

IBAI IZTUETA AZURMENDI

**CULTURA VASCA VS
EUSKAL KULTURA**



Liburu honek Eusko Jaurlaritzako Kultura Sailaren diru-laguntza jaso du

© Ibai Iztueta Azurmendi
© Utriusque Vasconiae
Lehen argitaraldia: Donostia, 2015eko otsaila
ISBN: 978-84-942531-4-0
Lege-gordailua: SS 76-2015
Maketazioa: P.I.A.

UTRIUSQUE VASCONIAE - Ategorrieta Hiribidea, 3-3.
20013 Donostia. Tel.: 943-270433

Banatzaileak:
BITARTE – 31195 Berriozar (Nafarroa).
Tel.: 948-302239

JAKIN – 64100 Baiona (Lapurdi)
Tel.: 05592232

<https://sites.google.com/a/utriusque.com/utriusque-vasconiae/>

Debekatuta dago, legean aurrikusitako kasuetan izan ezik, liburu honen erreproduktzioa, banaketa, komunikazio publikoa eta eraldaketa egitea jabetza intelektuala duten titularren baimenik gabe. Aipatutako eskubideak haustea jabetza intelektualaren kontrako delitutzat har daiteke (Kodigo Penaleko 270 art. eta ond.)

IBAI IZTUETA AZURMENDI

**CULTURA VASCA VS
EUSKAL KULTURA**

Utriusque Vasconiae

AURKIBIDEA

SARRERA	9
---------------	---

LEHEN ZATIA

Oinarrizko galdera, premisak eta beste

I. AURREKARIAK ETA ABIAPUNTUA	13
II. HELBURUAK ETA BIDEAK	19
III. LIBURUAREN ANTOLAKETA	35

BIGARREN ZATIA

Kulturaren esanahiak antolatuz

IV. HERRIAK	49
1. Aniztasuna eta ideologiak	54
2. Homogeneizazioa	63
3. Herriak eta nazionalismoak	73
4. Herriak eta legitimitatea	81
5. Herriak eta hizkuntzak	93
V. GIZARTEA	105
1. Soziologia eta kultura	108
2. Gizartea eta hierarkia	118
3. Aniztasuna gizarteetan	130
4. Gizarteak eta hizkuntzak	146

VI. ARGITZE IDEOLOGIKOA	165
1. Tabu ideologikoak	165
2. Ezagutzaren bermea erabiltzako hautua	170
3. Gizartea eta herriak: diglosia eta identitatea	176
4. Hizkuntza habitus-a	179
AZKEN GOGOETA ETA ONDORIOAK	183

HIRUGARREN ZATIA

Euskal identitatea eta euskal kultura

VII. IDENTITATEAK	217
1. Taldeen eta norbanakoen identitatea	218
2. “Gu” eta “beste”	222
3. Psikologia soziala, herri nortasuna eta hiz- kuntza	224
4. Ikuspegi objektibistatik eta subjektibistatik Barthen ikuspegira	233
VIII. IDEOLOGIAK ETA IRUDIKAPEN SOZIALAK	245
1. Ideologia	247
2. Irudikapen Sozialak	262
3. Irudikapen Sozialak, zientzia eta polemika	265
4. Ideologiak eta Irudikapen Sozialak Euskal Herrian	267
5. Diana Fuss: esentzialismoa eta antiesentzialis- moa	271
IX. DISKURTSOAK	275
1. Michel Foucault: diskurtsoa eta jakitea	279
2. Diskurtsoaren Analisi Kritikoa (DAK): diskur- tsoen kontrola	281
3. Kulturari buruzko bi diskurtso Euskal Herrian: Txillardegia eta Ramón Zallo	285

AZKEN GOGOETA ETA ONDORIOAK	295
---------------------------------------	-----

LAUGARREN ZATIA

**Euskal kultura vs Cultura vasca:
Bi diskurtso identitarioren arteko ukipen**

X. DISKURTSOAREN BOTERE ESTATUSA	
AKADEMIAN	319
XI. GATAZKA TERMINOLOGIKOA	329
XII. "GU": ZER GARA GU, NOR GARA?	337
AZKEN GOGOETA ETA ONDORIOAK	349
BIBLIOGRAFIA	357

SARRERA

Egia esan, liburuari egiazki jarri nahi genion izenburua beste bat zen: “*Cultura vasca vs Euskal kultura!?*”, harridura eta galdera ikur eta guzti. Gutxieneko seriotasun zentzu baten amorez, ordea, azalekoa baizik ez da izan onartua. Ikurrik gabe. Lehorragoa, ez hain artistikoa. Tira. Euskal kultura eta *cultura vasca* nozioak bereizi ondoren, harridura ikurrarekin halako enfasi bat adieraz genezakeela pentsatzen genuen, bien arteko kontrakotasunaren gaineko arreta erakartzeko ahalegina adieraziz-edo. Era berean, galdera ikurrarekin, Euskal kultura eta *cultura vasca* bata bestearen aurka ulertzea derrihorrezkoa al den zalantzari zirrikitu bat ireki nahi zitzaion.

Gure iritzietako bat da euskaraz bizitzeko bitarteko gisa funtzionatzen duen bitartean, *cultura vasca* delakoak euskal kulturaren alde egin dezakeela; helburutzat ulertzen baldin bada, ordea, euskal kultuaren aurka egiten duela.

Egia esan, liburuaren jatorrizko izenburua beste bat da: *Euskal kultura eta hizkuntzak: diskurtsoak eta Hego Euskal Herriko liburu-ekoizpena euskal/espainol ardatzaren argitan*. Doktorego-tesi baten izenburua dirudi, hain zuzen, lanaren jatorrizko bertsioa izan ere halaxe delako. 2014an defendaturikoaren moldapen azkarra da argitalpen hau. Bistan denez, kulturaren eta hizkuntzen arteko harremanari buruzko gogoeta gisa planteatu zen tesia. Artefaktu diskurtisibo bat atera zitzaigun. Ezin bestela. Hori ere hala da, egia esan.

LEHEN ZATIA

*Oinarrizko galdera,
premisak eta beste*

I

Aurrekariak eta abiapuntua

Euskal kultura euskaraz baino ez da posible, ala espainolez edo frantsesez ere bai? Hara hor gure abiapuntuko galdera. Itzulimintzulika ibili gabe, esana dago, bada, hizkuntzaren eta kulturaren arteko harremana izango dela gure gogoeten ardatza, Euskal Herriko testuinguru partikularrari aplikatuko dioguna.

Galdera honi eman lekizkiokeen erantzunen artean aurrekaririk hurbilena, eta, ziur asko, esanguratsuena *Euskal kultura eta nortasuna XXI. mendearen hasieran* (Baxok et. al., 2006) lanean eskaintzen zaigu. Esanguratsuena dela uste dugu Euskal Herriko *intelligentsiaren* eremuan itzal handia duen Eusko Ikaskuntza bezalako erakunde batek babesturiko argitalpena dugulako eta euskal kulturaren gaia XXI. mende hasieran kokatzen duelako; era berean, baita egile eta arduradun taldea osatzen dutenen prestakuntza akademiko bikainagatik ere¹.

Saio honetan, beste hainbaten artean, euskal kulturaren definizioari buruz galdetzen da eta, lau definizio aukeren artean, euskal kultura Euskal Herriari buruzkoa al den galdetuta, baiezkoa erantzun duten inkestatuak %71 izan direla ageri da; euskal kultura Euskal Herriko jendeak egindakoa al den galdetuta, berriz, baiezkoa %70ek erantzuten du; euskal kultura Euskal Herrian egindakoa al den galdetuta, baiezkoa %60k ematen du; eta, azkenik, euskal kultura euskaraz egindakoa al den galdetuta, %47k (Baxok et al, 2006: 74). Inkestatuen %53ren iritziz, bada, euskal kultura espainolez edota frantsesez –edo beste hizkuntza batez–, egitea ere posible dela ondoriozta litekeela ematen du.

Beste galdera bat “euskal kulturarekin gehien lotzen diren elementuei” buruzkoa da: inkestatuari, hainbat elementuren artean,

euskal kulturarekin gehien lotzen dituenetariko hiru aukeratzeko eskatzen zaio (Baxok et. al, 2006: 77). Emaitzen argitan, zehazki, Euskal Herrian bizi den populazioaren ehuneko 53rentzat euskara da euskal kulturarekin gehien lotzen den elementua, 34rentzat dantza, 31rentzat pilota, 30entzat herri kirolak, 24rentzat ohiturak eta 22rentzat gastronomia.

Galdera horiei inkesta horretan emandako erantzunen nolokotasunak izan dezakeen interesa alde batera utzirik, saio hau galdera planteatzeko moduari eta, batez ere, galdera planteatzeari berari buruzko desasoseguak ezaugarritzen du. Ez, ez zaigu onargarria iruditzen euskal kulturari buruzko hurbilketa kuantitatibo hau.

Nahiz eta sarreran bertan (Baxok eta beste, 2006: 21) espreski ohartarazten zaigun lanaren asmoa ez dela euskal nortasuna zer den edo zer ez den definitzea, eta are gutxiago zer izan behar duen edo zer ez, ezta euskal herritarren definizioa ematea ere, gure ustea da diskurtsoaren materialtasunaren ikuspegitik begiratuta ezinezko helburua dela hori. Neutroa nahiko litzatekeen galdetegi honi kritika lekiok, bere horretan, galdera planteatzeko moduak eta galdera planteatzeak berak euskal kulturari buruzko pertzepzio jakin bat, ideologia jakin bat erreproduzitzen duela.

Aipatu lan horri egin beharreko kritika orokorra da ez duela “kultura” nozioaren adiera ugaritasuna menperatzen; aitzitik, esan liteke kultura nozioaren adiera aniztasunak lanaren gogoeta ildoazurrunbilo batean nahasi eta haren norabidea baldintzatzen dutela. Ez du kulturaren ikuspegi erreifikatua gaingaitzen eta kultura hainbat elementuz edo osagaiz –horietako erdiak-edo, tradizioari nahiz folkloerari lotuak, gainera–, osaturiko “gauza” bat bailitzan aurkeztu da.

Guztiarekin ere, diskurtsoaren ikuspuntutik daukan esanahiagatik, aurrekoa baino hamaika bider kritika garrantzitsuagoa da euskal kulturaz aritzerakoan doitasunaren amorez onartu ezin den isilune baten ingurukoa. Zera, euskal kulturaz galdeturik, Euskal Herriko biztanleen artean nagusi diren hizkuntzak espainola eta frantsesa direla jakina den arren, bi hizkuntza hauek ez dira erantzunen aukeran eskaintzen eta, hortaz, ez dira, euskara bezala, ez auzitan jartzen ez problematizatzen.

Pertinentziarik gabeko kontua al da, ba, espainola eta frantsesa euskal kulturaren parte diren galdetzea? Hain al da, ba, begi bistakoa eta orokorra erantzuna? Hegemoniak eta normaltasun ikurrak

aipatu gabe joan ohi dira-eta, isilune honekin, azken finean, espainolez nahiz frantsesez buruturikoa estatu mailako “kultura osoa” dela ulertarazten den bitartean, euskaraz egiten den bizitzari esplizituki “azpi-kultura” kategoria ematen zaiola adierazten da (Baxok et al., 2006: 156).

Nahiz eta euskal kultura delakoaren, nortasunaren edota hizkuntzen egoera interpretatzeko lehen mailako datua izan, Euskal Herria Frantziako eta Espainiako estatuak azpiratua eta horien menpeko izatea isildu edo, gutxienez, ikuspegi zientifiko batetik onartezina zaigun puntu bateraino erlatibizatu egiten da lan honetan. Aipatzen dira bai, beste eragin batzuekin nahasturik, “estatuak bultzaturiko akulturizazioak” (Baxok et al., 2006: 155), baina honetzeko gaudituriko gertaerak balira bezala emanez, ez da kontuan hartzen alderdi hori gaur egun egiazko eragina duen faktore bat dela.

Ildo horri jarraiki, talde-lan horretan, halako bi azpi-munduren arteko *continuum* bat deskribatzen da, non erpin batean nortasuna euskaltasunaren inguruan eratzen duten nortasun “sendoak” leudekeen, eta beste erpinean, berriz, nortasuna erdaltasunaren inguruan eratzen dutenak. Aldiz, bi ertzak lotzen dituen *continuum*-a osatuz, bi azpi-munduen adierazpen eta ezaugarri ia guztiak bere egiten dituen nortasun “malguak” bereiziko lirатеke. Honela, Iparraldean eta EAEn nagusi den nortasun malgu hau integratzailea ei da eta bere adierazpenean *bitarikoa*: “euskal herritarrena gehi estatuarena” (Baxok et al., 2006: 153). Ez hemen aurkezten den bezala baina, *continuum*-aren ideiak merezi duela uste dugu egoera konplexuak deskribatzeko. Alabaina, estatu espainol eta frantsesak euskal herritarrei herri izaera bera espreski ukatzen dieten egoera batean elebidunak diren euskaldun abertzaleak eta elebakarrak diren nazionalista frantses eta espainolak maila berean jartzea eta, gero, balizko bi mutur hauen artean, zer eta, estatu nortasuna eta eskualdekoa adierazten dituen “nortasun malgu eta bitarikoaren” irtenbidea aipatzea, falazia benetan txundigarria begitantzen zaigu. Falazia honen bilakaera datorren pasartean honetan irakur liteke (Baxok et al., 2006: 153):

Ikerlan honetatik erator litekeen ondorio bat da Euskal Herriko lurralde eta hiritar guzti-guztiak batzen dituen beste ezer ez da goela, eta interpretazio hori arretaz haztatu behar da. Izan ere, edozein gizarte moderno eta garaikidetan balio eta ikuspuntu

kontrajarriak, aniztasuna, desadostasuna eta abar, jaun eta jabe dira; hori, eguneroko osagai arruntenetatik kontzepzio ideologiko abstraktuen eta trszendenteetaraino. Alde horretatik begiratuta, beraz, *Euskal Herria ez da salbuespena, mendebaldeko edozein gizarteren egoera kultural eta identitario anitzetara lerratzten baita*².

Arestiko pasartea, harrigarria izateaz gain, intelektualki iraingarria dela, garratzasun izpirik gabe esan liteke. Euskal Herria gizarte modernoa da, esan gabe doa, Mendebaldeko gainontzekoak bezainbeste. Baina gezur borobila da Euskal Herria “mendebaldeko edozein gizarteren egoera kultural eta identitario anitzetara lerratzten” dela baieztatzea. Euskal Herriaren “egoera kulturala eta identitarioa” ez da inolaz ere estatu propioa daukan herri/gizarte batena, baizik eta, zehazki, kontrakoa, asimilazio asmo garbia izan duten eta duten bi estatuk azpiraturiko herri/gizarte batena. Zuritik beltzerako aldea dago bien artean edo, hobe esanda, kultura bat ala subkultura bat hizpide izatearen artekoa.

Laburbilduz, hortaz, euskal kultura zer den zehaztea ez da auzi “zientifikoa”, hain gutxi kuantifika litekeen zerbait, baizik eta diskurtsiboa eta ideologikoa.

Gure gogoeten abiapuntua ikerketa kulturalen eta diskurtsuaren analisiaren eremuan kokatzen da. Diskurtsuaren materialtasunari buruzko premisa du oinarri eta diskurtsuaren eta enuntziatuaren arteko harremanean jartzen da arreta. Diskurtsuaren eta enuntziatuaren arteko harreman hau bi eraginek zeharkatzen dute: alde batetik, diskurtsua enuntziatuetan gorpuzturik ageri zaigu eta enuntziatuok errealitate sozialean performatiboki eragiteko ahalmena ageri dute; bestetik, diskurtsua uler liteke errealitate sozialak ezarritako baldintzen sare gisa ere eta, maila honetan, aztertu behar da baldintza hauek nola eragiten duten enuntziatuen konfigurazioan, hots, begiratu behar da enuntziatu bat zergatik den enuntziatu eta ez esaldi huts.

Horiek horrela, euskal kulturaren eta hizkuntzen arteko harremanari buruzko galdera bi modutara kontsideratu behar da: errealitate sozial baten baitan konfiguraturiko enuntziatu gisa, eta indar performatiboa duen enuntziatu gisa. Auziaren muina kontraste bidez argiago ikus liteke: “espainolez egindako euskal kultura posible da?” galderak zentzua duen bitartean, zergatik da zentzugabea egitura sintaktiko berari erantzuten dioten “alemanez egindako kultura frantsesa posible da?” galdera, edota, are, “euskaraz egindako kul-

tura espainola posible da?”. Nahasketa semantiko eta kontraesankor hori zergatik gertzen den? Erantzuna aski sinplea bezain argia da: lehenengoaren gain zentzuz hornitzen duen errealitate sozial jakin batetatik eratorririko diskurtsoak eragiten duelako eta bigarren-goaren gain, aldiz, ez. Lehenengoa existitzen den enuntziatua da eta interpelatu egiten gaitu; besteak, praktikan, ez dira existitzen, ez Euskal Herrian, ez Frantzian, ez Alemanian ez beste inon. Eta hain zuzen ere horregatik, batari emango zaion erantzunak inguruan ondorioak eragingo dituen bitartean, besteei zeinahi erantzun ematea zentzugabea izango da, galdera zentzugabeei ematen zaizkien erantzunak, era berean, zentzugabeak izaten direlako.

Beraz, ahaleginduko gara arrazoitzen, lehenik, euskal kulturaren eta hizkuntzaren arteko harremanari buruzko galdera planteatzea bera Euskal Herriak estatu espainiarrarekiko nahiz frantsesarekiko daukan subordinazio harremanak baldintzatzen duela, eta, bigarrenik, enuntziatuen indar performatiboagatik, galderari baietz ala ezetz erantzuteak euskararen normalizazioan ondorio zuzena duela. Bigarren puntu honi dagokionez, zehazki, erantzunak estrategikoa izan behar duela proposatuko dugu, hau da, Euskal Herriko hizkuntzarekiko harreman ezberdinen testuinguruan batzuetan baiezko borobilaren eta, beste batzuetan, ezezko erlatibozko erantzunen arteko dantza ematea komeni dela arrazoitzen ahaleginduko gara. Esan nahi baita, helburua ingurune erdaldunduko erdaldunak euskararen ezagutzara hurbiltzea bada, ezezko erlatiboa aldeztuko dugu, euskal kulturarekiko identifikazio sustatu eta bide horretatik euskararen ezagutzari ere bidea ireki diezaioten; aldiz, helburua ingurune aski euskalduneko elebidun abertzaleen artean erdararen erabilera normalizatuari bidea itxi eta euskararen erabilera sustatzea bada, erantzunak baiezko borobila izan beharko duela defendatuko dugu.

Funtsean, pentsatzeko eran noranzko aldaketa bat bilatzen da, abiapuntutik bertatik. Eta auzitan jartzen da euskararik gabeko euskal kulturarik ba ote denetz galderari erantzutea baino egokiagoa ez ote den galdetzea euskal kulturari buruzko diskurtso egokirik gabe euskaraz bizitzea posible al den.

Euskal kulturaren eta hizkuntzen arteko harremanari buruzko erantzunak estrategikoa izan behar lukeelako ustea, berriz, bi premisatan oinarritua dago. Lehenengoak ezartzen du euskal kultura definitzen duen konstante bakarra euskara dela. Hortaz, euskal kul-

turak, funtsean, euskaraz norberak gogo duen bezala bizitzea –ez besterik–, beharko lukeela izan defendatzen dugun heinean, kulturaren ulerkerara ireki baten alde egiten dugu. Bigarren premisak, berriz, printzipio gisa funtzionatzen du eta dio desiragarria dela bere burua euskalduntzat jotzen duen jendeak euskaraz bizitzeko aukera izatea eta, era berean, aukera den guztietan hautu hori egitea. Tamala litzateke espainolez zein frantsesez bizitzea, euskaraz egiteko aukerarik ez delako izan edota, aukera izanik, hautu hori egiten ez delako.

Printzipio hau oinarrizko duintasun zentzu bati loturik dago, zeina eratoritzen baita hizkuntzen zein herrien arteko harreman eta atxikimenduaren izaera aski unibertsaletik nola herrien arteko menderakuntza eta erresistentzia gatazken aurreko posizionamendutik. Ondorio gisa, gaizki deritzogu herri batek beste bat azpiratzeari eta ongi, berriz, herri bakoitzak bere hizkuntza erabiltzeari. Premisak zenbat eta gehiago justifikatu, orduan eta gehiago indargabetzen baitira, mugatuko gara esatera premisa hauek ez konpartitzea estrabagantziatzko ariketatzat hartzen dugula, edota egoera anormal baten adierazgarritzat.

II

Helburuak eta bideak

Zein premisatatik abiatzen garen esan dugu. Ikergaiaren ibilbidean zein helburu lortu nahi den eta horretarako zein bide erabiliko den azaltzea dagokigu segidan.

Helburu nagusia, noski, abiapuntuko galderari erantzutea da. Baina adierazi behar da, halaber, helburu honek diskurtso kontrahegemoniko baten artikulazioa eta formulazioa inplikatzen dituela. Diskurtso kontrahegemoniko hau esplizituki dago konprometitua euskal hizkuntzaren normalizazioarekin. Konprometitua dago, zuzen ala oker defendatuko diren ideientatik, baina, batez ere, euskaraz idatzia dagoelako. Konpromiso kolektibo baten parte gisa uleretzen da gainera, hizkuntzak ez direlako erabiltzen soilik bati gogoak ematen diolako, baizik eta bati baino gehiagori, eskuarki herri bati, gogoak ematen diolako baizik.

Diskurtso propio hau osatzeko, diskurtsoaren analisiari buruz Miren Nekane Jausorok *La práctica discursiva y el interdiscurso. Una propuesta metodológica para la investigación social del euskera* (1997) lanean jorraturiko marko teorikoa eta emaitzak hartu ditugu abiapuntutzat eta Ikerketa Kulturalen ikuspuntu eta metodologian oinarrituriko garapena burutuko dugu.

Jausororen lan miresgarrian Euskal Autonomia Erkidegoko euskararen inguruko diskurtso ezberdinak identifikatu eta deskribatzen dira, beroriek hala elkarrekiko nola testuinguru politiko, ideologiko eta sozialarekiko harremanetan jarriz. Gure asmoa Jausororen diskurtsoaren analisiaren gaineko planteamendu eta emaitzak erreferentziatuz hartuz, Ikerketa Kulturalen (Sardar eta Van Loon, 2005) nahiz DAK/Diskurtsoaren Analisi Kritikoa (Fairclough eta Wodak, 1997) deritzon ikerketen ildoan indarrean dauden irizpideen araberrako hausnarketa burutzea da.

Ikerketa Kulturaletan eta Diskurtsoaren Analisi Kritikoaren baitan ikerlaria inguru sozialaren behatzaile hotz bezainbeste da ingurune sozial horretako aktore. Hala, euskal kulturaren definizioa ezartzerako orduan botere harremanek eta aktore sozialen posizioak duten eragina nabarmendu ez ezik, Jausorok berak identifikatu eta deskribaturiko posizio diskurtsibo jakin baten aldeko hautua garatuko dugu. Esana denez, erabiliko dugun “diskurtso” kontzeptuaren muinean diskurtsoaren materialtasunari buruzko premisa dago. Hitzekin esan eta adierazi ez ezik, ekin, egin eta eragin egiten dugula ezartzen duen premisa da hori eta, hartara, diskurtsoa ulertuko dugu errealitate sozialaren parte gisa, errealitatearen sortzaile eta errealitatearen bilakaeran eta antolaketan eragiten duen gertakari edo ekintza gisa.

Nondik begiratzen den, enuntziatua diskurtsoaren sorburua ala emaitza bezala kontsidera liteke. Esaldi hutsaren aldamenean, enuntziatua zentzuz hornituriko hizketa ekintza dugu. Baina enuntziatuaren zentzu hau zer da, enuntziatuak inguratzen duen errealitateari ematen dion zerbait, ala inguruko errealitateak esaldien gain daukan eraginaren emaitza? Ikuspegi pragmatikotik, diskurtsoaren sorburua enuntziatua da eta enuntziatuak berak sortuko du diskurtsoaren testuingurua ere (Lozano, Peña-Marin, Abril, 1982). Diskurtsoaren Analisisarako Eskola Frantsesaren ildoan, berriz, azpimarratzen da, batetik, diskurtsoa enuntziatuaren zentzuak eratorri eta eraikitzen direneko baldintzetan datzala (Maingueneau, 1991) eta, bestetik, diskurtsoa gizarte baldintzek egituratzen duten era berean, diskurtsoak gizartearen egituraketan parte hartzen duela.

Gure diskurtsoa bi zentzu horietan erabiliko dugu, uste baitugu batak ez duela bestea zertan kendu, edota, beste era batean esanda, bi hurbilketa hauek elkarren baitakoak direla. Hau da, enuntziatuek eragiten dituzten baldintzak eta enuntziatu sorreran eragiten dutenak, biak ala biak hartu behar direla kontuan aldeztan dugu. Hala, esana dugu honezkero, abiapuntutzat hartu dugun “posible da euskal kultura espainolez” enuntziatuari dagokionez, auziak bi alderdiok ditu: batetik, enuntziatu honek eta enuntziatuari emango zaizkion balizko erantzunek Euskal Herriko errealitate sozialean nola eragiten duen aztertzea eta, bestetik, enuntziatuaren beraren eraikuntza eta formulazioan zein baldintzak eragiten duten ebaztea³.

Jausorok proposatzen digun marko teorikoak eta diskurtsoaren kontzeptualizazioak, berez, Diskurtsoaren Analisisarako Eskola Fran-

tsesaren ikuspegiari⁴ erantzuten dio. Maingueneauri jarraiki (1987), Eskola Frantsesaren barruan diskurtsoaren analisia burutzerako orduan bi hurbilketen bilakaera bereizten da: Diskurtsoaren Analisisaren lehenengo belaunaldia, batetik, eta bigarrena, bestetik.

Diskurtsoaren Analisisaren lehenengo belaunaldian diskurtsoaren azterketa analitikoa planteatzen da. Alegia, adierazia den diskurtsoaren atzean ezkututzen den “beste” diskurtso baten azaleratzea du xede. Bigarren belaunaldiko Diskurtsoaren Analisisaren ildoaren azterketa beste era batekoa da: ez du diskurtsoaren desartikulazioa bilatuko, baizik eta diskurtsoaren osagai ezberdinen integrazioa ulertzea.

Hala, Maingueneuren arabera (1991: 25-28), bigarren belaunaldiko Diskurtsoaren Analisisan, talde baten nortasunarekin lotzen diren enuntziatio posizioetan oinarriturik, lau mailatan emango diren harremanak aztertuko dira. Harreman mailarik oinarritzkoena, identitateari buruzko genero bereko testu diskurtsiboen arteko harremana genuke; gero, identitate berari buruzkoak izan arren, mota ezberdineko testu diskurtsiboen arteko harremana letorke; hirugarren mailan, berriz, identitate ezberdinei dagozkien diskurtsoen arteko harremana legoke; azkenik, talde nortasunari buruzko diskurtso ezberdinek testuinguru orokorrarekin luketen harremana litzateke begiratu beharrekoa.

Hirugarren mailan kokaturiko identitate ezberdinei buruzko diskurtsoen harremanari erreparatuko dio bereziki Jausorok, non identitate ezberdinei dagozkien arteko harremanaren intergrazioa aztertzen duen. “Interdiskurtsoa” da maila hau jorrazteko darabilen kontzeptua. Interdiskurtsoaren ideiak diskurtso bat den bezalakoa izatea hura diskutitzen duen “beste” diskurtso bat den bezalakoa izateari zor zaiola eta, ondorioz, diskurtsoak ikuspegi dialogikotik aztertu behar direla adierazten du. Horregatik, diskurtso baten “logika” ulertuko bada, haren ifrentzu edo muga edo ispiluarena egiten duten “beste” diskurtsoen “logikarekiko” lotura osagarri eta dinamikoa ere ulertu beharrean izango gara.

