.-51. orrialdeak; J. M. Neeson, *Commoners: common right, enclosure and social change in*

England, 1700-1820, Cambridge, University Press, 1993; J. V. Beckett, *A history of Laxton. England's last openfield village*, Oxford, Blackwell, 1989, etab. John Clarerren aipamenak *The parish* eta de *The lament of Swordy Well* lanekoak dira (Eric Robinson eta David Powellen argitalpena erabili dut «The Oxford authors» —1984—, zati horiek hor 98., 99. eta 152. orrialdeetan aurkitzen dira). Industriakizazioaren ikuspegi alternatiboei buruz, Stephen A. Marglin, «A che servono i padroni? Origini e funzioni della gerarchia nella produzione capitalistica» eta «Conoscenza e potere», D. S. Landes, ed., *A che servono i padroni? Le alternative storiche dell'industrializzazione*, Turin, Bollati Beringhieri, 1987; C. Sabel eta J. Zeitlin, «Historical alternatives to mass production: politics, markets and technology in nineteenth century industrialization», *Past and Present*, 108. zk. (1985), 133.-176. orrialdeak; Adrian Randall, *Before the luddites. Custom, community and machinery in the English woollen industry, 1776-1809*, Cambridge, University Press, 1991 (285. orrialdeko aipamena). Langileen bizi-baldintzak neurtzeko saiakera «objektiboena» agian Roderick Floud, Kenneth Wachter eta Annabel Gregoryrena izan liteke, *Height, health and history. Nutritional status in the United Kingdom, 1750-1980*, Cambridge, University Press, 1990. Esku-ehuleei buruz, Geoffrey Timmins, *The last shift. The decline of handloom weaving in nineteenth century Lancashire*, Manchester, University Press, 1993. Blakeren aipamena, *Jerusalem*, III, 65, 16-26 bertsoak. Behetik egindako industrializazio-hautabidearen gaia batez ere Thompsonek sortu zuen, *La formación de la clase obrera* (berregindako Thompson, II, 448. orrialdean 1833ko testu bat aipatzen da). Kultura ingelesaren integrazioa, jokalegeak barne, Raymond Williams, *Cultura i societate, 1780-1950*,artzelona, Laia, 1974 (444. orrialdeko aipamen bat); F. M. L. Thompson, *The rise of respectable society. A social history of victorian Britain, 1830-1900*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988; Martin Wiener, *English culture and the decline of the industrial spirit, 1850-1980*, Cambridge, University Press, 1981; W. D. Rubinstein *Capitalism, culture, and decline in Britain*, Londres, Routledge, 1993; langileen asimilazioa, John Foster, *Class struggle and the industrial revolution*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1974. Frantziaaren kasurako, baserritar frantsesen «nazionalizazio» berantiarraren hipotesia, Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: the modernization of rural France, 1870-1914*, Stanford, University Press, 1976 (baserritarren politizazioari dagokionez Peter McPheek kritikatu, *The politics of rural life. Political mobilization in the French countryside, 1846-1852*, Oxford, Clarendon Press, 1992). Kultura burges konpartituaeren eraketarako, Anne Martin-Fugier, *La vie elegante ou la formation du tout-Paris*,

1815-1848, Paris, Fayard, 1990; Walter Benjamin, *Paris capitale du XIX^e siècle* (Das Passagen-werk), Paris, Cerf, 1989. Alemaniaren kasurako batez ere erabili ditut: George L. Mosse, *The nationalization of the masses. Political symbolism and mass movements in Germany from the napoleonic wars through the Third Reich*, Ithaca, Cornell University Press, 1991 (1975); T. Ziolkowski *German romanticism and its institutions*, Princeton, University Press, 1990; Woodruff D. Smith, *Politics and the sciences of culture in Germany, 1840-1920*, Nueva York, Oxford University Press, 1991; Eric Dorn Brose, *The politics of technological change in Prussia. Out of the shadow of antiquity, 1809-1848*, Princeton, University Press, 1993, etab. Manchestereko mitinaren aurreko erreakzioa, J. E. Cooksonen berregindako Thomas Grenvilleren gutun batetik hartu dut, *Lord Liverpool's administration, 1815-1822*, Edimburgo, Scottish Academic Press, 1975, 181. orrialdea. Niebuhren beldurra, Barthold C. Witte, *Barthold Georg Niebuhr. Una vida entre la política y la ciencia*, Bartzelona, Alfa, 1987, 205.-208. orrialdeak. Lehen Mundu Gerraren osteko urteetakoa, Chris Wrigley, ed., *Challenges of labour. Central and western Europe, 1917-1920*, Londres, Routledge, 1993; Wolfgang Ayass, «Vagrants and beggars in Hitler's Reich», Richard J. Evans, ed., *The German underworld*, 210.-237. orrialdeak; Michael Burleigh eta W. Wippermann, *The racial state. Germany 1933-1945*, Cambridge, University Press, 1991. «Klase arriskutsuak» Louis Chevalier *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIX^e siècle*, s.l., L.G.F., 1978; Rob Sindall, *Street violence in the nineteenth century*, Leicester, University Press, 1990; Daniel Pick, *Faces of degeneration. A European disorder, c. 1848-c. 1918*, Cambridge, University Press, 1989; José Luis Peset, *Ciencia y marginación. Sobre negros, locos y criminales*, Bartzelona, Crítica, 1983; John Carey, *The intellectuals and the masses*, Londres, Faber and Faber, 1992. Flaubert, Pierre Louÿs, Huysmansen testuen erreferentziak ez ditut aipatzen, jakinak direlako (koloreena *À rebours* lanaren I kapituluan), Verlaine, etab., erabili baititut. Heideggeren testu politikoak Richard Wolin, ed., *The Heidegger controversy. A critical reader*etik aurrera erabili dira, Nueva York, Columbia University Press, 1991.