Interdiskurtsoaren interpretazioa ez da diskurtsoen azterketa indibidualaren batuketatik eratortzen, alderantziz baizik: interdiskurtsoa bera da diskurtso indibidualak ikertzeko bidea (Jausoro, 1997: 85). Zatiak interpretatuko badira, osotasuna ulertu behar da lehenengo. Beraz, diskurtso jakin bat, diskurtsoa bera eta diskurtso horrek beste diskurtsoekiko izango duen *harremana* izango da beti,

zeinaren arabera norbanako bat izango baita, norberak eta norberaren ibilbideak, asmoak eta inguruarekin ezartzen dituen harremanak osatutako ondorioa.

“Interdiskurtsoaren” kontzeptualizazioaren baitan, eta EAEko egoeraz ari delarik, azterbiderako giltzarri da Jausorok (1997: 112) adierazten duen *komunitate diskurtsiboan*, *komunitate linguistikoan* eta *komunitate afektiboan* arteko harremanena. Honela, Jausorok bereizten ditu, lehenik, espainolez baino ez dakiten elebatarren eta euskaraz ere badakiten elebidunen komunitate linguistikoak; bigarrenik, hizkuntzarekiko sentimenduari dagokionez, euskararen atxikipen komunitatea nahiz espainolaren atxikipen komunitatea, eskuarki euskal abertzaletasunaren eta nazionalismo espainolaren arteko tarte ideologikoak banatzen dituen; hirugarrenik, komunitate diskurtsiboak, hizkuntza baten gutxitze egoeraren legitimotasunarekiko eratzen diren diskurtsoen inguruan biltzen direnak.

Komunitatearen izaera ezberdinei buruzko oharren ondoren, distiratsua da Jausorok buruturiko ikerketa enpirikoen emaitzen aurkezpena eta, bere horretan, euskararen ikerkuntza sozialerako marko edo mapa teoriko emankorra deskribatzen du. Euskara hizkuntza gutxitua izanik, gizarte mailan zor zaion tratuari dagokionez, Jausorok oinarritzko hiru komunitate diskurtsibo edo posizio sozioideologiko bereizten ditu EAEn⁵: *Euskararen Aldeko diskurtsoa*; *euskararekiko Ezaxolazko diskurtsoa*; eta *Ukoaren diskurtsoa*⁶. Era berean, Euskararen Aldeko diskurtsoaren baitan bi posizio bereizten ditu, aktibo eta pasibo; eta Ezaxolazko diskurtsoaren baitan, berriaz, beste bi: irekia eta uzkurra. Jausorok buruturiko deskribapenei erreparaturik, Ezaxolazko diskurtsoaren baitan posizio uzkur gisa izendatzen dena, muinean, Ukoaren diskurtsoa baino ez dela kontsidera daitekeenez gero, ohar edo zuzenketa kritikoa honi jarraiki azalduko ditugu jarraian bakoitzaren ezaugarriak.

Eskuarki eta salbuespenak salbuespen, Euskararen Aldeko diskurtsoarekin soziologia abertzalearen soslaiari erantzuten dion euskararen atxikipen komunitateak egiten du bat, zeina erdaldun elebatarrez eta euskaldun elebidunez osatua baitago. Aldiz, Ezaxolazkoaren nahiz Ukoaren diskurtsoetako komunitateak ideologia espainiazale epel ala sutuagoa⁷ dutenek osatzen dute, zeinak baitira ia erabat erdaldun elebakarrak eta espainieraren atxikipen komunitateko parte direnak.

Ukoaren diskurtsoak –edota Ezaxolazko uzkurarenak, esan bezala, berdintsu baita–, espainieraren eta euskararen arteko bereiz-

keta eta legitimitatea estatu espainiarrak gorpuzten ei duen moder-
notasunaren eta euskal abertzaleen arteko ordezkatzen duen atzera-
penaren arteko oposizioaren argitan burutzen du (Jausoro, 1997:
226). Ikuspegi ezaguna da: euskara eta espainiera ezin dira kon-
paratu, bata hizkuntza modernoa delako eta bestea, berriz, folklo-
rikoa: espainiera oraineko eta etorkizuneko hizkuntza da, hiritarra
eta unibertsala, publikoa eta goi kulturarekin lotua eta gainontzeko
herriekin harremanetan jartzeko balio diguna; aitzitik, euskara ira-
ganeko hizkuntza da, landa-guneetako eta partikularista

Diskurtso honentzat, euskara ondare estimagarri gisa tole-
ra baliteke ere, gehienez ere haren erabilera eremu pribatura edo
landa-guneetara mugatu behar litzateke. Izan ere, gizarte moder-
noan euskarari eremu publikoan funtzioak onartzea lekuz kanpo
dago, atzerakoia delako, askatasun pertsonalaren aurka doalako eta,
gainera, ezinezkoa delako.

Arrastoa, Ukoaren edo Ezaxolazko posizio uzkuaren dis-
kurtsoarentzat euskara abertzaleen inposizioa da eta erabateko ga-
rrantzia ematen zaio *euskal hizkuntza ez ikasteko eskubidea euskal
hizkuntza erabiltzeko eskubidearen gainetik dagoela* azpimarratu eta
aldarrikatzeari. Beraz, ikuspegi honen arabera, ez bakarrik daude
EAEko erakunde publikoak euskararen erabilera *bultzatzearen* kon-
tra, baizik eta euskararen erabilera *bermatzearen* kontra ere bai, izan
ere, euskara ez ezagutzeko hautua babesten duen politika aldari-
katzen eta onesten dutelarik, euskaraz dakienari euskara gizartean
normaltasunez erabili ahal izateko bermea kentzen baitiote.

Ukoaren diskurtsoetik eta posizio uzkurra delakotik aski urrun,
Ezaxolazko diskurtsoaren komunitateko posizio irekia delakoa EAEra
lan bila etorritako immigranteen artean aurkituko du Jausorok, bere-
ziki gurasoen ikuspegitik ari direnen artean (Jausoro, 1997: 19ss).
Ez diote inolaz ere espainieraren balioari ukorik egiten, euren hiz-
kuntza delako eta hura ez maitatzea autoerrespetu falta itzela litza-
tekeelako eta etorkizunean ere espainolez egiten jarraitu nahi lukete.
Bestalde, ordea, euskarari balio sinbolikoa nahiz instrumentala aitort-
zen diote: ikuspegi sinbolikoari dagokionez, ez dira euskal herritar
sentitzen, baina bai Euskadikoak; beren seme-alabak, berriz, “eus-
kaldun” nahi dituzte eta horretarako euskalduntzeari, hots, euskaraz
jakiteari pisuzko arrazoi deritzote. Ikuspegi instrumentaletik, berriz,
euskaraz jakitea lan arloan aukerak zabaltzeko meritua gisa ulertzen
dute eta, inplizituki bada ere, euskara ez jakitea diskriminazio fak-
tore dela adieraztera ere ematen dute.

Ezaxolazko posizio irekiaren barruan, bestalde, euskaraz ikasterako orduan *euskaraz ikastea derrigorrezko* izatea gaitzetsi eta *euskara ikastea beharrezko bihurtzea* onesten da⁸. Euskaraz jakiteak hautu pertsonala izan behar lukeela uste da. Hala, azken erabakia norbanakoak hartu beharko lukeelako premisatik, Eusko Jaurlaritzatik datorren euskararen aldeko sustapena bai, baina hura legez beharrezko egingo duen ezein erabaki inposiziotzat hartzen denez gero, ebazten da euskararen beharrezkotasuna gizarte mailako halako akordio inplizitu bat edo borondateak irabaztetik eratorriko dela.

Baiezkoaren diskurtsoari dagokionez, euskara eta euskaltasuna batera ulertzen dira, euskara da euskal herritarren hizkuntza propioa. Gainontzean, Baiezko diskurtsoa darabiltenen artean, diskurtsoaren artikulazioa beste kasuetan baino konplexuagoa da, *posizio aktibo* eta *pasibo* bat ez ezik, posizio aktiboaren baitan *hausturaren aldeko zatia* eta *eboluzioaren aldekoa* bereizten baititu Jausorok. Hala, hausturaren aldeko zatia ezker abertzalearen soziologiarekin lotzen du, batez ere, eta abertzaletasun estatutarioa, berriz, posizio aktiboko zati eboluzionistarekin nahiz posizio pasiboarekin.

Posizio aktiboko zati eboluzionistaren eta posizio pasiboaren arteko bereizketa, funtsean, euskarari gizarte mailan ikusten zaion tokiari dagokio (Jausoro, 1997: 210ss). Posizio pasiboan euskararen eta euskal nortasunaren arteko harremana landa-guneari eta tradizioari loturik azaltzen da eta nabarien hizkuntzarekiko maitasuna eta hizkuntzarekiko motibazio afektibo eta sinbolikoa geratzen da. Zati eboluzionistaren diskurtsoan, berriz, giltza *modernotasunean* datza eta euskara tradizioaren eremutik gizarteko funtzio guztiak betetzeko helburuaz aritzera aldatzen da.

Bi joera hauetan, beharrezkotasunaren eta hizkuntzaren derrigortasunaren arteko kontrakotasunaren eskemak eragiteko indar handia duela azaltzen da eta, era berean, kontrakotasun honek estatuturiko korapiloa askatzeko baliabideak falta direla, izan ere, euskaraz ez ikasteko eskubidea euskara erabiltzeko eskubidearen gaitetik jartzen duen diskurtsoaren aurrean erantzun sendorik artikulatzeko gaitasun falta nabarmentzen baita. Zati eboluzionistan, bereziki, inor “derrigortzea” gogorregi dela aipatzen da; euskararen kultur ondasunaren izaeran oinarrituriko “motibazioa”, berriz, gutxiegi dela. Hala, zati eboluzionistaren diskurtsoak normalizazioa “elebitasun orekatu” baten ideiarekin lotuko du, baina hori, Jausororen hitzetan esanda, hausturaren aldeko zatiaren diskurtsoak darabiltzan “ñabardura politikorik gabekoa” izango da.

Azkenik, hausturaren aldeko zatiarena euskararen gaia maila politikora esplizituki eramaten duen diskurtsoa ei da, esan bezala, Jausorok (1997: 204ss) ezker abertzaleko soziologiarekin identifikatu duena. Hausturaren aldeko zatia da euskaren maila sozial eta kolektiboaren eta norbanakoaren mailaren arteko lotura artikulatzen duen diskurtso bakarra. Hala, euskara ez da inolaz ere hautu pertsonal hutsa izango, eskubide kolektiboa baizik, eta, ondorioz, maila sozialean eta euskararen aurrean ezaxola eta lotsagabe ageri diren aurrean, diskurtso honek hura bermatuko duen hizkuntza politika bat eskatuko du, baita zentzunak agintzen duen eta ahal den neurrian haren ezagutza derrigorrezko egingo duten lege-araudien bidez ere. Hau da, neurrian, hausturaren aldeko zatian ere derrigortasunaren diskurtsoak erreparoa sortzen dituelako. Ez leher edo zapan, baizik eta pedagogiaz, baliabideak jarriz, norbanakoen motibazioa sustatu behar da, izan sinbolikoa, izan instrumentala.

Hausturaren aldeko diskurtsoan, bestalde, espainolaren etorkizunari buruzko kezkarik ez da, bereziki, bi arrazoi hauengatik: batetik, euskara kontsideratzen delako euskal herritarren hizkuntza eta, ondorioz, kezka euskararen etorkizunari buruzkoa delako, eta, bestetik, espainolak daukan babesagatik eta hura ezagutzeak dakartzan abantailengatik, espainola –ingelese eta beste hainbat hizkuntza erraldoi bezala–, galduko ez den segurantzia erabatekoa delako.

Diskurtso mota hauen artean, Jausororen ustez, Ezaxolazkoa da EAEko gizartean hegemonikoa den diskurtsoa. “Errealitatearen diskurtsoa” izendatzen du, espainolaren eta euskararen arteko harremana lehenengoaren gizarteko transmisio eta kohesio hizkuntza izaeraren eta bestearen marjinaltasunean oinarritzen den diskurtsoa delako. Errealitatearen diskurtsoa delakoa diskurtso *trinkoa* da, muinean espainolaren atxikipen komunitatea duena eta espainolaren posizio soziala babesteko baliabide ugari dituena (Jausoro, 1997: 117).

Euskararen atxikipen komunitateak sortzen duen Baiezkoaren diskurtsoari, berriz, “Desiraren diskurtsoa” ere esaten dio Jausorok, orainean ez baizik eta balizko etorkizun normalizatu baten esperantzak elikatzen dituelako. Trinkotasunik gabeko diskurtsoa da, alde batetik, hura aldeztu dutenen artean euskarari dagokion posizio sozialaren gaineko klarifikazio edo argitzerik ez dagoelako, eta, bestetik, atxikipen komunitate beraren baitan bi hizkuntza ko-

munitate izateak euskararen erabilera normalizatua eta, are, haren argitzea bera ere eragotzi eta zailtzen dituelako. Hala, euskararen atxikipen komunitateari komunitate diskurtsibo trinko batek beharrezko duen maila erakundetu eta arrazionala falta zaiola azpimarratzen du Jausorok (1997: 117).

Euskararekiko atxikipen komunitatearen diskurtso mailako trinkotasun ezari loturik, era berean, badira aipamen berezia merezi duten beste bi diskurtso ere, biak ere hezkuntza euskaraz jaso duten gazteen artean detektaturikoak. Horiek dira *Erabileraren diskurtsoa* eta *Ezagutzaren diskurtsoa*, zeinaren baitan, halaber, posizio pasibo bat eta posizio aktibo bat bereizten diren (Jausoro, 1997: 300ss).

Bi diskurtso horien interesa euskaraz dakien jendeak sorturikoak izatean datza. Euskara ez jakiteak faktore determinatzaile izateari uzten dio eta auzia *erabileraren* ardatzaren inguruan jartzen du. Alde horretatik, egokia da egungo egoera deskribatzeko zeinetan, bere burua abertzaletzat jotzen dutenen artean aski arrunta den, euskaraz jakin arren, espainolez egitea. Halaber, Erabileraren diskurtsoaren eta Ezagutzaren diskurtsoaren arteko bereizketak argi ere egin lezake euskararen ezagutza aski hedaturik legokeen balizko etorkizun baten prekonfigurazio gisa.

Ezagutzaren diskurtsoaren muinean euskararen ezagutza dago eta ez erabilera: euskalduntasuna euskara ezagutzearekin dago lotuta, ez euskara erabiltzearekin. Oro har, euskara eskolatik jaso dutenak nagusi direnen artean sustraituko da, baina, esan bezala, bi posizio bereziko dira: pasiboa eta aktiboa. Posizio pasiboa dutenek euskararekiko duten jarrera pragmatikoa izango da, instrumental hutsa: euskaraz egingo dute euskaraz egiten dietenekin eta, ohikoan, espainolez gainontzekoekin. Posizio aktiboa, aldiz, *egin beharraren* eta *egin ezinaren* arteko hausturak ezaugarritzen du. Gazteok euskarazko hezkuntza jaso dute eta badute euskaraz aritzeko oinarri ona eta gogoia; halere, euskaraz aritzeko gogo horri espainolez aritzeko inertziek, erraztasunek, abantailek⁹ hartzen diote gaina eta, azkene-rako, euskaraz aritzea gainditu beharreko azterketa bihurtzen zaie, diskurtso mailan ere kudeatu eta legitimatu beharko den frustrazio iturri.

Erabileraren diskurtsoa, berriz, euskara ezagutzea eta euskara erabiltzea berdintzen dituen diskurtsoa da. Beraz, diskurtso honen muinean euskal herritarrek euskaraz egin behar dutelako printzipioa dago. Euskara kaleko hizkuntza, transmisio hizkuntza den

tokietako gazteen artean ageri da. Jausororen ikerketa enpirikoan Ondarroako gazteen artean identifikaturiko diskurtsoa dugu. Jausorok dioskunez, Ondarroako gazteen euskaraz aritzeko joera ezagun dute beste herri batzuetan eta erreakzio ezberdinak eragiten ditu: posizio pasiboa duten gazteen artean, harridura; posizio aktiboa dutenen artean, lotsa.

Duela hogeita bost urte argitaratua izanik ere, Jausororen ekarpena hain da ona eta jakingarria, hain da egungo egoera kontrastatzeko egokia, ezen euskararen biziberritzeaz arduratutako orori haren lanaren irakurketa edota berrirakurketa kartsuki aholkatzea baino ez baitzaigu geratzen.

Horiek horrela, saio honetan azaleratzen diren bi puntu zehatzetan jarriko dugu arreta, gaur-gaurkoz hizkuntzaren normalizazioan duten garrantziagatik: bata, Ukazioaren edota Indiferentzia uzcurraren diskurtsoari euskararen normalizazioan eragiteko aitor-tzen zaion beto eskubide inplizitua da eta bestea, berriz, ezagutzaren diskurtsoaren normalizazioak eta ondoriozko erabileraren diskurtsoaren legitimazio gabetzeari buruzko kezka.

Marrazturiko diskurtso mapa honetan, apalki bada ere, Jausorok bere posizioa zein den adierazteari ukorik ez dio egiten. Hala, bere iritziz, euskararen normalizazioak aurrera egingo badu “gain-ditu” beharra dago euskal abertzaletasuna euskararekin eta nazionalismo espainola espainolarekin lotzen dituen identifikazio hori eta desiragarria da etorkizunean hizkuntza bakoitzaren atxikipen komunitate bakoitzak gaur egungoa ez bezalako soslai ideologikoa izatea (Jausoro, 1997: 112).

Guk aldeztuko dugun posizioa alderantzizkoa izango da, eta da abertzaletasunaren eskutik etorriko dela euskararen erabileraren normalizazioa. Hau da, euskararen erabileraren motorra euskal herritartasun sentimenduan datzala dioen argudioaren alde egingo dugu. Izan ere, kasurik onenean, EAeko esparruan, eta hein batean Nafarroakoan¹⁰, nazionalismo espainolaren inguruko soziologiak euskararen nolabaiteko ezagutza onartu duela esan baliteke ere, ez dugu uste errealista denik esatea ezagutza horrek Jausorok deskribaturiko ezagutzaren diskurtsoko posizio pasiboa gainditu eta, oro har, erabilerarako jauzia eman lezakeela.

Kasurik txar eta errealistenean, berriz, ez da ahaztu behar espainiar eta frantziar estatuek Euskal Herria asimilatze borondate politikoa dela euskararen gutxiagotze egoera ulertzeko ezinbesteko

datua: hizkuntzaren gutxiagotze egoera eta Euskal Herriaren azpiraketa txanpon beraren bi aldeak dira estatuen agendan. Horregatik, estatuen aldetik datozen hizkuntza politikek euskararen gutxiagotze egoerari bere horretan eusteko egiten duten ahalegina euskararen normalizazioari buruz pentsatzeko oinarrizko baldintza da: Nafarroan eta Iparraldean gardena da nazionalismo espainol eta frantsesak daramaten euskararekiko jazarpena. EAEn, berriz, eztabaidarako tarte gutxi uzten du Ukoaren diskurtsoak edota euskararekiko posizio uzkurra delakoak, bai joan diren hogeita hamar urte autonomikoetan euskararen normalizazioari ordainarazten ari zaizkion hipotekak, bai oraindik orain daukan beto ahalmenak.

Beraz, alde horretatik, euskara abertzaletasunarekin eta espainola eta frantsesa nazionalismo espainol nahiz frantsesarekin lotzen dituen identifikazioa “gainditzea” euskararen erabilera normalizatu nahi dutenen eskumenetik kanpo geratzen da, hain zuzen, euskararen gutxiagotzea edota desagertzea bilatzen dutenen jarreraren baitakoa delako. Hala, euskararen eta abertzaletasunaren arteko identifikazioa urratzeak euskal herritartasuna hizkuntza espainolarekin nahiz frantsesarekin ere identifikatuko lukeen ideologiaren legitimazioa ekar lezakeela ikusten dugu, ez ordea espainoltasuna eta frantsestasuna euskaraz bizitzeko gogoia.

Guk defendatuko duguna, zera da: euskararen normalizazioa abertzaleen artean erabileraren diskurtsoa *hegemoniko* bihurtzetik eratorriko dela. Normalizazio horrek bi zutabe osagarri lituzke: batetik, bere burua abertzaletzat daukanak euskaraz egiteko erabakia hartzea eta hautu hori burutzeko baldintzak bermatuak izatea; bigarrenik, bere burua abertzaletzat ez daukatenen artean euskararen ezagutza bermatua izatea eta inork hari euskaraz egiterakoan, besterik ez bada ere, euskaraz erantzungo duen jarrera pasibo “irekia” sustatzea.

Horretarako, halaber, arestian aipaturiko eta gaur-gaurkoz irtenbiderik bilatu ez zaien bi ataka dira ezinbestean gaintitu beharrekoak: bata, euskararik ez jakiteko eskubidea legitimatzearekin batera euskararen erabilera bermatuko lukeen ezein legediaren aurka erabiltzen den diskurtsoaren beto ahalmena, espainola betebeharrak eta eskubide bihurtzen duena eta euskara, aldiz, hautu pertsonal gisa saltzen dituena; bestea, abertzaleen baitan hainbesteko indarra daukan espainolezko habitus-a eta hura babesten duten diskurtsoak eta praktikak.

Horregatik, hemen, ahaleginduko gara *errekonozimendua*, *asertibotasuna*¹¹ eta *erabilpenarekiko ardura* azpimarratuko dituen diskurtso bat garatzen. *Errekonozimendurik* zintzoena, hain zuzen, erdaldun izan eta espainolez bizitzen jarraitzeko asmoa edukita ere, euskararen ezagutzarekiko interesa eta borondatea erakutsi duten guztiei zuzendua dago; *asertibotasuna*, berriz, herri batek bere hizkuntza erabiltzeko daukan printzipio eztabaidaezinean oinarriturik, euskararen erabileraren berme bakarra euskararen derrigorrezko ezagutza dela helarazteko eta horren aurrean euskaraz ez jakitea eskubide pertsonal bat ez, baizik eta gizarteko bizikidetzarekiko errespetu falta onartezina dela adierazteko; hirugarrenik, haren *erabilpenaren* ardura, euskararen normalizazioa, azken batean, abertzaleen eskuetan dagoela argitzeko eta, alde horretatik, abertzaletasunaren soziologiak eta haren eskuetan dauden erakunde publikoak zein pribatuak euskararen arnas gune izan behar luketela ezartzeko.

Horiek horrela, ezagutzaren emendatze orokorrak hein batean euskararen erabileraren handitzea ekarriko duen iritzia ukatu gabe, aurrerantzean, gizarteko sektore ezberdinetakoko euskararen erabileraren emendatzea abertzaletasunaren baitako euskararen erabileraren normalizaziotik eratorriko dela azpimarratuko dugu, inondik etortzekotan. Gainera, lerroan, egun euskal soziolinguistikaren nagusi den eta hizkuntzari soilik lotzen zaion *euskal komunitatearen* ideia-aren aldean, hizkuntzaren erabilera eta herritartasuna batera ulertzen dituen *euskal herritarren* ideia hobetsiko dugu, izan ere, iruditzen baitzaigu estaturik gabeko herri baten egoeran egonda, lehenengoak subkultura adiera hurbilegi izan lezakeela.

Euskararen “despolitizazio” delako horren aurka egingo dugu, eztabaida bera ukatuz eztabaida errotik mozten duenez gero, denik eta politika asimilatzaile maltzurrena bera delako. Eta, ezinbestean, euskararen politizazioaren alde egiten dugu, politikaren esanahiaren zentzurik onena berreskuratuz, hau da, norbere buruarekiko errespetutik eta asertibotasunetik abiatzen dena eta ez aldamenekoarekiko ukotik.

Eta, orain, goazen hautu metodologikoaz zerbait zehaztera. Esana denez, hausnarketa hau Diskurtsoaren Analisi Kritikoaren lerroan koka liteke. Honek esan nahi du diskurtsoa eta hegemonia, edota, beste era batera esanda, diskurtsoa, boterea eta kontrola uzartzeko dituen premisa dagoela abiapuntuan.

Diskurtsoa eta hegemoniari buruzko ideia honek botere-gune eta erakundeetatik irradiatu eta sozializatzen diren diskurtsoek po-

pulazioaren gogo eta pentsamoldea eta, ondorioz, jokamoldea baldintzatu eta, are, kontrolatzeko daukaten ahalmena du ardatz (Van Dijk, 2009). Hala, Jausorok kaleko jende xehearen diskurtsoak aztertu dituen bezala, guk eremu akademiko eta politikoa aritzen diren praktika diskurtsiboak izango ditugu gogoeta-gai.

Gogoeta honetarako, testu iruzkinen bidez, politikaren eremuan eta diziplina akademiko ezberdinetan oro har kulturaz eta hizkuntzaz eta, partikulariki, euskal kulturaz eta hizkuntzaz adierazi diren hainbat ikuspunturen azterketa kritikoa eta birformulazioa baliatuko ditugu diskurtso propio bat aurkezterako orduan.

“Ikerketa Kultural” delako lerro orokorrangoan erabiltzen den metodologiari loturik ere ulertu behar da lan hau, zeinaren zati edo garapen gisa kontsidera bailiteke DAKa. Ikerketa Kulturalak modernitate goieneko giza zientzia edota humanitate gisa uler litezke. Izendapen hori 1964an Birminghamgo Unibertsitatean sorturiko Ikerketa Kulturaletarako Gune Garaikide delakotik dator. Ikerketa Kulturelek Ingalaterran dute jatorria, hortaz. Nolanahi den ere, orduz gero gizartea aztertzeke modu honek hedapen bizkor eta indartsua ezagutu du munduan zehar, hala nola unibertso anglosaxoiko beste eremu batzuetan, Frantzian, Latinoamerikan edota Asiako hegoalde nahiz hego-ekialdean, tokian tokiko ezaugarri propioak garatuz.

Subalvernoarena da Ikerketa Kulturaletan iparra adierazten duen nozioa. Antonio Gramscik ([1929-1933] 2013) proposaturiko terminoa da, klase kontzientzia espliziturik izan gabe, azpiratuak eta esplotatuak diren talde mota ezberdinen deskribapen kolektibo bat egiteko. Ikerketa Kulturaletan, oro har, botere hegemonikotik munduari ematen zaion zentzuaren baitan baztertuta dauden taldeei erreferentzia egiteko erabiltzen da. Azpiraketa eta bazterketa mota denak eta horiekiko bizipenak toki guztietan berberak ez direnez gero, munduan zehar talde subalvernoaren atzean aurkituko diren problematikak ere ugariak izango dira. Hala, subalternitatea nozioaren inguruan, Ikerketa Kulturaletan hainbat izango dira jorraturiko gaiak, dela langile klasea dela arraza dela generoa dela deskolonizazioak utzitako ondorenak. Euskal Herriari dagokionez, muga gaitezen esatera euskaraz idatzi diren lanetan subalternitatea herritartasun edota hizkuntza klabea adierazi izan direla¹².

Ikerketa Kulturalak definitzea ez da erraza, iker tresna hori ez zaiolako lotzen ez gai ez marko teoriko ez metodologiko zehatz bati.

Ikerketa Kulturalen historiari erreparatuz, errazagoa da aztergaiari helderako orduan agerian uzten dituzten ezaugarri bateratzaileak aipatzea. Bost dira Ziauddin Sardarrek (2005: 9) sintetikoki zerrendaturiko ezaugarriak:

1. Ikerketa Kulturalen asmoa aztergaia *kultur praktiken* eta praktika hauek *boterearekiko duten harremanaren* baitan aztertzea da. Hala, helburu nagusia botere harremanak agertaraztea dute eta harreman hauek kultur praktiketara nola eragiten duten ikertzea.

2. Ikerketa Kulturalak ez dira testuinguru sozial edota politikotik at ematen den kulturaren ikerketa hutsa. Kultura bere konplexutasun osoan nahi dute ulertu eta hura azaleratzen deneko *testuinguru politikoaren eta sozialaren* analisiari heldzen diote.

3. Ikerketa Kulturaletan kulturak bi funtzio betetzen ditu: azterketa gaia da, baina, era berean, baita kritika eta ekintza politikoa kokatzen direneko gunea ere. Alde horretatik, Ikerketa Kulturalen asmoa intelektuala bezain praktikoa da.

4. Ikerketa Kulturalak ezagutzaren banaketa agertarazi eta osatzen ahalegintzen dira. Izan ere, esan gabe doala kontsideratzen dute behatuaren eta behatzailearen, ezagutuaren eta ezagutzailearen artean badela, izan, interes eta nortasun komun bat.

5. Ikerketa Kulturalak gizarte modernoaren *ebaluazio moral* batekin konprometiturik daude, baita errotiko ekintza politikoa batekin ere. Zentzu honetan, menpekotasun estrukturen mekanismoa ulertu eta aldatzeko asmoa dute nonahi, baina, batez ere, gizarte kapitalista industrialetan.

Ikerketa Kulturalen metodoen erdigunean *zeinua* dagoela esan liteke eta, hortaz, metodoa zeinuen eta zeinu horiekin eratzen diren testuen interpretazioan datzala. Jakina denez, *kodigo* batzuei erantzun ohi diete *zeinuek* eta biek batera *testuak* eratzen dituzte. Bestalde, *testuok* osotasunean ulertuko badira, *testuingurua* esaten dioguna izan beharko dugu kontuan, zeren eta, inon izatekotan, *testuinguru* honen barruan ohartu ahal izango baikara *testuek* egiazki adierazten dutenaz (Sardar, 2005: 12).

Testuek eta hauen adierazpenek, atzetik, *diskurtsoak* izaten dituzte. Ikerketa Kulturalen ulerpidean, diskurtsoak kulturalki edota sozialki sorturiko ideia taldeak dira eta maiz, zeharka, boterearen eta ezagutzaren egitura adieraziko dute. Diskurtsoaren analisiak, hortaz, diskurtsoa harreman historiko, kultural eta sozial zabala-

goetan kokatuz gero, aipaturiko boterearen eta ezagutzaren egitura hauek agerira ekar ditzake (Sardar, 2005: 14). Bestalde, diskurtsoa botere harremanen mozorro delako ideari diskurtsoaren indar performatiboaren premisa batzen bazaio, diskurtsoaren egitura egitura-tzailearen izaera nabarmentzen da, botere harremanek baldintzatua dagoena eta, era berean, botere harremanen baldintzatzailea dena.

Ikerketa Kulturalen beste ezaugarri bat diziplinartekotasuna da, arestian esan bezala, ez zaizkiolako lotzen ez gai jakin bati ez marko teoriko ez metodologia zehatz bati. Hori dela eta, bada “anti-diziplinatza” hartu dituztenak ere. Gure saio bideratzeko orduan diziplina akademiko ugaritan egin ditugu sartu-irtenak: historian, filosofian, soziologian, antropologian, zientzia kognitiboetan, psikologia sozialean, hizkuntzalaritzan, soziolinguistikan, zientzia politikoetan, literaturan, kazetaritzan edota Ikerketa Kulturaletan bertan, eta zientzi esparru horiei dagozkien testuekin egin dugu lan. Hainbeste diziplina zeharkatzea ez zaio inolaz ere zor diziplina hauek bere horretan eman dezaketenarekiko gutxiespen sentimendu bati. Aitzitik, testu hauen guztien azterketan espezializazioaren emaitzekiko miresmena izan da nagusi. Diziplina ezberdinetatik, nork bere hizkuntza eta marko teoriko propioetatik, gai beraren inguruan oinarrizko erantzun antzekoak eman direla iruditu izan zaigu maiz. Beste batzuetan, diziplina bakoitzak berezko duen ikerketa esparruak erantzunen nolakoa muga zezakeela pentsatu dugu. Hartara, erabili dugun asmoa diziplina ezberdinen oinarri-oinarrizko ideien eta joeren artean elkarrizketa koherente bat antolatu eta bideratzea izan da. Diziplinen oinarrizko usteak behar bezala ulertu ez eta zorroztasun eta doitasun falta onartezinean erortzea da arrisku eta beldurrik beltzena; anbizioa, berriz, garatuko den saioari egingo zaion kritika pizgarria eta emankorra izatea.

Bukatze aldera, terminologiaz ere zenbait ohar probetxugarri izango zaizkigu. Izan ere, aurrera egingo bada, badira lehenbailehen zehaztea komeni den zenbait termino, kontzeptualizazio aski pertsonala dutenak aurkeztuko diren ideien neurrira ebaki direlako. Herriartasunari dagozkionak dira terminoak.

Esan dezadan, hasteko, “Euskal Herria” hitza Axularrez gero zehazki aipaturik dauzkagun zazpi probintziek hartzen duten *lurraldeari* erreferentzia egiteko erabiliko dela.

Bestalde, “euskal herritar” eta “Euskal Herriko hiritar” terminoen arteko bereizketa zorrotza burutuko dugu¹³. Guretzat Euskal

Herriko hiritarrak Euskal Herriko lurraldean bizimodua egiten duten lagunak (hiritarrak) izango dira, euren hizkuntza, jatorria, herri sentimendua edo kontzientzia nazionala zeinahi delarik ere. Euskal herritarrak¹⁴, aldiz, euren herri sentimendu edo kontzientzia nazionalagatik bereziki “espainol” eta “frantsesengandik” bereizten direnak ditugu. Hau da, euskal herritarra bere burua euskal herritartzat –ez espainol ez frantsesetzat– jotzen duena soilik izango da, jatorria, ohiturak, hizkuntza zeinahi dituelarik ere. Espainolak eta frantsesak, berriz, bere burua espainol edo frantsesetzat daukatenak izango dira, jatorria, ohiturak, hizkuntza zeinahi dituelarik ere.

Espainolez erabili ohi den “vasco-español” delako izendapenari ez zaio tokirik egingo, irizten baitiogu termino horren erabilerak ekarpen argigarriarik batere ez duela egiten, alderantziz baizik. Zailtzarik gabe, Euskal Herrian bada makina bat lagun hein batean edo bestean bere nortasunaren baitan nolabaiteko euskaltasuna/*vascotasuna* eta nolabaiteko espainoltasuna aitortzen dituen. Baina bi tasun hauek uztartzeko moduak ia aurkakoak izan litezke. Hala, alde batetik, “espainol” izendatuko ditugu *vascotasuna* espainol izateko modu bat gehiago dela pentsatzen dutenak, hau da, euskaltasuna/*vascotasuna* espainoltasunari subordinaturik dagoela uste duten “vasco-español” delakoak; bestetik, euskal herritar esango diegu, sendiaren jatorriagatik edo elebakartasunagatik, adibidez, euskal herritar ez ezik hein batean espainol ere badirela baieztatzen badute ere, euskaltasuna espainoltasunari subordinaturik dagoela ez, baizik eta, izatekotan, alderantziz dela uste dutenak. Bereizketa honen argitan, bada. “abertzale” izendatuko ditugu bere burua “euskaldun” edo euskal herritartzat dutenak; “nazionalista”, berriz, bere burua espainol edota frantsesetzat dutenak. Gainontzean, arrazoi formatiboengatik, datozen lerrootan barrena *euskalduna* euskaraz egiten duena izango da; *erdalduna*, aldiz, erdaraz egiten duena, euskaraz jakinik, *euskaraz egiteko aukera izanda*, erdaraz egin ohi duena barne. Erdarez aritzeko, azkenik, “gatzelera” delako eufemismoaren orde, “espainola” terminoa erabiltzea askozaz ere doiagoa iruditu zaigu.

III

Liburuaren antolaketa

Lanaren atalez bihoa beste zerbait ibilbidearen argigarri.

Adierazi dugunez, euskal kulturaren eta hizkuntzen arteko harremanari buruzko galdera dela-eta, darabilgun lan-hipotesia da, alde batetik, galderaren beraren formulazioa baldintzatzen duten faktoreak aztertu behar direla eta, bestetik, kontuan izan behar dugula galderari emango zaizkion erantzunek inguruaren bilakaeran eragingo dutela. Lan hau, hain zuzen ere, hipotesi nagusi honen azpitik leudekeen bigarren mailako beste lau hipotesiri jarraiki egituratu da. Euskal kulturaren eta hizkuntzaren arteko harremanaren matazari heltzerako orduan, hiru korapilo mota askatuz joango gara atalez atal.

Lehen atalean aurreratzen da kultur teoriak, funtsean, *gizabere*, *herri* eta *gizarte* kontzeptuen bereizketaren arabera antola litezkeela. Gure lanerako premia ez denez, gizaberearen mailan sartu gabe, atal honetan kulturari buruzko teoria ezberdinak antolatzen dituen marko orokor bat osatu dugu, herri eta gizarte klabeen zeinupean. Atal honek “kultura” nozioaren esanahien ugaritasuna menderatzea du helburu. Hori batetik, eta bestetik, lehenengo hipotesi honenildoan, oro har, baina bereziki Euskal Herri bezalako estaturik gabeko herrietan, kulturaz aritzerakoan klabe bat ala bestea erabiltzeak –edo ta erabiltzeari uko egiteak– zein ondorio izan lezakeen iruzkintzen dugu. Jausorok berak ere bere lanean badakar “herri” eta “gizarte” kontzeptuen arteko bereizketari buruzko gogoeta. Bere kasuan, “komunitate” eta “gizarte” terminoak darabiltza. Ferdinand Tönniesek *Gemeinschaft* eta *Gesellschaft* kontzeptuak landu zituenenez geroztik datorren soziologiaren tradizioan elkarri oposaturik (paradigmatikoki) aurkeztu izan badira ere, Jausorok (1997: 108), gure ustez

egokiro, elkarren osagarri (sintagmatikoki) ulertzearen alde egiten du. Gure kasuan, ordea, “komunitate” terminoa baino nahiago izan dugu “herri” terminoa erabili, komunitate delakoak ezkutuan uzten duen adierazgarritasun politikoa agerira ekartzen duelako.

Bigarren ataleko hipotesiak adierazten du hizkuntzak euskal identitatea konfiguratzerako orduan zein toki duen galdetzea bezain garrantzitsua dela identitateari buruzko diskurtsoek euskal hizkuntzaren ezagutza eta erabileran zein toki betetzen duten galdetzea. Arrastoan, euskal identitatea definitzeko erak hizkuntzaren ezagutzan eta erabileran modu batean ala bestean nola eragiten duen hausnartu behar dela defendatuko dugu. Bigarren atal honetan identitateari buruzko diskurtsoen eta hizkuntza bezalako kultur gaien arteko harremanaz egiten da gogoeta. Eta euskal identitate delakoaren funtsaren aldakortasunari buruzko modaren aurka azpimarratuko dugu geurea ez dela edozein euskal identitate/euskal kultura/*cultura vasca* iraurarazi edo gordetzeari buruzko kezka, baizik eta euskal hizkuntzaren normalizazioari buruzkoa. Beste era batera esanda, nabarmenaraziko dugu euskaldunontzat erantzun beharreko lehenengo galdera ez dela “euskal identitatea zertan datza?”, baizik eta “zer izan behar du euskal identitateak euskara normalizatzeko?”.

Hirugarren atala euskal kulturaren eta *cultura vasca/culture basqueren* arteko bereizketa burutuz irekiko dugu: Euskal kultura eta *cultura vasca* ez dira gauza bera. Euskal kultura integrazioaren emaitza da; *cultura vasca/culture basque*, asimilazioena. Euskal kultura euskaraz egiten den bizitzara integraturiko moldeen emaitza da; *cultura vasca* eta *culture basque*, berriz, euskaraz egiten dena izatetik espainolez zein frantsesez egitera aldaturiko bizimoduak dira, hots, euskal kulturaren gain buruturiko asimilazio prozesu espainiar zein frantses baten emaitza aski partikularrak. Ildo honetan, defendatuko da “¿qué es cultura vasca?” eta “zer da euskal kultura?” galderak bi enuntziatu ezberdin direla, azpiraturiko herrien kultur egoera hautsia ederki asko islatzen dutenak. Eta bi galdera ezberdin direnez, bi erantzun ezberdin behar dituztela defendatuko da, hots, ezin zaiela erantzun bera eman.

Bestalde, *cultura vasca* euskal kultura izan ez arren, euskal kulturarekin lotuta dago: identitateari buruzko diskurtso bat denez, euskal kulturari arnasa eman ala kendu egin diezaioke. Hala, *cultura vasca* delakoaren izaera bikoitzaz arituko gara eta esango dugu,

adierazi bezala, *cultura vasca* delako diskurtsoa, zein erabilera ematen zaion, integratzaileak zein asimilazioerako tresna izan litekeela. Hau da, integratzailea izango da bitarteko gisa ulertzen den heinean; asimilatzailea, aldiz, helburu bihurtzen denean. Onartuko dugu *cultura vasca* delakoaren inguruko diskurtsoa beharrezko dela erdal-dunak euskararen ezagutzara hurbilazteko, beharrezko dela tresna integratzaile edo zubi gisa, baina ohartaraziko dugu, halaber, diskurtso berak euskaldunak erdal-duntasunean asimilatzeke ere balio duela eta erabiltzen dela. Hain zuzen, bikoiztasun honen gaineko hausnarketa kritikorako iruzkinduko da Eusko Jaurlaritzako Kultura Saileko aholkulari izandako Ramon Zallo irakaslearen testu bat, zeinetan euskaltasunaren eta euskararen arteko harremana erlatibizatu eta *vasquismoa* delakoa aldeztu den.

Idazlan honek, eskema teorikotik praktikora jaisteko eta datu objektiboez kontrastatzeko, Hego Euskal Herriko liburu produktzioaren azterketa kuantitatibo bat egitea eskatzen du, orain arte burutu ez den euskal/espainol ardatzak ezarritako bereizketaren argitan. Izan ere, interpretazio mugatua duten datuek bere horretan izan dezaketen interesaz gain, pentsatzen dugu kultur produktzioaren aurkezpena era batean ala bestean egiteak berak diskurtso jakin bat inplikatu duela, eta, beraz, indar performatiboa duela. Dialogikaren eta interdiskutsoaren arrastoan, kontuan izan behar da Euskal Herrikoa ez dela euskararen gutxitzearen historia soilik, baizik eta erdaren –espainolaren eta frantsesaren– hedapenaren historia. Hala, bataren egoeraren diagnostika ezin da besteena aintzakotzat hartu gabe egin, elkarri zentzua ematen diotelako. Baina lan hau beste liburu batean emango dugu.

Oharrak

- ¹ Erramun Baxokekin batera, lagun hauek osatzen dute egile eta ardura-dunen taldea: Pantxoia Etxegoin, Terexa Lekunberri, Iñaki Martínez de Luna, Larraitz Mendizabal, Igor Ahedo, Xabier Itzaina eta Roldan Jimenok.
- ² Geuk etzanak.
- ³ Diskurtsoan eragiten duten baldintzak eta diskurtsoak eragiten dituen baldintzak daudela ezartzen duen oinarritzko ideia beste hainbat erataria izan da adierazia gizarte zientzietan. Psikologia sozialean Serge Moscoviciren irudikapen sozialei buruzko teoriaran ageri da (1974), esaterako; soziologian, objektibotasunaren eta subjektibotasunaren arteko dikotomia gaïnditze aldera, Hugh Mehan etnometodoloaren “egitura egituratzailearen” ideia (1978) eta habitus-a ageri dira Pierre Bourdieu soziologoaren lanean (2000); Anthony Giddensenean, berriz, “bikoiztasun egituratuarena” (1995). Finean, teoria hauetan adierazten da gure ohiturek gauzak sortzen dituztela, eta, gauza hauek, sortu dituzten ohitura horietan eraldatzen dituztela. Gurean, Paulo Izuetarena dugu egituraren den egituraren tesia teoriari orokor batean txertatu duena. Bere *Hezkuntza, hizkuntza eta boterea Euskal Herria* lanean (2000:20 ss) gizarte errealitatea deskribatzera datorren eredu honetan hiru sail bereizten dira. Lehenengoa, hain zuzen, “egitura egituratzen” izenekoa dugu, non sartzen eta bereizten baitira gizarte erakunde objektibatuak –familia, ekonomia, politika eta abar– eta erakunde horietan subjektiboki eragiten duten taldeak –generoa, klaseak eta etniak–. Bigarrena, “gizarte eraldatzen” deitzen da, zeinetan, halaber, bereizten baitira gizarte kontrolerako mekanismoak –menerapena, moralitatea, ordena, legitimazioa eta abar– nahiz gizarte aldaketarakoak –gatazka, demografia, baloreak, ideologiak, erresistentzia eta abar–. Hirugarrena, berriz, “errealitatea ezagutzen” delako saila dugu, gizarte errealitatearen eta jakintzaren arteko harremana jorratzen duena eta hiru azpisailetan banatzen dena –politika, hizkuntza eta hezkuntza–. Hiru sail hauek mamituz gero, boterearen kontzeptua jarriko du ereduaren muinean.

- ⁴ Ikuspegi hau Eskola Anglosaxoiari kontrajartzen dio. Eskola honentzat burutzen den diskurtsoaren analisisa “esaten denaz” arduratzen den bitartean, Eskola Frantsesak “nola esaten den” aztertzen ei du. Eskola Anglosaxoiarentzat hitzak informazio eroale soilak dira, subjektu sozialen asmoen adierazle argiak; Eskola Frantsesak, aldiz, diskurtsoen sorreran sakontzea eta horien dinamikan eragiten duten faktoreak aztertzea bilatuko du (Jausoro, 1997: 29).
- ⁵ Eztabaida talde bat ez beste denak EAeko biztanlez osaturik daude. Salbuespena Lesakako talde bat da, praktikan, Gipuzkoako hainbat eskualderen soziologiarekin berdindu litekeena, gure ustez.
- ⁶ Jatorrizkoan: “Discurso de Afirmación del euskera”; “discurso de Indiferencia hacia el euskera”; “discurso de Negación” (Jausoro, 1997: 200, 201).
- ⁷ Beren buruari “ez-abertzale” esan ohi diote.
- ⁸ Jatorrizkoan “obligación vs necesidad” genuke.
- ⁹ *Habitus*-ak, azken batean. Sakonduko dugu aurrerago, hizkuntza habitus-ak hiztunak sakoneko aztura gisa barneratuta dituen hizkuntza-praktika inkonszientek dira (Larrinaga, 2008: 97).
- ¹⁰ 1986an Nafarroaren zonifikazioa ekarri zuen Vasconcearen legea ezarri zenetik euskararen sustapenaren alde harrezkero Euskal Herrian eman den lege aldaketa garrantzitsuena burutzekotan dira lerro hauek idazten ari naizen hilabeteotan. Guztiz da aipagarria PSNk Nafarroa osoan D ereduan ikasteko aukerari ireki dion atea.
- ¹¹ *Asertibotasuna* komunikatzeko era bat da, bestearekiko errespetuarekin batera, bestearekiko menpekotasunik eza adierazten duena.
- ¹² Ez hala erdaraz idatzitako lanak. Euskal eremuan aplikaturiko Ikerketa Kulturalei buruz honela idatzi du Doktorego Tesian Larraitz Ariznabarretak (2013:32): “Euskal kulturari buruz ikuspegi metodologiko honetatik buruturiko ikerketa gehienak Nevadako (Reno) Unibertsitateko Basque Studies Program delakoak babesturik garatu dira eta, hein txikiagoan, Erresuma Batuko unibertsitate ezberdinetan irakaskuntzan eta ikerkuntzan ari diren pentsalarri batuzan lan kritikoaren emaitza ere badira. [...] Estatu Batuetan metodoaren aplikazioak ikerkuntza eta estudio kritiko kopuru dezentekoa eman du, gehienak ere ingelesez argitaratuak eta Euskal eremuko hainbat objekturi buruzkoak, hala nola artea, hiriaren zaharberritzea, literatura, bertsolaritza, etnografia, gastronomia, hedabideak edota bortxa. [...] Euskaraz idatzi diren lanei dagokienez Leedseko Unibertsitateko Imanol Galfarsoro irakaslearen *Kultura eta identitate erbesterratuak (Nomadologia Subalternoak)* da zailentzarik gabe euskal ikerketa kultural eta subalternoen ikuspuntutik saiakera kritikoa enfokatzeko era berri baten aitzindaria. [...] Galfar-

sororen lanak [...] aurkezten duen bertute eztabaida gaitza da ez duela inolako etorkortasunik adierazten beste lan batzuen izaera preskriptibo eta ustez apolitikoaren aurrean, salatzen duelarik bizio hau oso zabaldua dagoela gizarte zientzietan dabilzan Euskal Herriko ikerlarien artean”.

- ¹³ “Hiritar” terminoa dela-eta, esan behar da, jakina denez, estatu muga jakinen barneko bizilagunak aipatzeko erabili ohi dela –hiritar espainol, frantses zein peruar– eta, hartara, euskal Estatutirik existitzen ez denez, entelekici buruz aritzea kontsidera daitekeela “euskal hiritarrak” hizpidetzat hartzea. Zentzu hertsian beharbada bai; ikuspegi abertzale batetik garatuko den argudiobidearen argitan, “Euskal Herriko hiritar” adieraren balio operatiboaren alde egitea erabaki dugu, legezko alderdiari baino, lurralde ikuspegia azpimarratuz. Gainontzean, “herritar” eta “hiritar” terminoen arteko aldeari buruz, *Berriako* estilo liburuak burutzen ez duen bereizketa dela ere esan behar da. Ikus “herritar“, “hiritar“ sarrerak in <http://www.berria.info/estiloliburu/hiztegia/H#3177>.
- ¹⁴ “Euskal herritarren” baliokide gisa erabiliko dugu “euskaldun” terminoa, kakotx artean aurkeztuta. Euskalduna esango diogu euskaraz egiten duenari, horrela soilik; “euskalduna” –hau komatxo artean– ez espainol ez frantses sentitzen ez den Euskal Herriko hiritarrari.

BIGARREN ZATIA

*Kulturaren esanahiak
antolatuz*

*“Aztergaiaren lehen mugaketa horrek aztergaiaren
ondorengo lan eta gogoeta guztiak baldintzatzen ditu”*
(Ane Larrinaga, 2007: 51)

*“Gizartearen izena boteredunen mauka
herriaren izenean beste batzuek zaunka
hemen hitz bakoitzak bere esanahia badauka
zeinek jarri du herria gizartearen aurka?”*
(Aitor eta Jon Sarasua)

Claude Lévi-Strauss antropologo ospetsuaren hitzak dira hauek
(in Risager, 2006: 5):

Maiz eman izan du eztabaida berberaren harian, oharkabean, maila batetik bestera irristatu izan garela... Hasiera batean, interesa hizkuntza *baten* eta ongi definituriko kultura *baten* arteko harremana izan da [...]. Beste maila batean ere eztabaidatu izan dugu, non galdera jada ez baita izan hizkuntza *baten* eta kultura *baten* arteko harremanari buruzkoa baizik eta, oro har, hizkuntza-
ren eta kulturaren artekoa.

Hizkuntza eta *kulturaren* arteko harremanaz aritzekoan egiten den oinarrizko akats bat hitz biok biltzen dituzten adiera ezberdinak nahastean datza. Izan ere, planteatzen diren eztabaidak maila ezberdinekoak dira galdetzen denean ea hizkuntzarik gabeko giza pentsamendurik posible ote den ala hizkuntza propiorik gabeko herririk existitzen ote den. Lehenengoari erantzun jakin bat emateak ez dakar bigarrenari erantzun bera emateko obligazioa; eta alderantziz.

Hizkuntza hitza modu bat baino gehiagotan uler liteke, gauza bat baino gehiago da: gizakiari berezko zaiona adierazteko modua aipatzeko erabil liteke. Baina hizkuntza bat arau eta sinboloen sistema bat ere bada, gramatika bat; eta, giza talde bat ere bai; eta ekintza bat. *Kultura* hitzari dagokionez, berriz, hizkuntza baino bihurriagoa dela esan behar da. Izan ere, kultura ez da pentsatzen laguntzen duen hitz bat¹. Balio heuristiko eskasa du, estilo zientifikoaren arauen aurka, esanahi eta definizio ezberdinez saturatua dagoelako. Azalez lodi, mamiz eskas, zehaztasuna baino, orokorkeria eta aurreiritziak eskaintzen dituela aurpegira lekioko, beharbada. Alde horretatik, harrigarria da zenbaterainoko erabilera ematen zaion. Kontua da, ordea, nahiz eta kultura hitzak pentsatzen lagundu ez, ez daukagula erabili beste aukerarik, indar performatibo handia daukalako, saihestezina kasik, eta, honezkero, eztabaida ugariren erdigunea izatea lortu duelako. Horiek horrela, *kultura* hitzaren bidez zer adierazten den jardutean baino, hura nola erabili pentsatzean datza auzia.

Ezaguna da Kroeber eta Kluckhohn antropologoek buruturiko kulturaren 250 definizio desberdinetatik gorako bilduma, eta horiek denak nolabait bateratu nahian, *sinbolo* hitzaren inguruan egin zuten sailkapena (in Agirrebaltzategi, 1978: 61). Dena dela, argigarriagoa iruditzen zaigu nabarmentzea kultura hitza, maizenik, definitu beharreko kontzeptu bat adina edo gehiago, beste nozio edo ideia arrunt eta aski mugatu batzuen sinonimo panpalago bat dela, batez ere.

Kulturak, gehienetan, “talde bereizgarritasunaren” marka darama, bere horretan, edo, bestela, *herri* izendatzen dugun hori: ez gehiago ez gutxiago; beste batzuetan, “pentsamendu” edo “espíritu”, “ohitura”, “folklore”, “erakunde” edo “bizimodu”, besterik gabe. “Herri espíritu” edo “giza talde baten bizimodu” bezalako konbinazioak eta beste gehiago ere ordezkia ditzake. Halaber, kultura hitza hezkuntza, heziera, jakintza nahiz aisialdia betetzeko kontsumo produktuak –literatura adibidez–, izendatzeko modu orokorra ere izan liteke. Eta, azken aldi honetan, bereziki, kultura hizpidetzat hartzea nortasuna edo identitatea aipatzeko modua ere izaten da. Laburbidez, hortaz, esan dezagun kultura hitzaren baliokideak bilatzea ez dela ariketa zaila eta baliokideok zehatza goak eta inekibo goak izan ohi direla.

“Kultura” hitzak berekin dituen esanahi eta erabileren ugartasuna dela-eta, adiera hauek guztiak antolatzeke ahalegina ohikoa

izan da gai honi heldu izan dioten lagunen artean². Kulturaren esanahien antolaketa propioak berebiziko garrantzia du, kulturari buruz hitz egiteko markoa edo diskurtsoa ezartzen duelako.

George Lakoff filosofo eta politologoak³ *framing*-az edota “markoan sartzeaz” teorizatu du (2013). Funtsean atalaurrean diskurtsoari buruz aurkeztua dena azaltzen du, hizkuntzalaritzan eta zientzia kognitiboetan oinarri hartuta. *Frames* edota markoak errealitatea ulertzeko eta, zenbaitetan, errealitatea sortzeko baliatzen ditu gizakiak. Marko hauek maila guztietan funtzionatzen dute, hala gizarteko erakundeen antolakuntza mailan nola hitz jakinen inguruan. Hala, esate baterako, ospitaleek badituzte hierarkia, harreman eta jokabide jakinak ezartzen dituen logikazko barne markoak, baina, era berean, baita hitzek berek ere, esaterako, “askatasuna”, “inposaketa” edota guk orain erabiliko ditugun “kultura”, “herri” eta “gizarte” bezalako hitzek.