Hamargarren kapitulua. *Ispiluen galeriatik kanpo*

Europarren «arrazari» buruz, Léon Poliakov, *Le mythe aryen*, Brusela, Complexe, 1987²; Alfred Rosenberg, *Race and race history*, Nueva York, Harper and Row, 1970 (47. orrialdeko aipamena); J. P. Mallory, *In search of the indoeuro-*

peans. Language, archaeology and myth, Londres, Thames and Hudson, 1989; Colin Renfrew, *Arqueología y lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos*, Bartzelona, Crítica, 1990 [Euskal bertsoia badago: *Arkeologia eta mintzaira. Indoeuoparren enigma*, Donostia, Gaiak, 2002]. Erljioaren gaia S. N. Eisenstaden talde-bolumenean aztertzen da, ed., *The protestant ethic and modernization. A comparative view*, Nueva York, Basic Books, 1968. Familiaren berezitasunak eta ezkontza, D. V. Glass eta D. E. C. Eversley, ed., *Population in history*, Londres, Edward Arnold, 1965 (101.-143. orrialdeetan Hajnalen funtsezko lana familia eta ezkontza euoparren araei buruz); Jack Goody, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge, University Press, 1983, eta *The oriental, the ancient and the primitive. Systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia*, Cambridge, University Press, 1990; A. J. Coale eta S. C. Watkins, ed., *The decline of fertility in Europe*, Princeton, University Press, 1986; J. R. Gillis et al., ed., *The European experience of declining fertility*, Cambridge, Mass., Blackwell, 1992. Txinako industrializazio-ezari buruzko gogoeta, Lloyd E. Eastman, *Family, fields, and ancestors. Constancy and change in China's social and economic history*, Nueva York, Oxford University Press, 1988, 149.-157. orrialdeak. E. L. Jones, *The European miracle. Environments, economies and geopolitics in the history of Europe and Asia*, Cambridge, University Press, 1981 (231. orrialdeko aipamena). Ekialdeko despotismoaren mitoari buruz, aurreko kapitulan aipaturiko literaturaz gain, Brendan O'Leary, *The asiatic mode of production. Oriental despotism, historical materialism and Indian history*, Oxford, Blackwell, 1989, eta Patricia Springborg, *Western republicanism and the oriental prince*, Cambridge, Polity Press, 1992. Europa modernoko biolentziari buruz, Robert Muchembled, *Le temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Armand Colin, 1992; S. T. Christensen, ed., *Violence and the absolutist state*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1990 (batez ere, V. G. Kiernan, «Why was early modern Europe always at war?», 17.-46. orrialdeak).

Asiako Ekialdeko atzerakuntzaren kausei buruz, Anthony Reid, *Southeast Asia in the age of commerce, 1450-1680. II: Expansion and crisis, passim*. Raymond Quenearen aipamena, *Traité des vertus démocratiques*, Paris, Gallimard, 1993, 84. orrialdea. Kolonietako garapen-politiken porrotari buruz, Havinden eta Meredithen aipatu liburua, *Colonialism and development*. Chiapaseko historiari buruz, Thomas Benjamin, *A rich land, a poor people. Politics and society in modern Chiapas*, Albuquerque University of New Mexico Press, 1989 (242. orrialdeko aipamena). AEBko ezagutza zientifikoari buruz esaten dena, Timothy

Ferris, «The case against science», *New York Review of Books*, 1993ko maiatzak 13, 17. orrialdea, eta 1993aren amaierako prentsa-informazioa. OHE batek *sucked* egindako elefanteei buruzko albistea *Weekly World News* aldizkariak argitaratu zuen 1988ko uztailaren 26an, eta Hillel Schwartzen berregindako testuan berragertu zen, *Century's end*, Nueva York, Doubleday, 1990, 211. orrialdea. Zientzia-fikzioari buruz Karl S. Guthke, *The last frontier. Imagining other worlds from the Copernican revolution to modern science fiction*, Ithaca, Cornell University Press, 1990. Huxleyk ikuspegi pesimista bat aurreratu bazuen ere, 2931n argitaraturiko «A brave new world» eleberrian, berak argitu du geroago, liburu hori idatzi zuenean «konbentziturik zegoela oraindik denbora asko beharko zela horretarako» (A. Huxley, *Nueva visita a un mundo feliz*, Bartzelona, Edhasa, 1989, 9. orrialdea). Antonio Machadoren aipamena, Juan de Mairenari egotzia, *Obras. Poesía y prosa*, Buenos Aires, Losada, 1964, 428. orrialdea. Benjaminen aipamenak *Tesis de filosofía de la historia* lanetik hartu ditut; bere heriotzari buruz, Ingrid Scheurmann, *Nuevos documentos sobre la muerte de Walter Benjamin*, Bonn, AsKI, s.a. (1993?). Kanten aipamena, *Träume eines Geistseihers*, I, 1 kapitulua; nik erabili ditut: Cinta Canterfaren argitalpen elebiduna, Cádiz, Unibertsitatea, 1989. Bruno Bettelheimena, *El peso de una vida*, Bartzelona, Crítica, 1991, 234. orrialdea («Liberarse de la mentalidad de gueto»). Txinako harresiari eta iparraldeko barbaroekiko harremanei buruz bibliografia zabala dago (Arthur Waldon, Thomas J. Barfield, Sechin Jagchid y V. J. Symons, etab.).