Lakoffek dioenez, markoek gure harremanak baldintzatzen dituzte, egituratzen dituzte gure ideiak eta kontzeptuak, egokitzen dute gure arrazoitzeko modua eta, are, gure hautematean eta jokabidean ere eragiten dute. Alde horretatik, eremu politikoari dagokionez, gerta liteke, eta gertatzen da, marko jakinak asumitzeak arerioaren ideiak asumitu eta horien propaganda egitera eramaten duela maiz. Hauxe gertatuko zitzaien, ziur asko, *Euskal kultura eta nortasuna XXI. mendearen hasieran* lanaren egileei. Nolanahi den, hitz bitan, beraz, esan daiteke markoek gure zentzuna edota sen ona definitzen dutela. Termino baten ala bestearen aldeko hautua egiteak, hortaz, markoak aukeratzea ere esan nahi du, hitz jakinak ez erabiltzeak hitz horiekin batera datozen markoak baztertzea esan nahi duen bezalaxe.

Markoen ideia hau gogoan, hortaz, kulturaren esanahiak eta erabilerak sailkatuko dituguneko kategoriak edo haren dimentsioak hirutan banatuko ditugu: *gizaberea*, *herria* eta *gizartea*. Bereizketa honen bidez azpimarratu nahi dugu kultura nozioaren erabileran hiru kontzeptu hauen inguruan definitzen diren marko edo zentzuna agintzen duela.

Nahiz eta saio honetan ez dugun jorratuko, gizabereari dagokion dimentsioa oinarritzkoa delako aipatu behar da: naturari kontrajarri ohi zaion kulturaren ulermenari egiten dio erreferentzia eta kulturari buruzko beste eztabaida guztiez aparteko dimentsioa du. Alderdi hau antropologia fisikoak eta zientzia kognitiboek landu

ohi dute, batik bat, eta auzi nagusietako bat giza identitatea zertan datzan ebaztea du⁴.

Herri eta *gizarte* dimentsioak, berriz, Euskal Herriari eta euskal kulturari buruz aritzeko hurbilketa egokienak horiek direla uste dugulako hautatu ditugu. Bi hurbilketa edo ikuspuntu hauek bata bestea osatzen dute, batak hartzen ez duena besteak jasotzen duelako. Bada “Bilbo ez da Orozkon kabitzen, baina Orozko ez da Bilbon aurkitzen” dioen esaera bat⁵. Analogiaz, hain zuzen, “gizartea/hiria ez da herrian kabitzen, baina herria ez da gizartean aurkitzen” esan dezakegu. Ezinbestekoa dela pentsatzen dugu, oro har, estatu propiorik gabeko herriei buruz aritzeko.

Zera planteatzen dugu⁶, *Euskal Herria* esaten diogun lurraldeko populazioari erakarmen indarra eginez, eskuarki hiru herri edo kontzientzia nazionalen grabitate indarrak aurkitzen direla: Bidasoaz mendebaldera, espainolak eta euskal herritarrak bizi gara, tokiaren arabera, proportzio ezberdinetan nahastuta; ekialdera, berriz, euskal herritarrak eta frantsesak. Hala, *gizartea*, zentzu nasaian, administrazio politiko baten esparruko hiritargoaren harreman sare edo espazio gisa ulertzen badugu, nondik begiratzen den, euskal herritarren populazioa, gutxienez, bi gizartetan banatua dagoela esan liteke. Horietako bat espainiar estatuan dago, espainolekin bizi da, eta Madrili begira eta Madrilen begiradapean garatzen da eta bestea, berriz, frantses estatuaren zati da eta Parisi begira eta Parisen zaintzapean bizi da.

Arestikoa ezeztatu gabe, beste ikuspuntu edo maila batetik begiratzuz gero, bestalde, Nafarroako Foru Erkidegoa deituriko gizartean bi herri –euskal herritarrena eta espainiarrena–, elkarrekin bizi direla eta harremanean daudela ere argudia dezakegu, adibidez. Euskal Herriko *gizartea* edo *gizarteak*, eta Euskal Herria esaten zaion populazioa nahiz lurraldea, iraganean zer izan ziren edota etorkizunean zer izango diren ez dakit, baina, gaur gaurkoz, gure ustez, bi ideia ezberdin dira, biak ere derrigorrez aintzat hartu beharrekoak, baina baita bereizi beharrekoak ere.

Estaturik gabeko herrien kasua aztertzeko baliagarria izateaz gain, oro har, kulturaren esanahi gehientsuenek “herri” eta “gizarte” leiarren banaketa nahiko ongi onartzen dutelakoan gaude. Horiek horrela, beraz, bi klabeon zeinupean jorratuko ditugu kultura nozioaren erabilera ezberdinak, horretarako, gehienbat, antropologia, soziologia, filosofia eta historiako bibliografia erabiliz.

Herria eta kulturari buruzko eta gizartea eta kulturari buruzko hausnarketek bost azpiatal izango dituzte. Testu horietan kulturari eta hizkuntzari buruzko zenbait ideia, teoria eta ikerketa ildo kokatzen ahaleginduko gara. Sakontasun asmoz baino orientaziozko arituko gara, eta azken helburua datozen ataletan landuko ditugun ideientzako testuinguru bat osatzea izango da. Atal honetan, bigarren eta hirugarren mailako iturriak izango dira nagusi. Aipatuko ditugun kontuak eta eztabaidak zeharo oinarrizkoak dira, baina, azterturiko literaturaren argitan, pertinenteak eta zentzuzkoak ere izan nahi dute, ikusi ahal izan dugunez hainbat oinarrizko puntutan ere adituen artean iritzi kontrajarriak ez ezik, zenbait kasutan, gure ustez oinarri ahulekoak ere ageri direlako.

Bestalde, atala itxiko duten azken gogoeta eta ondorioei heldu aitzin hizkuntzaren inguruan herriaren eta gizartearen kontzeptuak uztartu eta Euskal Herriko egungo egoerari begiratzen dion azpiatal espezifiko bat landuko da. Oinarrizko zenbait kontzepturen eduki semantikoa argitzea izango da atal honen xedea⁷.

IV

Herriak

Ikusi dugunez, *kultura* terminoa, maiz, herri bat beste baten-gandik bereizten duten ohiturak edo erakundeak edo balioak edo lurraldea edota hizkuntza edota denak batera aipatzeko erabiltzen da. Kotsideratzen da kanpora begira bereizgarri diren ohitura, usadio eta balio hauek, era berean, barnerantz so eginez gero, herria osatzen duen populazioaren identifikazioa ekarriko dutela, herri-tar guztiek konpartitzen dituztelako berekin. Kultur loturaren eta arrotasun horren arteko kinkan ernetzen da *gu* eta *bestearen* arteko bereizketa, herri sentimenduaren hazia. Horregatik zuzena iruditzen zaigu kultura eta herria sinonimoak direla esatea, hots, “kultura” esatea, azken finean, “herri” esatea dela.

Herri hitza nahita aukeratu dugu, bereziki, zirkulu akademi-koetan arreta handiagoa eskuratu duten nazio eta *etnia* terminoak baino erosoagoa eta egokiagoa iruditu zaigulako. Hala nazioa nola etnia, oso erabiliak izan arren, definizio problematikoa —edo marko problematikoa— daukaten hitzak dira eta eztabaidarakoan nahasmena dakarte, ez dute laguntzen. Gainera, termino hauek populazioen aniztasunaren sailkapena, funtsean, estatu-egiturari buruzko auzia- ren menpe uzten dutenez, bide ematen diote, inplizituki, erdigunea eta periferia, goikoa eta behekoa bereizten dituen gutxiespen kutsuko ikuspegi eboluzionista bat elikatzeari.

Zalantzarik gabe, estatua, hegemonikoa den egitura politikoa, kontuan hartu gabe ez dago munduko herriei buruz zuzen aritzerik. Halere, giza taldeen arteko erakunde edo egitura mailako ezberdintasunak adieraziz hasi baino hobe da, gure ustez, parekotasuna abiapuntutzat hartzea: badakigu pigmeoen herria eta frantsesen herria, nondik begiratzen den, amildegi batek bereizten dituela, besteak

beste, frantsesak estatu egitura modernoaren sortzaile eta esportatzaileak izan direlako; halere, hasteko, neurri ona dirudi frantsesa izatea pigmeoa izatea bezain errespetagarria dela kontsideratzeak.

Nazioak noiztik ote diren, zirkulu akademikoetan oraindik itxi ez den eztabaida aurkezterakoan Adrian Hastings historialariak (2000), alde batetik, “modernistak” eta bestetik, hauen kritiko diren “errebisionistak” aipatzen ditu. Historialari modernistek, bakoitzak bere ñabardurekin, eskuarki arrazoitzen dutena da nazioak nazionalismoaren eta estatuaren emaitza direla eta, nazionalismoak eta estatu-egiturak, halaber, XVIII. mende amaierako gertaerak direnez, azken batean, nazio izendapena orduz gero estatu egitura duten populazioek baino ez dutela merezi. Errebisionistek, aldiz, Hastings bera tartean dela, nazioen jaiotza eguna askozaz lehenagokoa dela defendatzen dute, Erdi Arokoa bai, gutxienez, eta nahiz eta estatu propiorik izan ez, naziotzat hartu behar dela ideologia nazionalistak hauspotuta, lurralde baten gaineko kontrola eta eskubide politikoak aldarrikatzen dituen populazioa.

Nazioarena Europako historiaren baitan erne eta handik gai-nontzeko kontinenteetara zabaldutako ideia dela esan liteke. Alde horretatik, gure ustez, lehen mailan kokatu beharreko kritika dugu nozio honi leporatzen zaizkion eurozentrismoa eta Europaz kanpoko lurraldeetako errealitateak esplikatzeak orduan ageri duen badaezpadako balioa eta, bidenabar, baita Europan bertan ere ematen zaion badaezpadako erabilera. Honela dio Panarinek (in Castells, 2003: 61):

Mendeko gaizkiulertua herrien autodeterminazioaren eta nazioaren autodeterminazioaren arteko nahasketa izan da. Mendebaldeko Europako zenbait printzipio europarrak ez diren beste kultura batzuen lurraldera mekanikoki transferitzeak munstroak sortu izan ditu maiz. Munstro horietako bat europarra ez den lurraldera aldaturiko soberania nazionalaren kontzeptua izan zen [...]. Europako lexiko politikoan nazio kontzeptuak ageri duen beste sinkretismoak “herriaren soberaniari”, “burujabetza nazionalari” eta “etnien eskubideei” dagokienez bereizketa biziki garrantzitsuak burutzea galarazten die europarrei.

Ildo honetan, eta nazioaren ideia estatuarenarekin zein estuki lotzen den kontuan hartuz, Ranahit Gunha historialari hinduak⁸ (2002), bere aldetik, ikerketa historikoetan nagusi den ideologia “estatistari” egiten dion salaketa ere aipagarria da. “Estatismoa”,

Gunharen hitzetan, historiaren ardatza estatuaren bizitza bihurtzen duen ideologia da, eta gehienetan –ez beti–, ezarritako ordenaren defentsa eta onarpena eskatzen ditu. Ardatza estatuaren ideia izanik, beraz, ideologia honetatik edaten dutenez, estatuarekin zerikusirik ez duen beste edozein antolaketa mota modu prepolitikotzat eta aintzat ez hartzekotzat jo ohi dela esan liteke.

Itxura batean, inork ez du ezbaian jartzen nazio batek subiranoa eta lurralde baten jabe izan behar lukeenik. Horregatik, nazio izendapena zeini eman eta zeini ez ebatzeko eremu hertsiki intelektualaren interesak gaituz eta praktika politikoarenak ukitzen ditu. Honela, *nazio* terminoaren definizio mota bat ala bestea hobestea, hasieratik bertatik, populazio bati eskubide politikoak eta lurralde baten gaineko kontrola aitortzearen ala ukatzearen alde egiteko hautua da. Hau esanik, bistan da populazio baten subiranotasuna ez datzala definizio baten nolakotasunean. Naziotasunaren aitortzea gatazka eremu zabalago baten zati bat besterik ez da, eta, behar bada, esan ere esan liteke, logikak beste norabide bat hartu ohi duela gehientsuenetan: esan nahi baita, egiaren tenorean, subiranotasuna emango dion eskubide politiko batzuk eskuratzeko lain indar edo baliabide daukan populazioari aitortuko zaio nazio izaera, eta horretarako modurik ez duenari, aldiz, ez. Zaila da Kataluniako “Estatut” delakoaren adibidea bezain adierazgarri aurkitzen.

2006an Kataluniako Parlamentuan 120 bozka alde eta 15 kontra zituela, Autonomia Estatutu berri bat onartu zen, besteak beste, hitzaurrean Kataluniaren nazio izaera ezartzen zuena. Baina 2010ean, Espainiako Auzitegi Konstituzionalak testuaren gehien-goaren konstituzionaltasunaren aurka ebatzi zuen. Estatutuan Kataluniarentzat aipatzen zen *nazio* terminoari zegokionez, mantentzearen alde egin zuen, baina hura nola interpretatu behar zen arautu zuen, aginduz Kataluniaren nazio izaera balio juridiko oro ukatzen zitzaion *nazionalitate* ideiarekin berdindu behar zela⁹.

Etnia delakoari buruz esan liteke, zentzurik zabalenean, elkarren artean identifikatzen den giza taldea dela, funtsezkotzat daukan ezaugarri bat edo gehiagotan oinarritzen dena. Praktikan, giza komunitate oro etnizatzen zertan harturik ez dago. Alabaina, maizenik, edo egun estatuetan hegemoniko den giro ideologikoan, nazioaren ideiarekiko oposizioan edo, hobeto esanda, subordinazioan ageri da. Horrela, ohikoa da etnia kontsideraturiko giza taldeak, era berean, “sub-nazional” izendapena izatea ere. Migrazio arrazoien

ondorioz, konkista dela medio, edo beste arrazoiren batengatik, etnia izendapena emango zaie estatu batean nagusi den nortasunaz bestelakoa duten gutxiengoei. Hori dela eta, etnia hitza egoera aski ezberdinak izendatzen dituen saski-nahaski berezi samar bat gertatuko zaigu, izan ere, berdin balioko baitu estatu propioa oso jendetsua izan arren, beste nonbait gutxiengo gisa dauden taldeez (Volgako alemaniarrez) aritzeko, edo ideologia nazionalista garatu arren estatu propiorik ez duten Europako populazioak (euskaldunak) izendatzeko, nazionalismorik ezagutzen ez zaien Afrikako giza taldeak (bereberrak) aipatzeko, nahiz Estatu Batuetako aniztasun soziodemografiko berezia dutenak (irlandarrak, beltzak, indioak, juduak eta abar) sailkatzeko. Gure iritziz, kasuistika hain ezberdinak zehaztasunez adierazteko termino bakar batez baliatzea ariketa zalantzarria da.

Kasuistikaren ugaria dela eta, behar bada, etniaren ideia ulertzeko moduak ere bat baino gehiago dira. Gatazkaren gaia hizpidetzat hartuta, Fernando Abaga Edjangek (2005: 81-85), esate baterako, hiru hurbilketa teoriko bereizten dizkigu: hots, teoria primordialista, teoria instrumentalista eta teoria konstruktibista deituak. Teoria primordialisten esanetan, etniak ezaugarri finko eta denboran zehar aldaezinen batek zedarrituriko giza taldeak dira. Jendeak bere burua besteengandik *naturalki* bereizten dituen horren arabera nabarmenduko du, dela hizkuntzagatik, dela ohiturengatik, erlijioagatik, arrazagatik, lurraldeagatik edo beste zerbaitegatik. Teoria instrumentalisten iritziz, oster, etnia betidanik izan da, baina izaera subjektiboa du. Ezaugarri etnikoak beti izan dira, baina horrek ez du zertan talde etniko baten sorrera ekarri, ez talde etniko jakin bat zertan determinatu. Teoria honen ustez, talde etnikoen sorreraren gizarte estratifikazioa helburu duten eliteen interes partikularren gibel-asmoa bilatu behar da. Hirugarrenik, teoria konstruktibisten aburuz, etniak ez dira gizakiaren funtsezko ezer, baizik eta gizarte egoera eta baldintza jakinen emaitza; hein batean, ilusio bat, gizarte baldintza horiexek aldatzearekin batera desegiteko moduan izango direnak.

Agi denez, etnia hitz grekoa da, eta berez, “jentila” edo “arrotza” esan nahi du. Antzinateko greziarren eta geroagoko kristau eliztarren ahotan karga semantiko negatiboa izan du, ezjakintasun eta arlotekeriarekin, hots, “kulturarik ezarekin”, loturikoa (Fishman, 2001: 247). Gaur egun, giza talde bat etnizat hartzea nazio gisa definitua izatea bezain desiragarria ote den ala ez, oso argi ez dago.

Zenbaitentzat bai, besteentzat ez. Eric Hobsbawn (1992) bezalako konstruktibista modernoek ustez, adibidez, estatu bizikidetzak bakesua arriskuan jartzen duen ilusio bat besterik ez da etnia, gaitu beharreko mamu bat. Aitzitik, primordialista esan diogun hurbilketa bere egiten duten beste zenbaitek, etnia izaerak ematen duen legitimotasuna –“kultur identitate naturalarekin” loturikoa–, estatu egitura eta aparatuei esker promozionaturiko identitate politikoaren “arrazoi artifizialarenari” kontrajartzeko erabiliko du. Euskal Herrian bertan, esan liteke, bere modura, ezpala honetakoak ditugula, bere garaian, Joxe Migel Barandiaran (1978) eta, gaur egun, adibidez, Paulo Iztueta (2000)¹⁰.

Nazio eta *etnia* termino/markoei uko egin eta “herri” hitzarekin, bere orokortasun, zehaztugabetasun eta onargarritasunarekin, hein batean kontsentsuzkoa ere izan nahi lukeen abiapuntu bat bilatu dugu¹¹, gure ustez, operatiboagoa. Asmoa *inguratzekoa* eta *biltzekoa* da, eta hala jokatzeko dugularik, baita geure iritzia agerian uzteko ere. Alde batetik, herria hitza erabiliz, nazio eta etnia terminoak direla eta izan litezkeen iritzi kontrajarriak *inguratu* egin nahi ditugu. Bestetik, kategoria berean *bildurik* nahi ditugu aipatu nazio, nazionalitate, etnia, tribu edota beste edozer kontsidera litezkeen giza talde guztiak, lehentasunik eman gabe epaitzeari zeinek zein erakunde politiko duen, bakoitza zein bilakaera historikoren emaitza den edota zein testuingurutatik eratorri den.

Pertsona eta taldea bat baitira, pertsonari zor zaion errespetuarekin lotzen dugu talde nortasun ororekiko begirunea. Identitate artifizialik dagoenik ez dugu uste eta, hasieratik bertatik hierarkia bat ezartzen delako, giza talde bat izendatzeko, adibidez, sub-nazional hitza bezalakoak erabiltzea arbuiagarria iruditzen zaigu. Bestalde, identitate politikoaren eta identitate kulturalen arteko bereizketa tentu handiz egin behar delakoan gaude: iraun nahi duen kultura identitate orok, aldi berean, funtsezko izaera politikoa ere baduelako, nahiz eta estatu egituraz bestelako antolaketa edo kode bat baliatu eta, gainera, “identitate politiko” guztiak “kulturala” izenda daitekeen erro bat ere badutela pentsatzen dugulako. Fredrik Barth antropologoaren idatziak (1969) eta gizarte modernoak gogoan dituela, gai honi buruz argitasun handiz idatzi du Xabier Etxeberria irakasleak (2004: 20-22):

Talde/identitate hauek kultur ezberdintasunaren antolakuntza soziala inplikatzeko dute. Eta honek konstatazio bat eta ezberdin-

tasun bat adierazten du. Konstatazioa, nortasun kolektiboetan badela beti erakunde mailako dimentsioa eta, horregatik, ezin dela hura esfera pertsonal-pribatu hutsera alboratu, nahiz eta eztabaida daitekeen zentzurik zabalenean esfera publikoan zein toki egin behar zaion. Hau da, zehaztu behar da [...] gizarte zibilaren baitan funtzionatzen duen erakundetze gisa zehaztu behar da edota Estatuaren egituretan gorpuztu behar da eraren batean [...]. Talde kulturalen eraikuntza, inplikatzan dituzten nortasun kolektiboena, *eginkizun politiko* konplexua da –terminoaren zentzurik zabalenean–, lidergo jakinek hauspotua eta maiz populazioaren baitako kolektibo ezberdinen artean tentsioa sortzen duena. Hau da, autoafirmazio kulturalak botere kontuekin dauka zerikusia.

Herriak identifikatzeko jakituria handiegirik ez da behar, hein handi batean jarrera kontua baita: abiapuntu gisa populazioek adierazten dituzten autoadskripzioak errespetatzeari deritzogu arau zuzenena. Dena dela, errespetu honek ez du esan nahi adskripzioa auzitan jarri edo eztabaidagai bihur ezin litekeenik. Jendeari bere adskripzioa hautatzeko libertatea zor zaio eta gerta liteke, iritziak eta argudioak trukatu ondoren, adskripzio aldaketak ematea. Honela bada, araua adierazitako autoadskripzioak errespetatzea dela diogunean, iritziak trukatu ondoren, emaitza zeinahi delarik ere, norbere herritartasunari buruzko azken hitza norberari dagokiola azpimarratu nahi dugu.

Autoadskripzioak nork bere burua zein giza talderen partaide ikusten duen esaten digu¹². Autoadskripzioak iraunkorrak izan litezke, baina baita aldakorrak ere, denboran eta espazioan barrena. Aldaketa hauek, ordea, ez dira arbitrarioak: beste giza talde batzuekiko harremanaren argitan eta une eta toki jakin bakoitzeko egoeraren baitan ulertu behar den logika historiko bati erantzun ohi diote zeinetan nahasten baitira, besteak beste, zapalkuntza eta erresistentzia jarrerak edota ezinikusi nahiz elkartasun sentimenduak.

1. Aniztasuna eta ideologiak

Gu, emakumeen seme-alabok –*homo sapiens sapiens* kumeak–, izaki sozialak gara, hasieratik bertatik. Taldean jaio, bizi eta hiltzen gara. Mintzamenaren agerpenak, hain zuzen, espezie bezala dugun ezaugarri behinenak–, talde bizitzaren baitan baino ezin du aurkitu

zentzu ebolutiboa. Alde horretatik, beraz, gure espeziearen historia, giza taldeen historia dugu.

Gaur gaurkoz eskura diren datu arkeologikoez diotenez, duela 1500 mende inguru agertu ziren lehenengo aldiz gu bezalakoxe emakume eta gizonez osaturiko taldeak, egun Etiopia deritzon lurraldean. Orduz gero, emigrazioaldi ezberdinetan, kontinente guztietara zabaldu da giza espeziea (Cavalli-Sforza, 2007: 45). Uste denez, duela 100.000 eta 50.000 mila urte emandako hedapen demografikoak kontinente afrikarraren eta gertuko eskualdetxo asiarraren okupazioa ekarri zuen. Duela 50.000 urtez gero, berriz, hedapen honen abiadura hirukoiztu ala lauukoiztu egin zela kalkulatu da. Lehenengo Asia hegoalderantz, eta handik, Ozeaniarantz; garai bertsuan, Asia erdialderantz, eta handik, munduko gainontzeko bazter guztietarantz. Beste hainbat bizimoduren artean, nekazaritza eta abeltzaintza konbinatzen dituen ekonomiaren lehenengo adibide arkeologikoa Abu Hureyan aukitzen da, egungo Siriaren iparraldean, eta duela 11.500 urteko datazioa ematen du. Gisa horretako ekonomiaren garapen independentea ere antzeman da, geroxeago, bai Txinako iparraldean bai hego-ekialde asiarran zein egungo Mexiko edota Andeen iparraldean (Cavalli-Sforza, 2007: 45-50).

Lehenengo herrien desberdintasunaren jatorria, seguru asko, munduan zeharreko denboran aurrerako hedapen hauetan aurkitzen da. Pentsatzekoa da ugaltu eta lurralde ezberdinetan sakabana-tu ahala giza taldeak fisikoki nahiz bizimoduz desberdintzen joango zirela, alde, ingurune eta klima jakinetara moldatu beharagatik, eta alde, belaunaldi batetik bestera igarotzeak ezinbestean dakartzan aldaketa eta aurkikuntzen batuketa txiki sailarengatik.

Kultura eraldaketa zehazki zein faktoreren menpe dagoen inork ez daki. Baina gogoratu behar da eboluzio biologikoaren teorian analogia bilatzen duen proposamen bat dela, aski iradokitzailea dena. Richard Dawkins biologoak (2000) ondutako analogia honen arabera, eboluzio biologikoaren muinean genea dagoen gisa berean, kultur eraldaketarenean “memea” aurkitzen da. Funtsean, *memea* izenez bataiatu zuen kultur ADN hau, “ideia” esaten dioguna da. Geneek mutazioak edo galerak izaten dituzten bezala, ideiek –memeek– berrikuntzak, eraldaketak edo galerak izan ditzakete. Hala, ideia edo memea kultur eboluzioaren unitatea genuke, bere burua erreproduzi dezakeena eta mutazioak jasango dituena.

Guztiarekin ere, eta analogiak analogia, garrantzitsua da kulturaren eboluzioak eta eboluzio biologikoak bakoitzak bere arrastoari jarraitzen diola argi izatea. Stephen Oppenheimerrek, nahiz eta mendeetan zehar hizkuntzaz zeltak izan, alderdi genetikoari begiraturaz gero britainiar uharteetan bizi den jendea gaur egungo euskaldunen berdintsuak direla aurreratu duen ikerlari britainiarrak, ongi asko azalduko du bi eboluzio moten arteko bereizketa hau (2011): “Ebidentzia genetikoaren arabera, britainiarren eta irlandarren arbasoak Izotz Aroaren euskal babesleketatik datoz (duela 15.000 urte), eta zeltak, ziurrenik, Brontze Aroan (K. a. 1500-1200) etorritako gutxiengo inbasoreak izan ziren”. Beraz, zelten agerpena, uharte britainiarretan, “kultur inbasioa izan zen, ez hainbeste jende ordezkapena”¹³.

Teoria hau zuzena den ala ez ebazteko gaitasunik guk ez dugu, horretarako behar den prestakuntza teoriko nahiz tekniko falta dugulako¹⁴. Egia balitz ere, gertaera honen eta ezaugarri eta xehetasunak azaltzeko modurik izatea zaila da, zeren eta prehistoriako denbora tarteak handiak baitira, eta ikerlariak eskuratzen dituzten datuak, berriz, oso bakanak eta interpretatzen zailak. Garai historikoak, ordea, besterik dira. Lengoaia idatziarekin eta gizarte mailakatuaren agerpenarekin informazio iturriak ugaritu egiten dira eta, era berean, munduaren aniztasunaren banaketa eta jatorria esplikatzen arrazoi berriak agertu. Alde horretatik, adibidez, XV. mende amaieraz geroztik Amerika deritzon kontinenteko populazioak inarrosi dituen bilakaera erakusgarri ona da. Bostehun urteren buruan, kontinente horretan ziren konkista aurreko hainbat eta hainbat herri nola desagertu ziren eta berri batzuk –Argentina, esate baterako– nola sortu ziren ongi aski dokumentatua dago; baita milaka urtez beste kontinente batzuetan garaturiko populazioak –europarrak, afrikarrak, asiarrak–, Amerikara zein baldintzatan aldatu ziren ere.

Munduan zenbat herri dagoen ezin da zehatz esan. Irizpide politikoei jarraiki, gaur egun, mundua 200 estatu ingurutan zatitua dago. Baina dagoeneko aipatu dugu estatu egiturarena eta nazionalismoarena gai oso eztabaidatua dela eta zuzenena autoadskripzioak aintzakotzat hartzeari deritzogula. Alde horretatik, Harluxet atlasen (1997) bada estaturik gabeko herrien zerrenda bat osatzeko ahalegina. Lan honetan milako kopurura iristen da.

Herri kopurua estimatzeko irizpide on samar bat hizkuntza kopuruaren sailkapenari begiratzea izan liteke¹⁵. Horren arabera, mun-

duan 7000 herri inguru leudeke¹⁶. *Gu* eta *bestearen* arteko bereizketa gogoan hartzen badugu, zentzuzkoa dirudi erreferentzia bezala hizkuntzak hartzeak, izan ere, Juan Carlos Etxegoien “Xamarrek” (2001: 54) ongi adierazi bezala, “hizkuntza baita elkar konprenitzen dutenen arteko loturak sortzen dituen eta mugak, berriz, elkar ulertzen ez dutenen artean. Horregatik, elkar ulertzen dugunok *gu* gara”. Baina datu hauek ere tentuz erabili beharrekoak dira, hizkuntza bat non hasten den eta non amaitzen den ezartzeak izan ditzakeen mugez gain, kontuan hartu behar direlako, hizkuntza bera erabili arren, bilakaera historiko jakinengatik, estatubatuar eta ingelesak bezala, bere burua herri bereziztat hartzen duten populazioak edota, euskal herritarrak bezala, hizkuntza bat baino gehiago erabiliagatik ere, bere burua herri bakartzat duten giza taldeak.

Le Monde Diplomatique argialetxeak “gutxiengo” delakoei buruz plazaraturiko atlassian bada mapa biziki interesgarri bat. Jean Seillier geografo eta historialariak (2012: 12, 13) taxaturiko mapa honetan giza taldeen anizte zein homogeneizatze prozesuak aldi berean islatzen dira nolabait ere. “Gutxiengoaren” nozioa, “etniarena” bezala, inguruabarren arabera baloratu eta definitzen dela azpimarratu ondoren, orokortasun dominante jakinek bereizten dituzten hamalau eremutan banatzen da bost kontinenteetako populazioa; eta eremu homogeneo hauen baitan, izaera ezberdineko zenbait “gutxiengo” tipifikatzen dira, homogeneotasunaren barneko aniztasunaren ideia adieraziz. Herri indigenak, gutxiengo etniko edota linguistikoak, esklaboen ondorengoak, ukiezinak eta immigratu berriak izango dira Saillierek bereziko dituen tipoak. Eskaintzen den ikuspegia jakingarria da.

Amerikako gutxiengoak hiru talde handitan banatzen dira: lehenengo kultura anglosaxoia nagusi den Estatu Batuetako eta Kanadako Lurralde; bigarren, kultura espainiarrak eta mestizaiak ezaugarritzen ei duten Hispanoamerika; eta, hirugarrenik, Brasil, kultura portugesekoa eta mestizoa. Testuinguru orokor hauen baitan, bestalde, arauaz bestelako ezaugarriak ageri dituzten populazioak aurkitzen dira, hala inuitak maiak, maputxeak edota aimarak bezalako herri indigenak, nola Estatu Batuetako edota Brasilgo esklaboen ondorengoak edota orain dela gutxi emigratu duten Estatu Batuetako hispanoak.

Europa bera unitate gisa aurkezten digu Saillierek eta Afrika, berriz, Saharak mugaturiko bi eremu orokorretan banatzen du.

Europa ezaugarritzen duena estatu-nazio ugarritan zatiturik egotea da eta, gutxiengoei buruz ari delarik, euskaldunak nahiz ijitoak aipatzen ditu, gutxiengo linguistiko-etniko biren adibide gisa, eta Alemaniako turkiarrak, Frantziako magrebtarrak eta Erresuma Batuko hindu eta pakistandarrak, berriz, immigrazio berrietatik eratorririko gutxiengo adibideetat dakartza. Sahararen eremua hartzen duen mundu arabiarraren bereizgarritzat hizkuntza arabiarra eta islama jartzen ditu eta inguru horretan bereizten ditu bai gutxiengo linguistiko-etnikoak –berebereak, furak edota tuaregak–, bai gutxiengo erlijiosoak –koptoak edota ekialdeko kristauak–, bai Arabiako emirerietako immigrante asiarrak. Afrika sub-sahariarrean, berriz, aniztasun etniko handi baten gain ezarritako jatorri kolonialeko estatuak ageri zaizkigu. Ordena honen barruan “gehiengoak” identifikatzea izugarri zaila dela ohartarazi ondoren, Seillierek pigmeoen herria eta sanena aipatzen dizkigu, herri indigenen erakusgarri, eta Hegoafrikako afrikanerrek osaturiko gutxiengo linguistiko adibidea.

Asian adierazten diren eremu orokorrak sei dira: Errusia, Ekialde Hurbila izenda dezakeguna, India, Txina, Indotxina, Hego-ekialde uhartetarra eta Japonia. Errusia Handia gehiengo errusiarrak eta 21 errepublikatan banaturiko herriek ezaugarritzen dute, zeinen artean baitaude Seillierek herri indigena gisa tipifikatuko dituen nenetsak eta chucotoak eta gutxiengo etniko-linguistiko tipoa sartuko dituen txetxeniar, tartaro edo Yakutiarrak. Txina 1000 milioiko kopurua gainditzen duen gehiengo txinatarrek ezaugarritzen du eta bertan nabarmentzen diren gutxiengo etniko-linguistikoak tibetarrena, uigurrena eta mongoliarrena dira. Japoniari dagokionez, populazio kulturalki homogenea duen estatutzat jotzen den arren, bi gutxiengo behintzat, aipatzen dira: ainuak eta, tradizioaren indarrez, gurean agoteek jasan zuten gisan, gizarte mailako diskriminazio eta bazterketa jasotzen duten “burakumin” deituriko ukiezinak.

Ekialde Hurbilean lurralde musulman ez arabiarrek dira; eskualde biziki konplexua da, erregimen politiko ezberdinak eta talde etniko ugarien nahastea ageri duelako. Barruti honetan, balutxeak, kurduak eta errusiarrak aipatzen ditu Saillierek. India, berriz, kultura hinduistak eta hizkuntza aniztasunak bereizten dute eta bere baitan aurki litezke bai “ukiezinak” –dalit delakoak– bai herri indigenak –adivasiak– bai gutxiengo erlijiosoak, hala nola sikhak, nagak edota musulmanak. Indotxina tradizio budistako bost estatu-naziok osatzen dute, non karenak bezalako gutxiengo etniko-linguistikoa eta “kao dai” delako gutxiengo erlijiosoak ere biziko baitira.

Hego-ekialde asiarra, bestalde, hiru estatu multietniko hauek osatzen ei dute, hau da, Malasiak, Indonesiak eta Filipinek, eta Seillierrek nabarmentzen dituen gutxiengoan artean txinatarrak gutxiengo etniko-linguistikoko gisa bezala ageri zaizkigu, Filipinetako “moroak”, gutxiengo erlijioso gisa eta orang asliak eta papuatarrak, berriz, herri indigenen taldean. Azkenik, Australiako eta Zelanda Berriko barrutia geratzen da, bertako herri aborigenak inguratu eta itoz, kultura anglosaxoiaren menderatzeak berdintzen duena.

Herodoto K.a V. mendekoa dugu; Marko Polo K.o XIV. mendekoa; Bernardino de Sahagún K.o XVI.ekoa. Adibide ezagun batzuk baino ez dira. Nahiz eta munduari kolorea ematen dion aniztasunari buruzko interesa eta gogoeta agertzen duten testuak aspaldikoak izan, esan liteke antropologia izan dela ludiko herrien aniztasuna hein batean erregistratzeaz arduratu den zientzia. Filosofia moraletik eratorritako gainontzeko gizarte zientziak “norbere buruaren” estudioaz arduratu diren bitartean, XIX. mendearen bigarren erdialdean sortutako zientzia honen abiapuntua *besteari* buruzko galdera da. Antropologiaren iritzia da *bestearen* gaineko ikerketak ematen digula *guri* buruzko ezagutzarik onena (Adams W. Y., 1998: 18).

Itzal aldetik begira, *gu* delakoa, eskuarki Mendebaldeko gizonetako eskolatuez osaturiko ikerlari komunitateak ordezkatu izan du; *bestea*, berriz, aldakorragoa izan da. Hasira batean lurralde urrunetako giza populazio exotikoak izan ziren *bestea*, estatu egiturarik gabekoak, azefaloak, kapitalismo-aurrekoak, primitiboak esan izan zaien horiek. Ordea, denboran aurrera joan ahala, eta giza populazio arrotz hauen asimilazioarekin nahiz itotzearekin lotuta, antropologiak krisitik irteteko bide berriak ireki behar izango ditu eta, horrela, aztergai bihurtuko dira hala ikerlariaren ikuspuntutik bere komunitatean bertan nolabaiteko *bestelakotasuna* ageri dezaketen giza taldeak nola *bestelakotasuna* edota *alteritatea* nozioa bera ere (Fernandez de Larrinoa, 2009).

W.Y. Adamsek (1998) diosku *bestearen* ideia *gu* deritzoguna bezain zaharra dela, halabarharrez, batak bestea definitzen baitu mito eta moral gai bezala. *Bestea* gu baino hobea ala okerragoa izango da, baina ez da inoiz moralki neutroa izango. Berez, antropologiaren helburua, *bestea* esanahi zientifikoaz janztea izan da, balorazio historikoa edota moral hutsa gainditurik; baina asmo hauek ez dira –eta seguru asko ezin dira– bete, hain zuzen ere, ezinezkoa delako nor-

bera modu objektiboan hartzea. Ildo honetatik, W. Y. Adamsek defendatzen duen tesia zinez da erakargarria. Estatubatuarraren iritziz, gizarte zientzietan lantzen diren teoria sozialen azpian dautzanak, azken batean, ideologiak dira, hau da, ongi nahiz gaizki dagoenari buruzko uste aldagaitzak eta sineste horietan oinarriturik dauden ekintza sistemak (1998: 18-20)¹⁷.

W. Y. Adamsen hitzetan, ideologiak funtzionamenduan dauden edozein gizarte sistemaren muinean daude eta unibertsalak dira. Zenbait gizartetan, arrazionalizazio prozesu baten ondoren, pentsalari eta maisu profesional klase batek sineste hauek filosofia maila hartzeraino garatu zituen eta, gero, beste zenbait kasutan, teoria zientifiko baten itxura ere eman zitzairen. Zehazki, esan liteke Mendebaldeko historia intelektual osoan zehar funtsezko joera filosofiko hauek tradizio gisa iraun dutela eta Garai Moderno nahiz Postmodernoak bustitzeraino ailegatu direla, katenbegiz katenbegi, Antzinateko iturriak Erdi Aro, Berpizkunde, Ilustrazio, Erromanizismo eta Victoriar Arokoekin lotuz. Gaur egun, berriz, berrelikadura edota *feedback* fenomeno garrantzitsua dago indarrean eta horrela ohartuko gara nola, arrazoi zientifikoen izenean, teoria sozial hauexen bidez bilatuko den sorburuko ideologiaren legitimazioa. Mendebaldeko herriek gainontzearekin izan duten harremana nolakoa izan den ulertuko bada, beraz, garrantzitsua da ideologia zuzentzaile hauek aintzakotzat hartzea.

W.Y. Adamsek antzematen dituen joera ideologiko hauen artean adierazgarrienak, ziur asko, eboluzionismotik eta Idealismo alemaniarretik eratorritakoak dira. Giroan zein ideologia izan nagusi, gisa batekoa zein bestekoa izango da beste herriekiko politika ulertzeko modua¹⁸.

Eboluzionismoak giza kondizioaren urratsez urrats ematen den aldaketaren ideari erantzuten dio. Aurrerabidea edota progresoa ere esango zaio mudantza honi, beti okerretik hoberakoa izango baita. Gainera, aurrikusgarria izango da, edo beste modu batean esateko, ekidinezina. Aurrerabide hau era bat baino gehiagotan balora liteke, hala baldintza materialei dagokienean nola hazkuntza intelektualari zein lorpen estetikoari zor zaienean, baina beti izango ditu erdigune bat eta bere periferia. Eboluzionismoa bere egiten duen herriaren ikuspegitik, halako *continuum* bat antzematen da, erdigunearen aldamenean jar daitezkeen herrietatik hasi eta naturarekin nahasten diren herrietaraino urrundu ahala, mailakatze joaten dena.

Mendebaldean, eboluzionismoa, bere historiaren zatirik handienez zehar, giza garapenari buruzko uste huts bat baino ez zen izan, ziurtasun enpirikorik batere gabekoa. Ordea, lurralde berrien aurkikuntza eta konkisten garaian sartzearekin batera, eboluzionistek faltan zituzten balizko baieztapen enpirikoak hasi zitzaizkien ailegatzen. Han eta hemen, aurrerabidearen kamio bazterrean “fossilurik” geraturiko herri zaharrak hasi ziren agertzen. Halaxe jaio zen antropologia XIX. mendearen bigarren, teoria eboluzionistaren eta etnografo eta arkeologoek ikerketen uztarketatik. Lehenengo antropologoek Historiaurretik zetorren zerrenda batean antolatu zituzten landa lanetan jasotako datu guztiak, ordura arte doktrina filosofiko bat baino izan ez zen hura argi eta garbi konfirmatu eta zientzia bihurtuz. Geroxeago, Herbert Spencer ingelesaren lanak erreferentzia nagusi zirela, “prestatuenaren biziraupenaren” tesiarekin argudiatzen zuen “eboluzio soziala” edota “eboluzio kulturala” ere teoriatzatuko zen (W. Y. Adams, 1998: 88, 89)¹⁹.

Idealismo alemaniarra, ostera, alemanez bizi ziren herrietan XVIII. mendean ernetzen hasitako filosofia bat da eta garaiko egoera historikoarekin zerikusi zuzena du. Nahiz eta politikoki zatituta eta teknologikoki atzeratuta egon, herri alemaniarrek intelektualki eta artistikoki beste inor baino gutxiago ez zirela uste zuten eta, Frantzia edota Britainia Handian ohi zen gisan, ezaugarri politikoak eta materialak goretsi ordez, lorpen intelektual eta artistikoak nabarmentzen zituen ikuspegi filosofiko bat garatu zuten. Alemaniarrak gogoan lehenetsi zuten, materiaren aurrean. Eta, ildo honetatik, estatu egiturari edota erlijio komun bat izateari lehentasunik eman gabe, hizkuntzan eta bizimoduan oinarritu zuten herri izaera. W.Y. Adamsen (1998: 346, 347) hitzetan, ingurumaria honetan ernetzen da *volksgeist* delako herri espirituaren ideiarekin garapena. Honela, idealismo alemaniarrek *kultura* hitza ulertzeko moduan alde bat baino gehiagotatik eragingo du. Batetik, herri xehearen bizimodua, sinesmenak eta kontakizunak aintzat hartzen hasiko ziren, herri nortasunaren adierazpen aratza horietan aurkitzen zelakoan. Bestetik, eta orain kanpora begira, tradizio etnografiko ikaragarri emanakor baten agerpena hauspotu zuen²⁰.

Eboluzionismoa unibertsalista izendatzen den ikuspegiarekin lotu izan den bitartean, idealismoa alemaniarra ikuspegi partikularistarekin lotu izan da. Lehenengoari unibertsalista deitu izan zaio, hain zuzen, herrien aniztasunari erantzun orokor bat eman

diolako, alegia, gizateriaren kulturaren batasunaren aldarrikapena lehenetsi duelako eta herrien aniztasuna aurrerabideko etapa soil-tzat esplikatu duelako. Bigarrena, aldiz, partikularista izendatu da herrien aniztasunareni garrantzia eman diolako eta herrien izaera berezia zertan datzan azpimarratzen ahalegindu izan delako.

Galde liteke unibertsalaren eta partikularren arteko banaketa modu antagonikoan teorizatzea emankorra denetz, ea termino hauek kontrajartzean eztabaida faltsu bat baino ez duen irekitzen. Egia esan, nabarmena dirudi batak ez duela bestea kentzen, bi aztergaiak berdin direla errespetagarriak. Nolanahi den, gure ustez zeharo da interesgarria behatzea herrien aniztasunari buruzko gogoeta hauei nola automatikoki erantsi ohi zaizkien, unibertsalismoa eta partikularismoa bezalako ikuspegiak ez ezik, baita batak bestea eta honek hurrengoaren bezalako inplikaturako balu bezala, bestelako nozio, ideologia, balio eta korrante filosofiko batzuk ere.

Izan ere, halako tradizio baten ondorioz, eboluzionismoa, besteak beste, “positibismoa”, “zibilizazioa”, “gizarte”, “hiritarra”, “arrazoia”, “demokrazia”, “berdintasuna” edota “borondatea” bezalako ideiekin lotzeko joera izan da. Eta, aldi berean, tolerantzia, elkartasuna edota irekitasuna bezalako balio aurrerakoiak suposatu zaizkio. Aitzitik, idealismo alemaniarra “erlatibismoa”, “herria”, “etnia”, “mistika”, “esentzia”, “berdintasunik eza” edota “nazionalismoa” bezalako nozioekin elkar harturik iritsi izan zaigu maiz eta, aurkakorik arazoitu ezean behintzat, gorrotoaren, bazterketaren, beldurraren eta itxikeriaren gisako balio eta jarrera atzerakoiak leporatu izan zaizkio.

Kontuan hartzen badugu eboluzionismoa Frantziar Iraultza ekarri zuen Ilustrazioaren espirituak elikatu zuela eta, aldiz, ohar-tzen bagara, Idealismo alemaniarren zenbait ordezkariaren ideiak nazismoarentzako inspirazio iturri izan zirela, uler liteke ideia eta nozio hauek zaku batean ala bestean sartzea. Baina, berez, lotura edo asoziazio kate hau osatzeko joera ez da ez zuzena ez bidezkoa, baizik eta konbentzio bat. Horrela, jazoera honetatik eratorritako ikasgairik garrantzitsuenetako bat beharbada zera da: hots, eztabaidarako garaian ideia eta balio asoziazio hauek konbentzioen edota diskurtso hegemonikoen indarra hartzera ailegatu direla, eta onari eta txarrari buruzko balioespenean oinarriturik, aniztasunari buruzko zeinahi eztabaida eta, are, baita herrien arteko zeinahi harreman ere, modu nabarmenean baldintza eta kontrola dezaketela.

2. Homogeneizatzea

Ezberdintzera daramaten bideak izan badiren bezalaxe, herrien artean antzekotasunak ere aurki litezke. Antzekotasun hauetako zenbaiten zergatia azaltzeko, kasu honetan ere biologiaren eremuko analogiez baliatzeak oker handia ez dirudi. Hala, esan liteke antzekotasunak jatorri edo arbaso bera izateari zor zaizkiola zenbait kasutan eta beste zenbaitetan, ostera, konbergentziari, hau da, antzeko desafioen aurrean paraleloki antzeko kultur erantzunak garatzeari.

Gero, aipatu analogiaren ahalmena gainditzen duen beste aukera bat ere bada, biziki konplexua dena: herrien arteko kultur ukipenarena eta maileguarena. Geneak ezin dira maileguan eman, baina memeak bai; hala, herriek bata bestearengandik ikasten dutela uste da, onuragarri edo erakargarri iruditzen zaiena euren bizimodura moldatuz. Mailegu hauek ez dute zertan herrien aniztasunarentzako mehatxu izan, baldin eta borondatez hartzen badira eta norbere tesuinguru partikularren esanahi eta eginkizunei egokitzen bazaizkie.

Arazoa, noski, borondatea behartzekoan ematen da. Batzuetan, talde batek beste bat edo batzuk azpiratzen ditu eta indar harremanen arteko aldea hain izaten da handia non, usadio, ohitura, sineste, hizkuntza ordezkapenaren bidez, menderaturiko herriaren berezko bizimodua osoki ezabatzea eraman baitezake. Alde horretatik, bada, “asimilazioa” deritzon prozesua kultur ukipenaren edota akulturazioaren ideien aberraziotzat har liteke²¹.

Roger Bastide antropologoak (in Cuche, 2001: 62) kultur ukipena –edo akulturazioa– dei diezaiokegunaren azterketa xehea egin eta hamabi tipo bereizten dituen taula osatu du. Darabilen irizpideetako batek errealitate sozialean manipulaziorik izan den ala ez ezartzen du eta arrasto honi jarraiki hiru egoera deskribatzen ditu: lehenengoa, “berezko akulturazioa” genuke; bigarrena, “akulturazio antolatua, baina behartua”, esklabotza edota kolonizazioa eman deneko kasuetan bezala; hirugarrena, aldiz, “planifikaturiko akulturazioa”.

Bastideren ustez, planifikaturiko akulturazio mota hau determinismo kultural eta sozialen balizko ezagutzan oinarritzen ei da eta jite ezberdina hartu izan du erregimen kapitalistetan zein komunistetan. Kapitalistetan, “neokolonialismorantz” jo izan da; komunistetan, ostera, “kultura proletario” bat eraiki nahi izan da “kul-

tura nazionalen” gainera eta horiek bilduz. Bastidek “akulturazio planifikatua” bere bizimodua eraldatu nahi duen populazio baten nahiaren ondorio izan daitekeela ere azpimarratzen du, baldintza ekonomikoak hobetzeagatik edo beste zioen batengatik²².

Edgar Morin pentsalaria sinetsita dago indar asimilazionista eutsiezinen agerpenagatik ez balitz, ludiko herrien aniztasunak bere horretan iraungo zukeela (Morin, 2003: 181):

Oinarritzko ezaugarri komunitatetik abiatutik, gizarte arkaikoak dibertsifikatu egin dira, eta ez soilik hizkuntzagatik, sinesmenagatik, kondairengatik, baizik eta baita gizarte autoritatearen izaerarengatik, zeina izan baitaiteke hala zurruna, nola malgua zein debekuz josia [...] Gizarte arkaikoak biderkatu egin dira, guztiak antzeko, guztiak ezberdin, eta planetan zehar zabaldu dira. Milurtekotan zehar, ez zuten barne kontraesan sakonik bizi, ezta errotik eraldatzera behartuko zituen ezegonkortasun suntsitzaile edota sortzailerik ere. Globoko bost puntutan soilik –Ekialde Hurbila, Indoko Ibarra, Txina, Mexiko, Peru– erne ziren euren lurralde eta demografia handitasunagatik, euren barne ezberdintasunengatik, sorkuntzengatik tipo berri batetako gizarte izenda daitezkeenak: gizarte historikoak. Hauek zapaldu, hondatu eta azkenik, joan diren azken bi mendeotan, suntsitu dituzte bestela mugagabeki iraun ahal izango zuten gizarte arkaikoak.

Morinen ustea zuzena ote den, ez dakigu. Ikuspegi honi, bate-tik, delako “gizarte arkaikoen” gehiegizko idealizazioa eta, bestetik, “gizarte historikoen” gehiegizko satanizazioa aurpegiatuko dionik izango da, ziur asko²³. Guztiarekin ere, eta Morinek “arkaiko” izendatzen dituen zenbait giza taldetan ankerkeria ikaragarria erakusten duten jokabideak aurkitzea batere arraroa ez dela jakin arren, egia ematen du herri bat beste batean urtzera daroan prozesuak behar duela atzetik bai indar harreman guztiz desorekatu bat, bai piramide itxuran mailakaturiko gizarte antolakuntza baten eta menderakuntza egitasmo politiko jakin baten babesa.

Gizarte historikoen adierazgarri behinena, berriz, hiriko bizimodua dugu, idazkeraren erabilerarekin, lanaren banaketarekin, teknologia sofistikutuarekin eta nekazaritzarekin batera; eta, nolaz eta *hiri* hitzaren ordaina latinezko *civitas* den, gizarte historikoek zibilizazioaren nozioa aintzakotzat hartzera behartzen gaituzte ezinbestean. Ezaguna denez, *zibilizazioa* terminoa zentzu bat baina gehiagotan erabiltzen da, baina, oro har, arranditsua da. Ez beti, baina

esan bezala eskuarki hiriaren agerpenak definituriko bizimoduari egiten dio zibilizazioak erreferentzia eta, apur bat giza talde arkai-koetan natura eta kulturaren arteko oinarrizko bereizketa egiten den antzera, sailkapen ideia bezala ere funtzionatzen du. Ideologia eboluzionistaren baitan, “zibilizazioa” “zibilizazio gabeari” –basatiari eta barbaroari– kontrajarri eta gainjartzen zaion muturra da.

Jonathan Friedman antropologoaren (2011: 77) gardiz, nortasun zibilizatuaren jatorrian, bere usadio eta ohituren, sozializatzeko moduaren iturburuan, bi prozesu aurkitzen dira. Lehenengoa, hedapenaren eta konkistaren ondoren, erdigunea/periferia/ertza egitura ezartzen duen antolaketa da. Bigarren prozesua, berriz, erdigunearen beraren eraldaketa da, non, ahaidetasun harremanetan oinarrituriko sarea hautsirik, burokrazia, jabegoa eta dirua bezalako abstrakzioek bideraturiko lotura berriak eratuko baitira eta, halaber, aberastasunaren araberako elite berri bat agertuko baita.

Zibilizazioaren ideia toki eta garai askotan agertu izan da, baina ez dio zehazki eredu bakarrari erantzun izan (Friedman, 2001:102-104). Mediterraneoko eta Mendebaldeko Europan erretako eredu eboluzionistarentzat, zibilizazioa etapaz etapa doan giza taldeen ibilbidearen azken estadioa da eta, ikuspuntu honen arabera, Europaz kanpoko iraganeko estadioz osaturiko errealitate bat izango da, periferia basatia. Bestalde, eskema honek barne espaziorako ere balio izango du, XVIII.eneko panfleto ingelesean modu zoragarrian adierazten den bezala: “Hemen ere baditugu indioak, indioak Cornwallen, indioak Irlandan” (Friedman, 2001: 83)²⁴.

Txinatarren edota arabiarren ereduak, berriz, mendebaldarrenaren antzekoa izanagatik, estatikoagoa ei da, marko historikoa landu gabe dagoelako. Eredu txinatarrak, K.a V. mende inguruko “erre-suma borrokalarien” arotik datorrenak, lau kategoriatan banatzen ditu ludiko herriak: erdian bederatzi probintzia txinatarrak daude, eta hura inguratuz bi lauki zentrokide, zeinetan kokatuko baitira, hurrenez hurren, barneko barbaroak –heziak zein basatiak– eta kanpoko barbaroak –heziak zein basatiak–.

Arabiarren zibilizazio ereduak, berriz, txinatarrenak ez bezala, ezberdinak izanagatik maila berekotzat jo litezkeen bestelako zibilizazio guneak onartuko ditu. Lehenengo kosmologia arabiarrek mundua zazpi gunetan banatzen du eta bakoitzari ezaugarri jakin batzuk aitortzen dizkio. Hala, besteen artean, txinatarrena teknologiarren eta artisautzaren herria izango da; India zientzia teorikoena;

Iran etika eta politikan aditua; turkiarrak gerraren artean maisu; eta arabiarrena izango da gailentasuna emango dien poesiarako dohaina eta egiazko erlijioa. Kosmologia honetan bertan, zibilizatutzat hartuko ez diren populazioen merituak ere neurtuko dira, baina beste parametro batzuk erabiliz. Hala, Ibn al-Faqihek adierazten duenez, “Beltzak Zuriak baino gehiago dira kopuruz eta, dudarik gabe, hau da euren handitasun bakarra” (in Friedman, 2001: 103).

Ikuspegi eboluzionista alde batera utzi eta erlatibistari atxikiz gero, bestalde, zibilizazioarena ideia buruiritzi samarra gertatzen da, nazionalista porrokatua izanik, unibertsalismoa aldarrikatzen duelako. Marcel Mauss etnologo frantsesaren iritziz *zibilizazio* hitzak asko du ezjakintasunak ematen duen ausardiatik eta mesfidantza handiz erabili behar litzateke. Honela dio (in Cuche, 2001: 25):

Estatu gizonak, filosofoak, publikoak eta are gehiago, publizistak *zibilizazioaz* mintzo dira. Sasoi nazionalistetan, *zibilizazioa*, beti *euren* kultura izan ohi da, euren nazioarena zeren eta eskuarki beste zibilizazioa ez baitute ezagutzen. Sasoi arrazionalistan eta eskuarki unibertsalista eta kosmopolitan [...]. *Zibilizazioa* gauzen halako egoera aldi berean ideal eta erreal bat da, arrazionala eta naturala une berean, kausala eta ondoriozkoa batera, non astiro-astiro dudarik gabeko aurrerabide bat emango den [...] Esentzia perfektu hau ez da inoiz mito bat baino izan, irudikapen kolektibo huts bat. Sinesmen aldi berean unibertsalista eta nazionalista haxe, gainera, Mendebalde europarreko eta Amerika ez indiarreko gure zibilizazio internazional eta nazionalen ezaugarri bat da.

Zibilizazioa gizarte mota bat edo gizarte mota bati buruzko ideia bada, inperioa edo inperialismoa gizarte ideia honek noizbait izan duen praktika politikoa dugu. Inperioa, funtsean, herri baten berezko lurraldearen edo eragin eremuaren hedapena da, beste herri ahulago batzuen bizkar lortua. Inperioko herrien arteko harremana asimetrikoa da, partaide subordinatuek beraien ohitura nahiz usadioak alde batera uzten baitituzte, patroik komun bakarra bereganatuz.

Presio asimilatzailea nolakoa den, bestalde, zenbaitek inperio gogorak eta bigunak bereiziko dizkigu. Adibidez, inperio gogortzat jo beharko lirateke hala sartalderik ezagutzen ez zuen Espainiar Inperioa nola munduko populazioaren laurdena bere esanetara makurraraziz, XX. mende hasieran goia jo zuen Britainiar Inperioa. Beste muturrean, berriz, Erdi Arotik XIX. mendera arte iraun zuen Erromatar-Germaniar-Imperio Santua sartu izan du hainbatek,

elkarbizitza nahiko txukun eta baketsua lortu zuten herrien arragoa izan ei zena. Sanchez Carriónek Inperio Austro-Hungariarrean, 1867ko abuztuaren 21ean ezarri zen legea gogorarazten digu (in Sanchez Carrión, “Txepetx”, 1999: 199):

Austria-Hungariako Inperioko 1867ko abuztuaren 21eko Oinarritzko Legea, Pi y Maragal-ek 1936an jasoa eta Xabier Erizek berriki aipatua [...] Lege honek argi eta garbi ezartzen zuen bere 19. Artikuluan “Estatuko herrien arraza guztiek euren nazionalitatea eta hizkuntza zaindu eta lantzeko eskubide berbera zutela [...]. Estatuak, hortaz, Inperioaren mugen barruan diren hizkuntza guztiak hala irakaskuntzan nola negozio publikoetan erabiltzeko eskubidea aitortzen du [...] Arraza asko diren herrialdeetan eskola publikoak irakaskuntza arraza bakoitzari dagokion hizkuntzan emateko bitartekoak bermatuz antolatuko dira eta ezin izango da inor beste hizkuntza bat ikastera behartuko duen neurririk erabili”.

Nahiz eta jardun inperiala historian zehar une eta gune askotan eman den, inperialismo terminoa bereziki XIX. mendearen bigarren erdialdetik aurrera sorturiko mugimendu geopolitiko itzela izendatzeko ere erabiltzen da. Zibilizazio industrialaren garapen eta sendotzearekin batera eta nazionalismo bortitzenaren suak hartuta, Erresuma Batua, Frantzia, Italia, Alemania, Estatu Batuak edota Japonia bezalako herriak Afrika, Asian eta Ozeanian ea nork lurralde gehiago eskuratuko lehiatu ziren.

Inperialismoa egitasmo idealista bezainbeste izan zen praktikoa. Izan ere, alde batetik, herri basati eta barbaroei aurrerabidearen abantailak eta zentzu ona eramatea zuen helburu, ilunpeen bihotzean argia izekitzea, alegia; baina, bestetik, –eta batik bat– arrazoi zeharo mundutarrak ere baziren. Inperialismoa, azken batean, botere eta ohore gosea asetzeaz gain, Europako merkatuak zabaltzeko eta lehengaiak merke baina merkeago eskuratzeko alternatiba zukutsua gertatu zen, eta baita hazkunde demografikoari aterabide bat eman, estatu nazionalismoa hauspotuz barne-politikako istiluak baretu eta gudaroste hipertrofiatuak lanpetuta edukitzeko modua ere (Sarrionandia, 2011: 259, 260).

Inperialismoak kritiko gogorrak izan ditu, eta ditu, baina baita apologistak konbentzituak ere. Hala, V. I. Leninentzat (<1916> 1961) konkista gerra eta lapurreta baino ez den bitartean, inperialismoak kolonizatutako herriei kalte baino mesede gehiago egin eta

aberastasuna eta ongizatea ekarri zuela argudiatuko dizu, esaterako, Leroy-Beaulieuk (in Said, 2004: 178):

Gizarteen hezkuntza, gizakiena bezalaxe, ezin da zoriaren esku utzi [...] Kolonizazioa, beraz, esperientziaren eskolan lantzen den arte mota bat da [...] kolonizazioaren helburua gizarte berri bat oparotasunerako eta aurrerabiderako baldintzarik onenetan jartzea da.

K. Marxek eta F. Engelsek 1848an argitaraturiko *Partidu Komunistaren Manifestuan* (2004) irakurriko dugu sasoi honen etorreraren analisirik ospetsu eta miresgarrienetako bat. Bertan, besteen artean, “burgesia modernoaren aroa” zertan den gardentasun handiz deskribatzen da. Hala, Marxen eta Engelesen hitzetan, Amerikaren aurkikuntzak eta Afrikaren zirkumnabigazioak, Txinako eta Indiako merkatu berriek, koloniekiko elkartrukeak, sekulako bultzada emango diete bai nabigazioari bai merkataritzari bai industriari. Erdi Aroko produkzio moduak desintegratzen hasiko dira eta klase industrialak loratzen, hastapenetan tamaina ertainekoa izango dena baina gero, lurrun makinaren eta bestelako tekniken agerpenarekin, handi eta boteretsu bilakatzen joango dena.

Merkatu mundialen egituraketa eta sendotzeak bere burua elikatuko du, era berean hura sortzen lagundu zuten elementuak are gehiago indartuko dituelako: are gehiago puztuko dira merkataritza eta produkzio industrialak, emendatu eta hobetu nabigazioa, trenbideak, produkzio teknologiak eta oraindik eta diru gehiago bilduko du burgesiak. Zentzu honetan emandako aurrerapauso bakoitzak, berriz, politika egiteko etapa berri baterako sarrera emango du. Honela, industria handien eta merkatu mundialen garaian, monarkiari hegemonia kenduko dio burgesiak eta, Marx eta Engelesen esanetan, txotxongilo hariz gobernatutako estatu errepresentatiboa sortuko du.

Marx eta Engelesen testu honetan “espiritu nazionalei” buruzko gogoeta ere badago. Igarriko diote, komertzio mundialak harilkatzen duen interdependentzia amaraunaren poderioz, herrien produkzio espiritualak ere unibertsalizatzerara egingo duela eta, ezinbestean, herrien berezitasunak higitu eta bigarren mailara igaroko direla. Pentsalarion iritziz, hiri burgesak landa nekazarria azpiratuko du, “nazio zibilizatuek” “herri barbaroak” menderatuko dituzten bitartean, eta, Mendebaldeak, berriz, Sortaldea; azkenetako, burge-

siak bere antzirudira egindako munduan, herriek elkarren geroz eta antz handiagoa izango dute.

Baiki, XIX. mendean harroturiko zibilizazio industrial eta tekniko honen zabalpena izan da, ziur asko, ezagutu den herrien arteko homogeneizatze prozesu gaitzenetakoa, gaitzena ez bada. Eta harritzekoa ere ez da, baldin eta kontuan hartzen badugu, balizko edozein erresistentzia hankaz gora botaz, teknologia berrien agerpenak herrien artean inoiz izan den indar harreman desorekatuena ekarri duela eta komunikabideen emendatze eta azkartzeak erdigune kolonizatzailearen eta periferia kolonizatuen arteko kultur ukipena inoiz baino bizi eta zabalagoa bihurtu duela.

Kolonizaturiko herriek bizimodua kolonizatzaileak ezarritako ereduaren arabera eraldatuko dira inperio hauetan eta, honela, adibidez, hizkuntza ingelesaren, frantsesaren eta espainiarraren eta erlijio kristauaren hedapen bizkorreko garaia izango dugu. Uholde berri honek, estatu kolonialisten mugez kanpoko jendeak ez ezik, lehenagotik ere asimilazio prozesuan murgildurik zeuden estatua- ren mugez barruko populazio “indioak” edo “barbaroak” ere are gehiago estutzea ekarriko du, gainera. Munduak zein norabide hartu zuen ulerturik, sasoiko intelektual handienek, adibidez, euskarak eta hura bezalako hizkuntza txikiek izango zuten etorkizunari buruz itxaropen onik ez dute agertuko XIX. mendean. Wilhem Humboldtenak dira hitz hauek (in Rubio, 2000):

Bere berezitasun nazionalak zain dauzka gainbehera ekarriko duten eragin mantsok, Europako puntu guztiak elkarrekin kontaktuan direlarik, bere izaera bereziari uko egitera behartuz. Pixkanaka pixkanaka, euren hizkuntza baztertzen dute eta honekin batera, hura ere ezinbestean galtzen da. Gaurko egunez jada mendi aldera dago atzera egin beharrean, geroz eta gehiago hamarkadaz hamarkada, albo guztietatik jazarria, ama txar batek egingo lukeen moduan tratatua, zer eta nazioko partaiderik ilustratzen aldetik, eta aurreikus liteke hemendik aurrera gainbehera honek abaila oraindik ere handiagoa hartuko duela. Iraultzaren hasieraz gero Frantziako erdialdean dialekto probentzialak eta tolosarrak jasan duten gainbehera bizia adibide adierazgarri eta erakusgarria dugu. Mende bat baino lehenago desagertua izango da agian euskara hizkuntza bizien artean.

Illo honetan, jakingarria da —eta apur bat bitxia ere bai, dena esan behar bada—, egiaztatzea nola bere burua estatu egituraren ba-

rruan eroso sentitzen den europarra ere bere eta bere ingurukoen nortasuna arriskuan dagoela sentitzen hasiko den XX. mendearen bigarren erdialdetik aurrera. Erdigune zibilizatzaile izatera ohituriko zenbait herrik asimilazioaren mamua ikusi dutela ematen du. Hala, Jean-Pierre Warnier (1999: 62) antropologo frantziarraren ustez kulturaren industrializazioaren fenomeno oso gertutik jarraitu beharreko zerbait da –estatu afera, garbi esateko–, tokian tokiko tradizioen suntsipena dakarrelako eta galdetzen du ea *mundializazioa* esaten diogun hori ez ote den egiazki planeta osoaren “amerikanizazio” orokorra (1999: 42).

XX. mendean, hirurogeita hamarreko hamarkada da Warnierren iritziz mundializazio bidean giltzarri (1999: 40). Ordura arte lurralde industrializatu kapitalistetan printzipio keynestarretan oinarrituriko politika ekonomikoak izango ziren nagusi, zeinak aduanen beharrean baitzeuden eta estatuen subiranotasuna eta independentzia gordetzen baitzuten. Hartara, mundua zatituta ageritzen, alde batetik, Mendebaldeko eta Ekialdeko bi bloke handietan, eta bestetik, estatuen mugetan. Baina, lurraldearen gaineko subiranotasun osoa bermatzen duen estatuen eredu honi krisia iritsiko zaio, martxan ziren hainbat prozesuk eraginda, hala nola enpresa multinazionalen garapenak, “petrolioaren krisia” delakoaren ondorioek, estatuen arteko aduana askoren desagerpenak, Asiako hainbat herriren lehiakortasunak edota satelite bidezko hedabide berrien posibilitateak.

Mundializazioa maila guztietan ematen hasiko da, hortaz, eta mundu mailakoak izango dira finantza eta merkantzia fluxuak, mundu mailakoak langile migrazio mugimenduak nola turistikoak, eta gero eta mundu mailakoagoa izango da hedabideen pertsuasio edo manipulazio boterea. Era berean, aduanak ireki eta ekonomia-aren gaineko erregulazioa estatuen eskuetatik merkatuaren “esku ikusezinarenetara” igarotzearen aldeko politikak joango dira nagusitzen, eta 1990etik aurrera, Sobiet Batasuna desegin eta Txinak bere mugak biguntzen dituelarik, mundu osoa merkatu bakarra izango da. Warnierren (1999: 41) hitzetan, mundu fluxu hauek estatu nazionalak jasotako eraikin ekonomiko, sozial eta kulturalaren paretara puska handiak hondatuko dituzte.

Mundializazioarekin merkatuak globalizatuko direnez, “kultur ondasun” dei diezaioketuna produzitzen duten industrien arteko lehia ere halakoxea izango da. Mundu mailako erakustokian izan-

go dira diskoak, filmak, telebista saioak, egunkariak, liburuak; eta baita elikadura, osasuna, turismoa edota hezkuntza bera ere. Baina honek ez du elkartruke orekatu bat ekarriko, baizik eta halako nahasketa kultural ilun, uniforme bat, Amerika, Europa eta Asiako estatu dirudun eta indartsuenek babesturiko industria pribatuen monopolio eta hegemoniko pean buruturikoa. Horregatik, egoera honen aurrean, Warnierren (1999: 62) iritziz, “jokoan dagoena herri bakoitzak berezko duen kultura produzitzeko gaitasuna da, eta hari kanpoko erasoan eta kultur merkantzien inbasio selektiboaren aurrean iraunaraztekoa”.

XXI. mendean sartu garelarik, globalizazioa da hitzik erabiliena. Gai honi buruz erreferentziatzko lanak argitaratu dituen Manuel Castells (in Douglass, Urza eta Zulaika, 1999: 22) kataluniarrak azpimarratzen du ez direla nahastu behar internazionalizazioa eta globalizazioa terminoak. Internazionalizazioa –mundu mailako ekonomia, alegia–, aspalditik datorren kontua izango da, Perutik Espainiako erresumara urrez eta zilarrez zamaturiko itsasontziek irreten zuten sasotik bai, gutxienez, eta Marxek eta Engelesek ederki asko azaldua dutena. Globalizazioa, ostera, nolabait esateko, XX. mendearen hondarreko hobekuntza teknologiko txundigarriek eskainitako azpiegitura dela medio, internazionalizazio prozesu honetan iritsi den puntu jakin bat da, aldaketa kualitatibo bat; hain zuzen ere, arestian Warnierrekin batera iruzkindu dugunaz gain, mundu mailako ekonomiak denbora errealean unitate bakarra balitz bezala funtzionatzen duen puntu hiperbolikoa da, horrek politikoki eta kulturalki dakarren guztiarekin.

Globalizazioak, nondik begiratzen den, ez du homogeneizazio erabatekoa esan nahi, tokian tokiko ezaugarrietara moldatu eta horiekin konbinatzen baita, hori bai, tokian tokikoak enbarazurik egiten ez dion bitartean. Koka-kola freskagarriaz esaten denak adibide gisa balio lezake: Koka-kola mundu osoan dago zabaldua eta jaun eta jabe da, zenbait tokitan edateko ura eskuratzea baino errazagoa izanik koka-kola aurkitzea; halere, toki bakoitzean hango dastamenaren ohiturak errespetatuko ditu, edaria han-hemen baino gozoagoa, garratzagoa ala gaziago aurkeztuz. Jendeak, bere etxean, bere moduko bizimodua egiteko aukera izango du eta, alde horretatik, sare itxurako antolaketa globalak ikaragarriko indarra eta malgutasuna erakusten du. Baina malgutasun hau ez da neurri batekoa baizik izango. Izan ere, Castellsek berak ohartarazten duen eran, na-

gusi diren interesei benetan axola zaien hori guztia kontrolpean eta uniformaturik dagoen bitartean baino ez du izango interes horiexei berdin zaien beste guztiak globalizatu gabe jarraitzeko modua (in Douglass, Urza eta Zulaika, 1999: 26).

Nafarroan, Euskal Telebistarekin gertatzen dena adibide polit bezain hitsa da. Jakina denez, mundu osoko telebista kateak ikusteko aukera dagoen sasoiotan, Nafarroako Gobernuaren aginduz, Nafarroan ETBren emisioa galarazia eta jazarria dago²⁵.

Zuzena al da globalizazio sasoiaren estatu egituraren babespean eta bultzadaz eraturiko herrien izaera berezia mehatxaturik eta arriskuan ote dagoen galdetzea? Warnier Estatu Batuetako ereduaren esportazioarekin lotzen den “kultuaren amerikanizazioak” larrituko du. Ikuspuntu berriagoek, berriz, kultur homogeneousazio hau gehiago lotuko dute Weberrek iragarritako arrazionalitate generiko, administratibo, sustraigabeko eta teknologikoaren aroarekin (Smith eta Riley, 2009: 224). Nolanahi den ere, 2008ko ekonomia krisia lehertzearekin batera inoiz baino ageriagoan geratu denez, egia da globalizazioaren aroan estatuen ahalmen erregulatuak —berezi-ki ekonomikoa— XX. mende hasieran baino askoz ahulagoa dela. Halere, estatu propiorik gabeko herriek bizirauteko jasan behar izan duten eta jasaten duten presioarekin alderaturik, estatuen babespean eraikitako herrien hizkuntzek, bizi ohiturek edota arteek jasaten dutenak ez du aipagarria ematen. Estatu Batuetako kultur industriek Frantzia —eta Mendebaldeko bazter guztietan, oro har—, duten eragina askoz handiagoa da, alderantziz baino. Baina hortik, Warnierrek esan bezala, estatuek duten “berezko kultur produkzioa” arriskuan jarriko duela iragartzera jauzi handia dago, ordea: *Ethnologue* (2013) argitalpenaren arabera, frantsesak 68 milioi inguru hiztun ditu eta beste 150 milioi ezagutzen dute.

Hainbat agente ezberdin handik eta hemendik euren interesen alde tiraka ari diren anabasa global honetan, oraindik orain, estatuak oinarrizko osagai eta aktore dira, bai alderdi ekonomikoari dagokionez, bai kultur ikuspegitik begiratuta ere, hitza behintzat badutelako, eta alde horretatik, zalantzarik gabe, hobe da herri batentzat estatu propioaren babespea izatea, ez izatea baino. Ez du ematen globalizazio garaioan estatuen promozioa daukaten herriak direnik asimilazio arriskua dutenak; zuzenagoa dirudi errepikatzea, lehen bezala orain, ataka estuan daudenak estatu propiorik gabe eta gutxiagoturik dauden herriak direla, oraindik eta batez ere.

Baina etorkizunak zer dakarren jakitea gaitza da. Auskalo. Egungo globalizazioaren antzeko prozesuak, eta prozesu horien etenak lehenago ere eman direla argudiatuz, Roberto Majonek (2012) gizarte globalizatu garaikidea globalizazio heleniar-erromatarrarekin alderatzen du. Zibilizazio klasikoak bezala, indibidualismoaren harrak janda, kultur batasunik gabe eta barne kohesioari eutsi ezinik, baina oraingoan, ingurumen hondamendiaren atarian, ezagutzen dugun mundua kolapsotik gertu dagoela iragartzen du. Baina kolapsoa ez da, agian, bidearen amaiera izango Majonentzat (2012: 38):

Kolapsoak, nolana ere, orain arte ez dira munduaren akabera izan, zibilizazio batena baino, nahiz eta gure garaian hipotesi hori oso dudazkoa izan. Kolapsoaren ondoren, historian, kohesio handiko taldeak nagusitu izan dira, bere buruaz seguru sentitu direnak, agintarekiko mendekotasun kultural eta ideologikotik ere askeagoak. Globalizazio helenista-erromatarraren aldian, germaniar herriak eta kristauak atera ziren aurrera, partook Mesopotamian bezala. XXI. mendeko balizko kolapsoaren ondoren gizateriak iraungo balu, egon gintezke euskaldunak suntsipena gainditu eta handik indartuta ateratakoen artean?

3. Herriak eta nazionalismoak

Jose Mari Esparzak (2011: 25) ongi baino hobeto du adierazia: herriak sortzen duen alkimia konplexua da. Bere osagaiak aldatu egiten dira bai kasu batetik bestera, bai garaiaren arabera. Horrela, herritartasuna definitzen deneko modua koiunturarekin eta ikuspegiarekin zerikusirik izan dezakeen zerbait da, nahiz eta badiren beti oinarritzko zutabe batzuk, nola izan litezkeen hizkuntza, erakunde politikoak, lurraldea, historia edota erlijioa. Zenbaitetan talde nortasuna finkatzekoan lehen mailako faktorea hizkuntza izango da; beste zenbaitetan, berriz, erakundeek, lurraldeak, erlijioak edota elementu bat baino gehiagoren nolabaiteko nahasketak ere pisu handia hartzen dutela ohartuko gara. Alabaina, talde nortasuna finkatzeko orduan, ispilutzat joko den auzoarekiko harremana *beti* izango da kontuan hartu beharrekoa.

Kontua da zenbait herriren egituraketa beste herri batzuen lepotik eman izan dela eta, halakoetan, herritartasuna definitzen

duten ezaugarriok desitxuratu nahi izaten direla. Armen bidezko konkistaren ondoren, azpiraturiko herriaren nortasuna suntsitu eta herri azpiratzailearekiko gogo lotura sustatuko duen asimilazioa bilatu ohi da maiz, eta, nola helburu hau lortzeko bidea herri azpiratuaren ezaugarriak deuseztatu eta azpiratzailearenak hedatzea den, ohikotzat jo litezke hala beharturiko erlijio aldaketak, hizkuntzen debekuak, erakundeen abolizioak, sinbologiaren jazarpenak edota lurraldetasunaren desitxuratzeko nola menperatzaileen esaneko diren politikari eta funtzionarioen promozioak zein menperatzailearen agintea arrazoitzen duten ideien sustapena ere.

Herrien arteko gatazka hauek kokatu behar direneko gaur egungo ingurumaria estatuena da; zehatzago esateko, estatu-nazioena. Estatuak defini liteke esanez zehazki mugaturiko lurralde bat gobernatzen duen unitate edo administrazio politiko nagusia dela. Estatuak euren esparruan indarkeria fisikoaren erabilera legitimoa arrakastaz aldarrikatzen dute. Horri loturik, bere baitan biltzen dituzte polizia-barrura begira indarra erakusteko-, eta armada-kanpora begira indarra erakusteko-, eta eskola eta epaitegia bezalako erakundeak eta, beste eskumen batzuekin batera, zergak biltzeko autoritatearen jabe ere badira²⁶. Estatuak elkar aintzatesi ohi dute eta horregatik, munduan kontatzen diren estatuaren kopurua ezbaikorra da: lerrook idazten diren unean, berrehun estatu inguru dira, 191 Nazio Batuen onarpena dutenak eta 13, aldiz, onarpen horren zain daudenak.

Estatuak, ez dira denak garai berean sortuak. Estatu modernoaren jatorri historikoa arakatzekoan har litekeen erreferentzietako bat 1648ko Westfaliako itunak dira, Erromatar-Germaniar Inperio Sainduko protestante nahiz katolikoek, Frantziako, Espainiako eta Suediako erresumek eta Herbehereetako zazpi probintzien batasunak izenpeturikoak, non hitzartu baitzen inperio, erresuma, aginte bakoitzari mugaz ongi zedarrituriko lurralde bat zegokiola eta muga horien barnean subiranotasun osoa zuela, kanpotiko ezein esku hartzeren mehatxupean jarri ezingo zena. Subiranotasuna bermatzen duten mugak ezartzearen ideia honek bere bidea egingo du, XIX. mendean aurrera jotzearekin batera ludiko ia azalera guztia estatu esparruetan zatiturik egongo da-eta.

Estatu berrien sorreran mugari izango den beste data bat 1779a dugu, Estatu Batuen independentzia deklaratu zeneko urtea, alegia. *Nazio* ideia geroz eta indartsuagoaren argitan, inoiz europar potentzien kolonia izandako hainbat lurralderen independentzia ailegatuko da orduz gero. XIX. mendean hasierakoak ditugu Lati-

noamerikako independentzia gerrak. XX. mendeak, berriz, herrien autodeterminazio eskubidearen printzipioari helduz, estatu berrien sorrera ekarri duten hiru aro handi ezagutuko ditu: Lehen Mundu Guda amaitu eta otomandar eta austro-hungariar inperioen hondamenaren ondorengoa lehenik; mendearen bigarren erdian, bereziki, Afrika eta Asian emandako deskolonizazio prozesuek seinalatzten dutena gero; eta, azkenik, 80ko hamarkadan gertaturiko Sobiet Batasunaren kolapsoari jarraitu ziona.

Estatu-nazioa terminoa estatu egiturari nazioaren ideia uztartzetik eratorri da. Teorian, estatu administrazioaren mugak eta nazio delakoa osatzen duen popularen lurralde mugak bat datoze-la adierazten du. Praktikan, ordea, ezin esango da baldintza hau betetzen duten herriak asko direnik. Badira, adibidez, inoiz herri bakartzat hartu izan diren arren, estatu bat baino gehiagotan antolaturik diren populazioak; halaber, oso da arrunta bere burua estatu egiturari dagokion nazio horren ispiluan islaturik ikusten ez duen populazio ugari izatea ere. Horiek horrela, estatu-nazioaz aritzean, bi terminoak bat datozela sinestea baino zuzenagoa dirudi, behar bada, estatu-nazioa populu edo herri jakin baten egitasmo politikotzat jo, eta haren muga barruan herri batek besteen gainetik agintzen duela ulertzea. Jakina denez, hamaikatxo gatazkaren iturri izan da, eta da, muga politikoak herrien mugekin bat ez etortze hori.

Bere ereserki, bandera eta antzeko artefaktu sinbolikoekin estatuek identitate kolektibo legitimo bakar bat elikatzeke helburua ere izaten dute. Alde horretatik, nagusi den herriak estatuaren bitartekoak batasun ekonomiko eta administratiboa sustatzeko baliatu ditu eta, populazio osoa bere irudira moldatu nahirik, besteak beste, hizkuntza nahiz ohitura berdintasuna bilatu izan du. Identitatearena, estatu afera da. Hainbestera non, Ane Larrinagak gogorarazten digunez (2007: 79), Aro Modernoan gizartearen ideia estatuak eraturiko gizartearekin identifikatu den gero eta gehiago. Hain zuzen ere, nortasun nazional bakarrari, herri bakarra osatzeari buruzko sinestea populazioarengan txertatzeko estatuak erabili ohi dituen estrategien bost puntuko zerrenda gardena eskaintzen digu Montserrat Guibernauk (2009: 45):

1. “Nazioaren” irudi jakin baten eraikuntza eta hedapena, eskuarki Estatuan nagusi den nazio edota talde etnikoan oinarritua, eta historia komuna, kultura berdina eta lurralde mugatua adierazten dituen.

2. Sinbolo eta errituaren erabilera, hiritarren artean komunitate kontzientzia sustatzeko helburuarekin.
3. Hiritargoaren garapena, eskubide –juridiko, zibil, sozioekonomiko eta politiko– eta betebehar gisa ulerturik. Partaideei eskubideak aitortzen dizkielarik, Estatuak leialtasun sentimenduak erretzea erraztuko du. Era berean hiritarren komunitateko «direnen» eta «ez direnen» arteko bereizketa erabakigarria ezartzen du, hau da, estatu mugen esparruan zenbait eskubideren jabe direnen eta eskubide horiez gabetuak dauden artekoa.
4. Etsai komunei buruzko sinestea. Ikusi da gudaren bidea komunitate sentimendu baten agerpenerako eta sendotzeko erabakigarria izaten dela. Euren arteko desadostasunak alde batera utzi eta hiritarrak batu egiten dira kanpotik datorren mehatxuaurrean, izan haur hurbilekoa, potentziala ala asmatua.
5. Hezkuntza sistemaren eta hedabide nazionalen sendotze progresiboa, zeinak jokatzen baitute funtsezko papera “nazioaren irudi” jakin baten hedapenean, bere sinbolo eta errituarekin, balio eta printzipioekin, tradizio eta bizimoduarekin, etsai komunekin eta, garrantzitsuena dena, hiritar «zintzoa» izateari buruzko definizio argiarekin.

Erabateko adostasunik ez dago estatu-nazioa ideologia nazionalistaren hazia ala, alderantziz, fruitua den zehazteko orduan; hau da, eztabaidagai da zein den zeinen baldintza eta zein zeinen emaitza. Hau, ziur asko, ezaugarri orokor batzuk aipa daitezkeen arren, nazionalismo mota bat baino gehiago bereiz daitekeelako gertatzen da.

Anthony D. Smithen ustez (1976: 53) eskuarki nazionalismoaren doktrinak hiru ideal uztartzen ditu: herriaren autodeterminazio kolektiboa, nazioaren indibidualtasun eta izaeraren espresioa eta, azkenik, mundua naziotan zatitua dagoenaren sinesmena. Baina, era berean, nazionalismoaz eta nazioaren ideia ulertzeko moduarituzean –kulturaz edota identitateaz arituz bezala, bidenabar–, bi iturburu edota bertsio bereiztea ere ohikoa da. Nazioa ulertzeko moduetako bat tradizio frantseseko nazionalismoarena genuke, unibertsaltasunarekin asoziatu ohi dena; bestea, berriz, jatorri alemaniarreko aldaera, ikuspegi partikularista ordezkatzeko duena.

Frantzian, XVIII. mendearen bukaeratik aurrera, Ilustrazioaren argitan erneriko nazionalismoaren ideia *borondatean* oinarritzen da. Tradizio honen arabera, nazioa, borondate orokor baten alde egiteko elkartu diren norbanako libreek, hots, *hiritarrek*, osatzen duten

gizartea izango da. Iraultza Frantsesak Louis XVI.a erregearen erre-
sumatik jarauntsitako populazio heterogeneoko lurretan abiatu zen
heinean, apika, lurralde nazionalismoa (Smith, 1976: 302) deritzon
ereduak balio lezake kasu honentzat ere. Arrazoa, askatasuna, elkar-
tasuna, berdintasuna, tolerantzia, irekitasuna eta demokrazia beza-
lako balio aurrerakoiak egotzi ohi izan zaizkio nazionalismo modu
honi eta, hain zuzen ere, balio hauen aldarrikapenean oinarritu dira
estatuaren administrazioa zentralizatzea eta hizkuntza eta heziera
uniformatzeko hezkuntza politika.

Borondatean oinarrituriko nazionalismoak –orobat kulturak
eta identitateak–, unibertsaltasuna zergatik ordezkutzen ei duen
azaltzea zaila da, hau ikuspegi eboluzionistaren esparru zabalagoan
kokatu behar dela garbi eduki ezean bederen. Eboluzionismoak gi-
zarteen eraldaketan eta aurrerabide ekidinezinaren onuran sinesten
du. Eta gizarte industrializatu modernoa estatu-nazioak –eta hura
sostengatzen duen herriak– gorpuztuko duenez, halabeharrezkoa
izango da honek, bere aurrerakuntza zientifiko, politiko eta tekniko
guztien bedeinkazioarekin, gizarte tradizional, nahas-mahaseko,
zentsugabe, ilun, txokokerizale eta atzerakoiaren tokia betetzea.
Besteak beste, eskualdeetako hizkuntzen galera onartu beharreko
ordainsari saihestezina izango da²⁷.

Nazionalismo honen oinarrian “arrazoiak” erakutsitako legeek
mundu guztirako balio duen ustea dago, eta lurreko herri guztien
aurrerabidearen patua “arrazoizko” puntu hori iristea dela pentsa-
tzen da. Hortaz, nazionalismo honek bere burua unibertsaltzat
jotzea, funtsean, “nazioa” eta “arrazoia” berdintzean datza. Uniber-
tsalismoan eta balio zibikoetan oinarrituriko gizarte berri baten
eraikuntzara emana izanik, tradizio frantseseko nazionalismoa, ale-
maniarra ez bezala, etorkizunera begirako proiektu gisa fundatu
zela esan liteke. Tradizio alemaniarreko nazionalismoak, alde horret-
atik, gehiago izango du iraganetik datorrena gorde, mantendu eta
ospatzeko asmoa.

Alemanian, XVIII. mendearen amaieratik aurrera, erroman-
tizismoaren abaroan garaturiko tradizio nazionalistaren arabera,
nazioa *izatean* oinarritzen da eta atxiki beharreko kontzeptua *volks-
geist* edo *herri gogoa* genuke. Hartara, nazioa ez da norbanakoen
borondatetik sortzen den zerbait, baizik eta norbanakoak jaiotze-
tik jasotzen duena, norbanakoa baino lehenagotik dator eta hura
gainditzen eta biltzen du. Naturala, munduan nazio *partikularretan*

banatuta egotea da. Horregatik, nazio bakoitzak berezko izatea du, baina baita *izaera* eta gogo berezia ere, hizkuntza, ohitura, sorkuntza lanetan eta historian objektiboki adierazi ohi dena.

Tradizio alemaniarreko honi, “nazionalismo etnikoa” ere esaten zaio. Tradizio frantsesean *gizartearen* ideiak izango duen lekua *herriak* hartuko du alemaniarrean, eta *hiritarrarena* baino gehiago, *herritarraren* irudia aintzatetsiko da. Eremu politikoan, XIX. mendean estatu ezberdinetan banaturik egon arren, herri bakarra osatzen zutelako ideiarekin batera, nazionalismo mota hau izango du gu egungo Alemaniar eta Italiar estatuen txingarra.

Zenbait girotan, alemaniar tradizioa frantziar urkiaren ifrenztzu gisa aurkezteko joera ere izaten da. Nolanahi den ere, Guibernauren (2009: 228) iritziarekin aisa egiten da bat Mendebaldeko gizarte garaikideen artean bi tipo ideal hauetako bati hertsiki lotlekioken naziorik ez dagoela dioenean, ezta Frantzia eta Alemania ere. Guibernauk dio eskuarki bi tradizio hauen arteko nolabaiteko nahasketa ematen dela. Geu ausartuko ginatete esaten –apur bat sinplifikatuz, behar bada–, “kanpoan partikularista, etxean unibertsalista” eskemaren araberrako azalpenak ere balio lezakeela. Alegia, Mendebaldekotzat jo litezkeen estatuak, kanpo politikari dagokionez, diskurtso mailan alemaniar tradizioako eta herrizale agertu ohi direla, eta barne politikari dagokionez, berriz, tradizio frantsesari heldu eta, norbanako hiritarrez osatutako gizartearen goresle izan ohi direla.

Bestalde, nazionalismo erak sailkatzeko orduan, tradizio frantsesaren eta alemaniarren arteko bereizketa tipikoa aberasteko modurik ere badela azpimarratu gabe ezin da utzi. Izan ere, galde liteke ea nola ulertzen eta sentitzen duen nazionalismoa, egitura politiko zabalago batean, indarrez, halabeharrez edota ustekabeaz bezala, “gutxiengo soziologiko” gisa geratu den populazioak. Nazionalismoen artean, batzuk asimilazionista eta beste batzuk erresistente gisa sailkatzea nahiko argigarria izan liteke.

Ikuspuntu honetatik, nazionalismo asimilazionista bere hizkuntza eta heziera hedatuz eta arrotz bezala dituenak baztertuz, estatuko populazio anitzaren homogeneizatzea ezarri nahi duen herrirarena genuke. Nazionalismo erresistentea, aldiz, jazarpen honen aurka garatuko da. Hau da, hein batean, Carlota Solék (1976: 16, 17), *Theories of Nationalism*-en bertsio espainoleko hitzaurre bikaian, A.D. Smithen eredu teorikoari egiten dion kritikaren norabidea. Haren iritziz, norbere hizkuntzaren aitopenen aldeko borro-

kak mugimendu nazionalista bat ernaraz dezake, honekin taldearen autonomia gogoia indartuz. Ez da izango hainbeste soberania kontua, ezpada norbere hizkuntzaren eta bizimoduaren defentsa. Hala-ber, ez du zertan izan modernitate eta efizientzia ekonomiko kontua ere, zeren eta nazio-estatuaren mendean dagoen herria nagusi dena bezain modernoa ez ezik, are, ekonomi arloari dagokionez osasuntsuagoa ere izan bailiteke. Solérenak dira jarraian datozen lerroak (in Smith, 19, 20):

Hala bi dira elkarbizitza antagonikoan ager daitezkeen nazionalismo motak. Klausula politiko argiki “inperialistak” ezarriz, bere Estatu-nazioa hiritar guztiei inposatzeko “bere” nazioa asmatzen duen Estatuan oinarrituriko nazionalismoaren parean nazionalismo etniko mota bat loratzen da [...] Azken honek nortasun kulturalaren aitopenearen alde egin eta autogobernua (autonomia, federazioa, eta abar) defendatzen du aitopene hori erdiesteko bitarteko gisa. Nazionalismo “inperialistak”, Estatu zentral eta bakarraren ideian oinarrituak ukatu egiten du aitopene hori eta, honela, gaiztotu egiten dira autodeterminazioaren aldeko borroka eta “gutxiengo” nazionalen erresistentzia Estatu zentralaren aurka.

Era berean, nazionalismoen sailkapenarekin jarraituz, Mendebaldeko munduaren mugak gaingitzen dituen ikuspegi globalago bat ere bila liteke. Zeren eta nabarmendu eta aztertu beharrekoa ere bada nazionalismo erresistenteak garatu dituzten herrien artean diferentzia handiak aurki litezkeela eta, eskuarki, ez direla inolaz ere soslai berekoak izango, esate baterako, Europako estaturik gabeko herrien nazionalismoa eta Ameriketako herri indigenena. Zentzu honetan, J. Friedmanen (2001. 140) ekarpena biziki balio-tsua dugu, estaturik gabeko herrien artean eman daitezkeen mugimendu nazionalistak “kultur ikuspegia” esan diezaiokegun batetik sailkatzeko zentzuzko proposamen bat formulatzen duelako. Autore honek ekonomia modu kapitalistaren erroen sendotasuna eta pisua zein den eta ekonomia horren baitako bizimoduarekiko distantzia zenbatekoa den azaltzerakoan, sistema mundialaren erdigunea eta periferia bereizten ditu. Eta gero, hiru aldagai nagusitan oinarrituriko sailkapena egingo du: taldeak sistema mundialean duen kokapena, batetik; bizimoduaren alderdi guztiak antolatzeke erdua, bestetik; eta autoidentifikazioaren ardatza, azkenik. Aldagai hauek konbinatuz, hiru nazionalismo mota erresistentereen ezaugarriak laburtuko dizkigu.

Lehenengoa, estatu nazional batean eta sistema mundialean ahulki integraturiko populazioen nazionalismo modua genuke, zeinak, bestalde, bere bizimoduaren alderdi guztiak berezko zaien moduan antolatuko bailituzkete, izan tribu gisa, izan Mendebaldearen zabalkunde garai aurretik zegoen moduetakoren batean. Friedmanen iritziz, giza talde hauen erakusgarri genituzke gaur egungo Birmaniako Shan eta Kachin herriak, Irango kurduak, Indiako nagak eta beste. Mugimendu hauetan herrien nortasunaren gaineko auzirik ez legoke, hura begi-bistakoa izaki, hain zuzen, iraganeko bizimoduaren eta oraingoaren artean etenik egon ez delako. Gatazka, bai bizimoduari bai identitateari dagokionez, estatuak ezarri nahi duen ereduarekiko bateraezintasunetik letorke.

Bigarren tokia Europako nazionalismo motei dagokiena da. Herri hauek erreprodukzio materialari dagokionez, sistema mundialaren erdigunean kokatzen dira eta bizimoduaren antolaketa ere nazio-estatuaren ideiak ezarritako neurrien arabera ulertzen dute. Alde horretatik, beraz, ez dago urradurarik. Kontua da, “kultur izaera berezian” oinarriturik, beste gizarte industrial/modernoekin pareko gizarte estatal –independiente– berri bat eraikitzea izan dezaiketela helburu, hain zuzen ere, horrelakorik onartu nahi ez duen estatu baten gogoaren kontra. Ikus daitezkeenez, bigarren tipo honetan, arestian aipaturiko periferiako giza taldeen konparazioan, “kulturaren” ideiak hartuko duen zentzua ezberdina izango da. Izan ere, lehenengo kasuan, esanahiak diferentzia erradikalak suposatzen ditu, “kultura” bizimoduaren alderdi guztien antolaketaz aritzeko erabiliko dugulako; kasu honetan, berriz, “kultura” bere autoidentifikaziorako herri batek erabiltzen dituen elementu taldea izango da, hala nola izan litezkeen hizkuntza, jatorria, legebiltzarra, ikurrina eta beste.

Hirugarrenik, Friedmanek, adibide gisa, hawaiarren edo Iparamerikako indigenen mugimendu nazionalisten ereduak aipatzen ditu. Giza talde hauek, Europako estatu propiorik gabeko herriak bezala, ekonomiari dagokionez, hein handi batean edo erabat daude integraturik sistema mundialean, periferia osatuz bada ere. Bestalde, Europako herri hauek bezala, autoidentifikaziorako elementuen jabe ere izango dira. Alabaina, nazionalismo europarregandik bereiziko dituen, nortasunaren defentsaz gainera, erreprodukzio materiala ere barne hartzen duen bizimoduaren alderdi guztiak antolatzeko modu partikular bat bultzatzeko egitasmoa izango da. Hau da, hirugarren mugimendu mota hauetan Mendebaldearen

eragina zabaldu aurreko gizarte eredu baten alde egingo da lan, “gizarte antolatze eredu hawaiarraren edo kitxua” aldarrikatuz²⁸, adibidez. Gehienetan, izaera zeharo ezberdineko antolaketa politikoa inplikaturako baitute, nazionalismo mota honen helburua ez da eskuarki nazio-estatua izango eta, noski, honelako mugimendu bat gizarte antolaketa eredu horiek berreskuratu edo –antropologiak bildutako materiala erabiliz–, berregin daitezkeen tokietan baino ezin izango da garatu. Nazionalismo erresistente tipo honi buruz, Friedmanen (2011: 142) hitzak dira ondokoak:

Hala, mota honetako mugimenduetan helburua ez da lanpostuen, seguritate sozialaren edota eskubideen beharra azpimarratzea. Horren ordez, lurralde baten oinarria eskatzen dute, euren kultura berrezarri eta praktikatzeko. III. Kultura ez da sistemaren baitan abantailak lotzeko antolatzen, bertatik irteteko baizik. Ideologia politiko gisa, nortasun kulturala “zibilizazioa” delakoa-rekiko kultur erresistentziarekin konbinatzen du.

4. Herriak eta legitimitatea

Nabarmentzekoa da *kultura* nozioak herrien arteko gatazketan jokatzeko duen legitimazio papera: kultura delakoa hizpide hartzen delarik, auzi politikoari ideologia kutsua kendu eta eztabaida zientifikoaren kategoria emango balitzaio bezala da. Izan ere, kulturarena eremu akademikoak bere egin eta handik gizarteko ia esparru guztietara hedatu den nozioa dugu. Akademiatik irteteak, nolabait esateko, zientifikotasun agiria ziurtatu dio nozioari eta, ondorioz, halako neutraltasun, objektibotasun eta arrazoizkotasun soineko batez jantzi du. Herrien kulturena mitoa ote den ala ez ebaztera sartu gabe, funtsean, Josu Amezagak (1995: 39) soiltasun bezain argitasun handiz azaldutakoa da oinarrizko argudio gisa ageri zaiguna:

Herri bat da euskal herria²⁹, eta herria delako, nazioa –hots, askea– izateko eskubidea dagokio. [...] Herri izate horretan berebiziko garrantzia du kulturak. Izan ere, euskal herriak ez du herri izaera adierazten eta ezartzen duen estatus juridiko propiorik. Estatus horren ezean, bestelako zutabeetan oinarriturik defendatu izan da herri izaera: historia, hizkuntza, kultura. Kultura, beraz, herri honen izaera definitzen duen osagai bat da. Baita geroari begira definitzen jarrai dezakeena.

Ikus litekeen gisan, badu logika honek hautsi beharreko sorgin zirkulu aire bat: estatus juridiko propioak herri izaera adierazten du. Baina nola aldarrikatu herri izaera estatus juridiko propiorik ezean? Bada, herri izaeraren froga zientifikoak emanez, hau da, kultura propio eta bereziaren jabetza demostratuz. Ildo honetatik, estaturik propiorik gabeko herrien autodeterminazio eskubidea aldarrikatzeko –nahiz ukatzeko– unea iristerakoan, beharrezkoa izango da kultura propio eta berezirik baden ala ez kalkulatu, epaitu, arrazoitzea. Larrinagaren (2007: 13) hitzak baliatuz, esan dezagun bakoitzaren neurriko errealitatearen irudikapena arau legitimo gisa ezartzeko ahalegin honetan datzala, hein handi batean, herrien arteko gatazken alde ideologikoa.

Jakina denez, edozein menderakuntza mota eman eta iraunaraziko bada, bigarren pausoak menderatuen artean menderakuntza egoera horren zilegitasunaren gaineko sinesmena zabaltzea izan behar du. Lehenengo urratsa, eskuarki, erresistentzia hautsiko duen indarkeria fisikoaren mehatxua edota –onez ez bada, txarrez–, indarkeria fisiko horren erabilera zuzena izango da. Bat egiten dugu, hortaz, Larrinagarekin (2007: 78) oroitarazten digunean, “indar armatuen eta finantza baliabideen kontzentrazioa ez dela inolaz ere bideragarria onespenezko eta legitimitatezko kapital sinbolikorik erdietsi ezean”.

Boterearen eta autoritatean oinarrituriko dominazioaren arteko bereizketa kontzeptuala egiten baitu, esan liteke M. Weberren (1964) teoria baliagarria dela gai honi buruz gogoeta egiteko. Weberren definizioan, boterea, inoren gogoz kontra haren bizitzari eragiten dion erabakiak hartzeko aukera da. Autoritatean oinarrituriko dominazioa, berriz, botere mota zehatz bat dugu, non dominatuaren partetik aginduak obeditzeko gutxieneko borondate bat ageriko den. Honela, indar fisikoaren zelaian boterearen jabe nor den ebatzirik, herri batek beste bat mendeant hartu ondoren, borroka-tokia eremu fisikotik sinbolikora igaroko da eta eremu sinboliko honetan jokoan egongo dena ordena berriari egonkortasuna emango liokeen autoritate eta obedientzia aitortpenak izango dira. Parte bakoitza, agente bakoitza, ezarritako ordena berria legitimitatez jabetzen –ala desjabetzen– lagunduko duten estrategia diskurtsiboak artikulatu beharrean izango da, edo, beste era batean esateko, hitzen bila hasiko da, errealitatea bere modura definituz eraldatzeko.

Larrinagak (2007: 18-20) dioskun bezala, Ilustrazio garaiaz gero, gizarte sistemaren ordena arautzeko mekanismo indartsuena, ziur aski, zientzian eta arrazoian oinarrituriko diskurtsoa dugu. Historian zehar beste legitimazio mekanismo batzuk ere izan dira, noski, hala nola mitologia, teologia eta filosofia. Ibilbide honetan, teologiaren eredia da bereziki aipagarria mitologiaren legitimazio forma tradizionalaren eta geroago iritsiko diren eredu filosofiko eta zientifiko elitisten arteko katenbegitza har bailiteke. Teologiak, alde batetik, herri xehearekiko nahiko hurbil aurkez litekeen mitologiaren antzera, ezagutza egiazko eta legitimoaren sorburua mundu jainkozkoan jartzen du; baina, bestalde, ezagutza legitimo hau interpretatzeko dohaina –filosofiaren eta zientziaren eremuan gertatzen den bezala–, adituz ordezkaturiko eliteen kontrolpean geratzen da. Kontua da, Modernitatean sartzearekin batera, apaizaren tokia hartuko duela filosofoak lehenengo eta zientzialariak gero, eta nolahi ere, gizarteko kide profanoa bere mundua esplikatzen ahalmenik gabe geratuko dela, aditu mota baten ala bestearen esanen eta errealitatea definitzeko boterearen pentzura.

Zientifikotasuna aldarrikatzen duen diskurtsoaren arabera, egia, egia soziala barne, neurtu, arrazoitu eta objektiboki atzeman daitekeen zerbait da eta, “balioz aske” dagoenez, ez da ez ona ez txarra, baizik eta neutroa. Hain zuzen, esan izan da Weberrentzat, estatuen bortxa fisikoaren gaineko monopolioa legitimoa zela, bere ustez, arrazoian eta efizientzian oinarritzen zelako. Gaia mamitsua da, legitimitateak ezinbestean “ongiaren” edota “zuzentasunaren” ideiarekin zerikusia duen heinean.

Alemaniarren pentsamenduak bi etika motarentzako lekua uzten zuela argitzen digu Larrinagak (2007: 43): zientzialariaren erantzukizunaren etika, batetik, eta politikariaren konbikzioaren etika bestetik. Lehenengoaren helburua errealitatea ulertzea izango da; bigarrenarena, berriz, alternatiba moral ezberdinen artean hautatzea. Bereizketa honetatik eratorritako diferentzia izango dugu, gero, *zer egin* erabakiko dizun ideologoaren eta egin beharreko hura *nola burutu* pentsatuko dizun adituaren artekoa. Ideologoa eta aditua bi jakintsu mota ezberdin izango dira, hortaz, lehenaren eginkizuna helburua ezartzea eta bigarrenarena, berriz, bidea egitea izango delarik; baina bien jardunbidea oposizioan aurkeztea faltsua izango da, zeren eta, azken batean, elkar osatzera baitatoz, etorri (Larrinaga, 2007: 44):

Hartara, modu horretako ikuspegi normatiboan, ideologoen egintzak justifikatzen dituzten printzipioak lantzen dituzte. Egintzarentzat gida moduan onartuta dauden balioei egokitzean, zeregin horrek egintzak gizartean onartu eta legitimatu daitezten ahalbidetzen du. Adituek, berriz, helburu jakin bat erdiesteko ezagutzarik egokiena erakusten dituzte. Horrela egokitzen den egintza, ekintza arrazional bihurtzen da helburuetarako.

Legitimitatearen auziaren muinak morala ukitzen du, hortaz, eta zaila da ebazten, *zuzentasuna* edota *onarpena* bezalako nozioekin lotu ohi den arren, iritzi ezberdinak izaten direlako “zuzena” edota “onargarritasuna” zertan oinarritzen den zehazterakoan. Hala, ez da gauza bera zuzentasuna eta legitimitatea, Weberrek egin bezala, arrazoa eta efizientziaren ustean oinarritzea, ala askatasunaren ideiarekin batera ulertzea. Kolonialismoa, haren aldekoen aburuz, zenik eta gauzarik arrazionalena zen, eta onuragarria, hala kolonizatzaile nola kolonizatuentzako.

Denis H. Wrongen (1988) boterearen gaineko analisia, ordea, autoritatearen eta autoritarismoaren arteko bereizkuntza askatasunaren irizpidea erabiliz egingo zaigu, gure iritzi, egokiro. Wrongen arabera, gizarte bizitza osasuntsua eman dadin, arau batzuekiko obedientzia zainduko duen autoritatea beharrezkoa dela onarturik, autoritate honen onarpenak iturburu askatasuna izan behar duela nabarmenduko zaigu, eta, hala, ez obeditzeko aukerarik ematen ez duen boterea, autoritatea ez baizik eta autoritarismoa izendatu beharko litzatekeela, legitimitaterik gabekoa.

Gaur egun, herrien arteko gatazketan legitimitatearen jabe nor den ebazterakoan, autodeterminazio eskubidea pisu nahiko handia duen printzipioa dugu. Herri guztiek bere izaera politikoa eta bere garapen sozioekonomiko eta kulturala libreki ezarri eta sustatzeko duten eskubideari egiten dio erreferentzia printzipio honek. Mugarri batzuk ezartzearen, P. Iztuetaren iritzi (2000: 197-216), herrien autodeterminazioaren karian, bost koiuntura politikoa berezi aipatu behar direla esan liteke: lehenengoa, Frantziako Iraultzaren ondotik ideologia liberalaren erudura aplikatutako nazionalitate-printzipioaren inguruan emandakoa; bigarrena, eredu marxistaren arabera Sobiet Batasunean izandakoa; hirugarrena, Lehenengo Mundu-Gerra amaitzean, Estatu Batuetako lehendakari Woodrow Wilsonen gidaritzapean sinaturiko Versaillesko Itunak markatzen du; laugarrena, Bigarren Mundu-Gerra ondoko deskolonizazio pro-

zesuak eta NBEaren sorrerak ezaugarriturikoa; eta, azkenik, Sobiet Batasunaren kolapsoak sorturiko egoera, Sobiet Batasuna osatzen zuten herrietan ez ezik, bloke komunistaren parte ziren beste estatu batzuetan ere eragin zuena.

Nazioarteko Zuzenbidea autodeterminazio eskubidea jasotzen du, baina hura seriozki mugatzen duten baldintza batzuekin (Iztueta, 2000: 209). Hala, arestian aipaturiko aurrekari historikoen eta Nazio Batuen Erakundea osatzen duten estatuen interesen nahasketa dela medio, esan liteke, praktikan, nazioartean eskubide horren erabilera kolonia lurraldeetarako baino ez dela erabiltzen, edota erreka jo duten inperio zein estatuen kasurako. Hori dela eta, Ramon Zallok (2012) artikulua on batean adierazi bezala, Kataluniak, Galiziak edota Euskal Herriak, adibidez, Nazioarteko Zuzenbidearen argitan behintzat, ziur asko ezingo lukete Ekialdeko Timorren edota Hegoaldeko Sudanen bezala alde bakarreko erreferendum baten ondoren independentziarik eskuratu, espainiar estatuak horrelakorik onartuko ez lukeelako eta, kolonia ez direnez, nazioarteko komunitatearen babesik izango ez lukeelako.

Gertatzen da, ordea, herrien autodeterminazio eskubidearena hain dela printzipio demokratikoen ideiarri lotua, ezen, nazioarteko araudiak direnak izanik ere, sakonean, haren kontra nabarmentzea izaera antidemokratikoaren erakusgarri gertatzen dela. Alde horretatik, arraroa ere ez da zenbait estatu independentziaren aukera planteatzen duten galdeketa onartzeko prest agertzea, nahiz eta batiere gustuko ez izan. Quebec, Ipar Irlanda edota Eskoziarekiko kasuen kudeaketan ikusi den bezala, Kanadak eta Britainia Handiak, esaterako, nazioarteko jurisprudentzia horretan babestu baino nahiago izan dute galdeketa tarteko diren irtenbide politiko bat bilatu.

Ez da eroso izaten herrien autodeterminazio eskubidearen aurkako jarrera defendatzea, printzipio demokratiko elementalenen aurka argudiatu gabe. Horregatik, azpiraturiko herrien askatasunaren aurka daudenek, eskubiderik baden ala ez eztabaidan sartu ordez, nahiago izaten dute maiz eskubidea aldarrikatzen duen populazioaren izaera auzitan jartzea.

Argudio bidearen abiapuntua, orduan, aldarrikapena egiten duen populazioa benetan *herri* bat ote den ala ez zalantzan jartzean datza; edo besterik ez bada ere, herrien autodeterminazio nahia modernitatearen kontrakotzat saldu eta deskalifikatzean, honez gero ezaguna den eskema erabiliz, non herri izaeraren aldarrikapena *etnia*

nozioarekin lotzen baita, bide batez, xenofobia, esentzialismoa eta demokraziarik ezarekin berdinduz, eta estatuaren defentsa, aitzitik, *gizarte* nozioaren inguruan azaltzen baita, norbanakoaren askatasunarekin, hiritartasunarekin, demokraziarekin eta unibertsaltasunaren kide eginez.

Kartografian eta lekukotza historikoetan oinarrituz, *Mapas para una nación* argitalpenen ezinbestekoan, ederki baino hobeto lantzen da Euskal Herrian gai honek hartu duen tornua (Esparza, 2011: 27):

Goizetik guera, Estatuko bitarteko guztiak, hala politikoak nola mediatikoak, erabaki zuten ordura arte ezagutu gabeko zerbait esatea: Euskal herria “oinarri historikorik gabeko” zerbait zela, “entelekia” bat, “asmakuntza” bat, “fartsa” bat. “Euskal herria ez da existitzen”, zioen 2008ko iraileko Auzitegi Konstituzionalako epai batek. 2007ko azaroan, Nafarroako Gobernuak Eusko Gobernuak oinarritzko hezkuntzarako onarturiko plangintza auzitara eramango zuen, Nafarroa Euskal Herriaren lurraldean sartu zuelako. [...] “Euskal Herria ez da existitzen”, adierazi zuen Mariano Rajoyk 2006ko apirilean. “Euskal Herria fartsa bat da”, mantendu zuen Jose Maria Aznarrek Iruñean, 2008ko urtarrilean. “Zapaterok bi hilabeteko epea eman du Euskal Herria terminoa euskal eskola curriculumetik kentzeko”, irakur zitekeen 2008ko ekainaren 26ko *El Correon*.

Eremu akademikoan ere, esan liteke autodeterminazioaren aurka arrazoitzen duen hainbatek, herriak irudimenaren asmakizun huts direla ulertarazi nahi izaten dutela eta beste zenbaitek, berriz, estatuaren mugak eta subiranotasuna taxutzeko orduan nazioaren ideiak erreferente politiko nagusia izateari utzi beharko liokeela argudiatzen duela. Eta, gero, kultura bera irudimenaren asmakizun hutsa dela dioenik ere ez da faltako.

Lehenengo taldekoak ditugu, esaterako, Ernest Gellner (2009), Eric Hobsbawn (1992) edota Benedict Anderson (1983) modernisten eskolako historia lanetan oinarritzen direnak. Pentsalari hauen arrazoibideak baliatuz, funtsean, nazioa interesatzen den neurriaren eta baldintzen arabera definitu ohi da, eta, modernitatearen hastapenetan estatu egitura batez jabetu ez ziren herriak eta horien balizko eskaerak prepolitiko eta tokiz kanpokotzat jo ohi dira. Besteak beste, adieraztera ematen da nazionalismoek ez oinarri historikorik ez irizpide garbirik jarraitzen ez duen komunitate izaera bat aldarrikatzen dutela.

“Komunitate imajinarioak eta faltsuak” izatearen salaketak laburbiltzen du autodeterminazioaren aurka agertzen direnen kritika. Hain zuzen, B. Andersonen lan ospetsuenaren izenburua *Imagined communities* da. Gauzak zer diren, Andersonek estimutan du aber-tzaletasuna, sormenarekin eta utopiarekin asoziatzen duelako eta, Gellnerrek eta Hobsbawnek ez bezala, ez du iraganeko kontu eta as-makeria gaitzesgarritzat jotzen. Bere lanaren izenburuak zer nolako arrakasta erdietsi duen ikusirik, Andersonek, bera zein iritzitakoa zen jakinik, beharbada hobe izango zuen *Imaginative communities* izenburua jarri izan balio.

“Nazioari” dagozkion kontuak gizarte zibilaren arlo pribatura bideratu behar liratekeela proposatzen duelarik, Jürgen Habermas (1999, 2000) filosofo eta soziologo ospetsuaren arrazoibideak beharbada sotilagoak dira. Autodeterminazioaren aurka baino, estatuaren ideia eraberritzearen alde egiten du, hauen osotasuna zalan-tzan jarri gabe.

Xabier Etxeberria (2004: 106) katedradunak modu bikainean laburbiltzen du Habermasen pentsamendua lau puntu hauetara ekarriz: 1) demokrazian eta giza eskubideetan oinarrituriko politika orokor bat postulatzeko da, Konstituzioan agertzen delarik hiritar-goia kohesionatu eta integratuko duena; 2) askatasun indibidualak aitortu eta bermaturik, estatu subkultura etnikoak –bereziki im-migranteenak– zein nazionalak –hala gutxiengoan nola gehiengoan daudenak– parekidetzat joko dira, baina argi eta garbi utzi ondoren horien erreproduktzioa bere partaideen esku egongo dela, ez duela estatuaren bultzadarik izango eta integrazio etnikoa aukerakoa izan-go dela; 3) estatuaren subiranotasuna onartuko da, baina hau bakea eta justizia lortzea helburu duen autodeterminazio kooperatibo gisa ulerturik, azken batean, estatu kosmopolitaz osaturiko mundu mailako komunitate batera eramango gaituena; eta 4) zehazten da gaztigu emanez kultura politiko hau “etikoki moldaturikoa” dela, alegia, jatorrizko “estatu nazionalaren” esperientzia historikoan oina-rrituriko printzipio konstituzionalen irakurketan sustraitzen dela. Habermasen ustez, testuinguru honetan, plurinazionalismoak zen-tzua galduko luke, baita mononazionalismoak ere. Nahiz eta Habermarsen teoria borondate onekoa dela uste izan, praktikan hutsune garrantzitsuak ikusten dizkio Xabier Etxeberriak berak (2004: 106):

Ez dirudi bideragarria. Etnikoki moldaturikoa azpimarratzen ba-da, azkenean aukeraturiko kultura nazionala politikoki aitortuz

amaituko dugu eta ezinezkoa izango da ez azpimarratzea: hizkuntzaren bat edo hizkuntzaren batzuk erabili beharko dira Administrazio publikoan eta eskoletan, festa egutegiren bat prestatu beharko da, juridikoki erregulatu beharko da nolabait ere familia sistema eta abar. Erabaki saihestezin hauek guztiak nazionalitate bat beste batzuen aurrean sustatzea esan nahi dute. Gainera, koherenteak izan behar luke immigrazioarena bezalako eremuetan: [...] Azken finean, pentsa liteke, nik uste zentzuz, egiares orduan postura honen defendatzaile zintzoenak, gaur gaurkoz, benetan zera defendatzen dutela, nazio “arin” eta irekia, eta ez da gutxi; baina, eskuarki, gehiengoaren nazioa, atzera ere gutxiengoetik diskriminazioan eroriaz.

Autodeterminazio eskubidea ukatze aldera, *El mito de la cultura* (1996) lanean Gustavo Bueno filosofo espainiarrak darabilen planteamenduan, berriz, *herri* nozioa ez, baizik eta *kultura* nozioaren egokitasuna da zalantzan jartzen dena. Materialismo filosofikoa deritzon sistemaren autoreak autodeterminazio eskubideari egiten dion kritika arestian aleturikoa baino are errotikoagoa da. Berez, darabilen planteamendua sinplea da. Berak dakarrenez, munduak uniformetasunerantz egin duen bidea dela eta, gaur egun ezin da arrazoitu osoki bereiz daitekeen kulturarik eta, *ondorioz*, herririk existitzen denik –aintzat hartzea kosta egiten den oihanean galdutako zenbait giza talde salbu; beraz, begi-bistan eta ziur existitzen dela badakigun horri gaude heldu beharrean: hau da, estatuari. Hala, gaur egun kultura ezberdinik ez denez, izan, estatua izango da herria esango diogunaren ordezkari legitimoa.

Zalantzarik gabe, ausarta da Buenok *kultura* nozioaren erabilera nahasia salatzen estatuen aldarrikapen arrazionala ondorioztatzeraz ematen duen jauzi mortala. Baina, kulturaren gainean arrazoizkotasunari kontrajartzen zaion halako mito ilun bat eraiki dela salatzen duen heinean, irudimentsuak ez ezik, interesgarriak eta, gure ustez, pertinenteak diren gogoetak ere agertzen ditu.

Akademikoen losintxa artean hazi eta hezitako lorea izaki, egun, *kulturak* berekin halako autoritate ukitu bat daramala eta, ingurumaria duintzeko indarra ageri duela gogorarazten digu. Hala, Buenok (1996: 18, 19) zuzen adierazten duenez, *kultura* hitzaren erabilera zabalegiak ideian bertan inplizituki dauden osagai axiologikoen devaluazioa dakar; baina, devaluazio honek ez dio hitzari prestigioa emateko ahalmenik kentzen: apala dena jasoarazteko gai da eta berez jasotzat daukagunik ez du higatzen:

Kulturaren ideia-aren prestigioak bere baitan biltzen diren edukien marko duintzaile (santifikatzaile, jasotzaile) gisa jokatzeko du behin eta berriz eta alde guztietatik. Musika sinfonikoak, operak edota kamarako musikak diskotekako musikaren aldean ageri duen goragoko maila edota duintasun handiagoa azpimarratu nahi bada, orduan, “musika kultura” aipatuko da [...] Opera Antzertokia daukan herriko Udaletxeak bere Antzertokiaren historiari buruzko luxuzko liburuaren argitalpena bultzatuko du, harro asko; baina ez dio izenburu hau jarriko: *N***-ko Opera Antzertokiak ehun urte*, baizik eta *Kultura operistikoa ehun urtez N***-n*. Begi bistakoa dirudi operako musika kulturaren ideia-aren marko barruan sartzeak kulturaren edukiak duindu, zuritu eta are, santifikatu egiten dituela.

Eta gero, badago herrien autodeterminazio eskubideari zailtasunak jartzeko laugarren modu dotore bat ere, eta da, herrien autodeterminazio eskubidea ukatu gabe, kultur eremuaren definizio zientifiko eta legitimoaz jabetzearekin zerikusia duena, edo beste era batera esanda, eskubideen subjektuaren identifikazioa “zientziari” dagokiola baieستا. Sobietar Batasuna izandako lurraldean etnologiari agindu zitzaion egitekoa, adibidez, jakingarria da, beste testuinguru batzuetara erraz estrapola daitekeena, gainera.

Etnologia sobietarraren interesgune nagusia “identitate etnikoa” eta “talde etnikoen” ikerketa eta sailkapena izan zen. Sobietar Batasuna osatzen zuen herri bakoitzari hierarkikoki zein administrazio autonomiko zegokion erabakitzea zuen helburu³⁰. W.Y. Adamsek (2003: 396-398) dakarrenez, ikerketa etnologikoetan oinarrituz kazhajoen artean bi talde etniko “zientifikoki” bereizi (kazhakak eta kirgizak) eta hala, bi erkidego ezberdin osatu izanaren atzean helburu politiko garbia zegoen, hau da, Sobiet Batasunaren egonkortasuna arriskuan jar zezakeen herri bakar bat zatiketaren bidez ahultzea.

Bistan denez, herrien eskubideen gaineko eztabaida hauen atzean ideologia eta politika zikinen nozioak kultura eta zientzia aratzenari kontrajartzen dizkien eskema hipokrita samarra izaten da. Autodeterminazioaren aldekoek zein kontrakoek aurkezten dituzten argudioek, zeinek bere aldetik, ideologia engainagarriaren kontrako eta kulturaren aldezle legitimo agertu nahi izaten dute euren burua. Ohiko kontrastea da hau; eta polita, berriz, Cuchek (2001: 97) ekarritako adibidea: “1999ko ekainaren 14an, Errepublikako presidente Jacques Chiracek, esan gabeko adierazpen sakonez hor-

nituriko era honetan kontrajarri zituen ezkerra eta eskuina: «ezkerra ideologiaren inguruan eraikia da ezkerra [...] Eskuina kultura baten inguruan da eraikia, ezberdina dena».

Ideologiaren nozioa interesatu eta faltsua ageri zaigu, politikarekin nahaspilatua; kultura, berriz, autoritadeduna, zientziaren eta egiaren ordain gisa emana. Zentzu honetan, beraz, kulturaz eta zientziaz aritzea, politikaz aritu gabe, politika egiteko modu diplomatiko eta dotore bat dela esan dezakegu.

Kulturak, besteak beste, “herri izaera”, “zientzia” eta “hezkuntza” adierak bildu eta berez bezala asoziatzeko bidea ematen duenez, harritzekoa ez da termino honek herrien arteko legitimazio gatazketan hartzen duen garrantzia. Ildo honetan, eta estatuen ingurumarian lehenengo, ez dirudi oker handia Edward Tylor antropologoaren definizio ospetsu bezain oinarritzkoak “herri izaeraren” legitimazio zientifikoan zeresan handia izan zuela nabarmentzeak. Izan ere, “Kultura edo Zibilizazioa, zentzu etnografiko zabalenean ulerturik, gizon batek gizarteko partaide den heinean hartzen dituen jakintza, sinesmen, arte, moral, lege, usadio eta beste ezein gaitasun eta ohitura barnebiltzen dituen zera konplexua da” idatzi zuelarik, Tylorrek (1858: 1) positibismo zientifikoa, idealismo alemaniarra eta eboluzionismo ilustratuaren sintesi bitxi bat lortuko zuen. Oharkabean bezala, definizio antropologiko honen bidez, karaktere nazionalaren ideia zaharra³¹ estatuaren markoari aplikatu zion, horrela pentsamendu modernoan “kultura”, “herri” eta “gizarte” nozioen arteko baliokidetasunari kategoria zientifikoa esleituz. Gaur arte.

Estatu egituraren jabe diren herriak, estatuak egiten ditu gizarte, herri eta kulturadun; estatu propiorik gabeko populazioak, berriz, bereziki Mendebaldeari exotiko zaizkionak, antropologoek halakotzat deskribatu dituztelako dira kultura, herri. Horregatik, autodeterminazio eskubidearen aldeko lagunen jarduna ezaugarritzen duena legitimitatea emango dion kultur berezitasunaren frogaketa lana da, gertaera eta datu historiko, soziologiko, antropologikoen bilaketa lan azkengabea.

Euskal Herrian, kultur aldarrikapenaren bidez behar politikoei zeharka erantzuteko jardun honen adibide eta mugarri garbiak ditugu, besteen artean, Eusko Ikaskuntza erakundea eta Joxe Migel Barandiaran antropologoaren lana.

Eusko Ikaskuntza 1918an sortutako erakundea dugu, Oñatin burututako Kongresuan hala erabakita. Esan liteke foruen galera

ondoko krisian erretako ekimena izan zela, gizarte zientzietako arlo guztien lanketaren bidez, helburutzat Euskal Herriaren izaera berrezartzea zuena. Eusko Ikaskuntzaren helburuetako bat, harik eta frankismoak debekatu zuen arte, euskal unibertsitate publikoa sortzea zen, Euskal Herriko gizarte bilakaerarako ezinbesteko eza-gutza zientifiko eta intelektualak sortzeko tresna izan zedin. Eusko Ikaskuntzari sortu eta berehala zientzia eta politika nahastea nola leporatu zioten ongi baino hobeto azaltzen du Joseba Zulaikak (2009: 158, 159):

1922ko hirugarren Kongresuan zehar unibertsitatearen gaiari helduko zaio atzera ere eta estatutu proiektua idazteko Komisiao eratuko da. Liga Monarkikoko liderra euskal unibertsitatearen aurka azalduko da, unibertsitate ofizialaren alde egingo duen bitartean. Julio Urkixo eta Pio Baroja bezalako baskistak euskal unibertsitatearen aurkako erasoagatik asaldatu diren bitartean, Unamuno bezalako beste zenbaitek “euskal unibertsitate separatistari” “unibertsitate nazional espainolaren” alternatiba kontrajarriko diote. 1924an ABCk Bizkaiko Aldundiaren telegrama argitaratu du, zinetan izaera nabarmenki antiespainolista duela leporatuz, Eusko Ikaskuntzen Elkarteari diru laguntza erretiratzen zaion. Agintari militar eta eklesiastikoen presiopean, gobernuak debekuz, euskara aldizkari eta egunkarietatik desagertuko da Bizkaian. 1932an, “separatismoa” salaketapean, Barandiaranek sortutako Filosofia, Soziologia, Etnologia eta Psikologia laborategiak bertan behera utziko dira. Bistan denez, estatu zentralak nekez onartuko du askatasun intelektualez ikertuko den unibertsitate autonomo batean diskurtso propioa sortzeko eskubidea. Hala, “euskaldunek” ez zeukaten diskurtso nazional espainolaren mar-
kotik kanpoko ikerketa propioetarako eskubiderik. Anatema zen narratiba antropologiko bat.

Joxe Migel Barandiaran 1953an itzuli zen Ipar Euskal Herriko egonaldi behartutik Hego Euskal Herrira. 1964an Nafarroako Unibertsitateko *Etnologia Vasca* katedra inauguratu eta 17 urtez jardun zuen bertan; ez omen zen unibertsitate osoan hainbeste ikasle joaten zen saiorik. Euskal lurraldeko prehistoriaren ikerketan aitzindaria, folklorista eta etnologo erraldoia, izaera krisian eta eraso-pean duen herri baten bilakaeran antropologiak izan dezakeen pisuaren adierazle aparta da. Izan ere, zientziaren izenean, definizio antropologikoa estatuaren monopolio legitimatzailea zalantzan jarri eta mehatxatzen iritsiko den zerbait da.

Zulaikak (2009: 97) ederki adierazten duenez, Barandiaranen eta haren jarraitzaileen jatorrizko ekintza politikoa garaiko zientziaren diskurtsoaz jabetzea izan zen, zer eta espainiar nazionalismoa puri-purian zegoenean, euskaldunaren ikerketa zientifikoa frantse-sarena, alemaniarrarena edota eskandinaviarrarena bezain legitimoa zela erakutsiz.

Zulaikaren *Del Cromañon al Carnaval* (2009) liburua ekarpen ederra da XX. mendeko euskal antropologiaren nondik norakoak ulertzeko; baina XXI. mendeko euskal antropologiaren zenbait norabide eta diskurtsoz zer hausnartu ere ematen du. Izenburuak Barandiaranen antropologia modua gainditu beharraren premia adierazten du, hau da, esentzia gotortutik jauzi egin behar dela aldakortasun eta kolore multipleen festara. Izan ere, Zulaikaren ustez Barandiaran eta enparauen antropologia esentzialista eta natibista³² da izan, eta, zapalkuntza eta ukazio garai batean estrategikoki eta behin-behinean erabiltzea positiboa izan zitekeen arren, gaurko egunez kaltea baino ez dakar. Alde horretatik, Zulaikaren (2006: 76, 77) ustez, euskaldunari buruzko ikuspegiak garapena eskatzen du, aurrerapauso bat, hibridazioari, mestizaiari eta multikulturalismoari buruzko ikuspegi bat hartze aldera.

Baina Zulaikak XX. mende hasierako antropologiari ez ezik, XXI. mendeko abertzaletasunaren diskurtso politikoari ere esentzialismo eta natibismoaren miserian erori izana egozten diola irakurtzeak harridura sortzen du³³. Zulaikaren salaketa edota kezkarri erantzutea zaila da, zaila denez, hain justu, berak dioenak oinarririk ez daukalako eta oinarririk gabeko gauzek ez dutelako izaten nondik heldu. Gauza bat da euskal nazionalismoaren sortzaile Sabino Arana, euskal independentziaren aldeko teorizatzaileen artean aitzindari nagusia izateaz gain, xenofobia eta ultrakatolikoa izana, XX. mende hasieran; oso bestea da, ordea, haren ondorengo abertzaletasuna –zer esanik ez ETAz gerokoa³⁴–, esentzialista eta natibistatza jotzea, noiz eta “euskalduna Euskadin bizi eta lan egiten duena da” bezalako lema gizarteratu izan denean.

Euskal Herriko gora minimoki ezagutzen duen edonork dakienez, abertzale esentzialista eta natibistarena kontu-zahar bat besterik ez da, nazionalista espainol eta frantsesek manikeoki haizatu eta estatuzale porrokatuek errepikatu izan dutena, euren unibertsitateetako idulkira erantzunik iritsiko ez zaien ziurtasun harroaz. Barandiaranen antropologia garaiko egoera politikoarekin lotze-

koan zeinen zuzen eta dotore aritu izan zen ikusirik, sintomatikoa gertatzen da Zulaikak bere idatziak egokitu zaion giro politikoan kokatzen ez asmatzea.

5. Herriak eta hizkuntzak

Mintzamina unibertsala da; hizkuntzak, aldiz, partikularrak. Mintzamina, hau da, ahotsak zentzuz jantzi eta arau jakinen barruan erabiltzeko gaitasuna, giza espeziearen ezaugarria da eta, espezie honetako gizabanako guztietan aurkitzen denez gero, esan daiteke dohain unibertsala dugula. Hizkuntzak, berriz, mintzamenaren burutze praktikoa dira, dohain honen espresioa, alegia, eta, mintzamina unibertsala den hein berean, hizkuntzak partikularrak dira, ahots hauei ematen zaizkien zentzu eta arauak modu askotakoak izan daitezkeelako eta giza taldetik giza taldera aldatu egiten direlako.

Hala mintzamina nola hizkuntzak, bakoitza bere mailan, giza taldearen emaitza dira, gizabanakoen elkarbizitza eta elkarlan estu eta iraunkorretik sortuak. Era berean, emaitza ez ezik, baldintza ere badira, azken batean, ez baita posible giza espeziearen garapen biologikorik mintzamenik gabe, ezta, hein batean behintzat, giza komunitateen arteko bereizketarik ere, hizkuntzarik gabe.

Alde horretatik, hizkuntzak giza taldeen barne bizitzari koherentsia emateko ezinbesteko bilbe partikularrak ditugu. Kontua da, hain zuzen, hizkuntzaren partikulartasun honexek berak, gizaki batzuen artean kohesioa eta lotura ekarriko dituen bitartean, elkar ulertzerik ez dutenen artean mugak ezarriko dituela. Horregatik, hizkuntzen funtzioak zehazterako orduan, lehenengoa, zalantzarik gabe, taldekideen arteko komunikazio eta kohesio tresna izatea dela argi uztearekin batera, hizkuntzak, beste maila batean, identitate emaile nahiz adierazle kritikoak direla azpimarratu ohi da (Crystal, 1997).

Munduan diren hizkuntzen sailkapen genetikoa egiten dutelarik, hizkuntzalariek, zeharka, hizkuntzen ildo historikoen berri ematen digute. Sailkapenak egiterako orduan, hizkuntzalariek hizkuntzen arteko antzekotasun eta ezberdintasun lexikal eta gramatikalei erreparatzen diete. Hartara, antzekotasun orokorretan oinarriturik, hizkuntza batzuk familietan biltzeak adieraziko du hizkuntza horien guztien jatorrian “ama hizkuntza” zerabilen herri bat izan

zela. Halaber, bigarren eta hirugarren mailako antzekotasun eta ezberdintasun lexikal eta gramatikalak azpimarratuz, familia horren baitan hizkuntza horiexek berak talde eta azpitalde ezberdinetan sailkatzeak suposatuko du jatorrizko antzinako giza talde hura, denboran aurrerago, norabide historiko ezberdinak hartu dituzten beste giza talde batzuetan zatitu eta sakabanatu dela.

Izan ere, hizkuntzak, historian aurrera, lurralde ezberdinetan baneraturuz, adar eta adartxotan luzatu eta banatzen diren ibaiak baitira. Adibidez, hizkuntza familia berean biltzen dira gaztelera, ingelesa eta sanskrito, hirurek ere jatorrizko ahaide zahar bera ei dutelako, duela 6000ren bat urte itsaso Beltzaren iparraldean bizi izan zen behinolako giza talde baten hizkuntza, alegia. Baina orduz gero, ugari izan dira iturburuko talde horretatik ernatu diren taldeak, eta askotarikoak, era berean, itsaso Beltzaren inguruetatik irtendako lehenengo populazio migratzaile horiek abiarazi dituzten historia adarrak. Hala, gaztelera, frantsesarekin, italierarekin, errumanierarekin eta beste batzuekin batera, hizkuntza erromantzeen multzoan sailkatzeko orduan, italiar penintsulako latin arruntak erromatarrekin abiatutako ibilbide eta dibertsifikazio historikoa izango dugu gogoan eta ingelesa, ostera, alemanera, islandiera eta beste hizkuntza germaniarrenean sailkatzeko unean, behinola Europaren erdi eta iparraldean zehar hedatu zen beste talde migratzaile baten ondorengoen patua.

Ethnologue agerkari digitalaren arabera, 6.909ko hizkuntza zerrenda egin daiteke. Baina hizkuntzalariek diote, egiazki, hizkuntzak zenbat diren ez dagoela esaterik.: hasteko, mundua, oraindik ere, handia eta zabala delako, eta badirelako hizkuntzalariek ezagutzen ez dituzten hainbat txoko eta jende; bestetik, hizkuntzalarien eta hiztunen artean ez delako beti adostasunik izaten izendapenak banatzeko orduan. Nahasmen honen atzean dauden arrazoen artean nabarmentzekoena, behar bada, hizkuntzen arteko mugen badaezpadakotasuna zein estatu mugen zurruntasuna da. Bestela ere, hizkuntzen arteko mugak ez dira beti argiak izaten, kasu askotan lanbro artean daude, eta estatu mugen aferarekin txirikordaturik; nolabait eta zentzu zabal samar batean esanda, esangura handia hartzen dute identitatearekin eta norbere buruarekiko kontzepzioarekin zerikusia duten zioek.

Berez, bi hizkuntzen arteko diferentzia egiteko ulergarritasunaren arauari heltzen diote hizkuntzalariek, irizpide neutroagoren

baten faltan: bi hiztunek elkar ulertzen ez badute, hizkuntza biren aurrean gauden seinale. Aldiz, hizkeran zenbait ezberdintasun aurkitu arren, hiztunek elkar ulertzen badute, hizkuntza bera darabilte ondorioztatuko da. Neurri hau oso baliagarria da, noski, adibidez japoniera eta swahilia bi hizkuntza ezberdin direla ebazteko; ordea, hiztun batek besteari bai, baina honek hari ulertuko ez dioten kasuak ere, asko dira, asko direnez. Halakoetan, jokoan dagoena hiztun partikularren hezkuntza mota, izaera edota, are, ulertzeko nahiz ez ulertzeko borondatea izan ohi da, sarri askotan, hiztunaren aurreiritziek eta hizkuntza batek izan dezakeen prestigioak ala desprestigioak baldintzatzen duena.

Eta, gero, hizkuntzen mugak zehazterako orduan, denboraren eta espazioaren eraginak jarririko zailtasunak ere badira. Ez baita gauza bera urrundik ala urretik begiratzean ikusten dena. Denboraren ardatza aintzakotzat hartuz gero, esate baterako, latinaren eta portugesearen kasua ekar liteke. Hizkuntzen berezko ezaugarria da denboran aurrera etenik gabe eta aski erregularri eraldatzea. Portugesa latinaren belaunaldiz belaunaldiko eraldaketatik sorturiko hizkuntza dela esan liteke, baina kontsideratzen da elkarri ulertzeko gauza ez liratekeela izango gaur egungo portugesez hiztun bat eta garai bateko latin hiztun bat eta, hortaz, bi hizkuntzaren aurrean gaudela.

Halere, denbora tarte handiak hartzerakoan argia dirudien auzia lausotu egiten zaigu denbora tarte txikiei atxikitzean. Zeren eta, hizkuntza ordezkapenik izan ez bada behintzat, elkarren segidako belaunaldien arteko ulermena beti emango baita. Hartara, latinak, latin izateari utzi eta, portugesez bilakatzeko pausoa noiz eman duen galde liteke. Carmè Junyentek (1993: 14) adierazten duen gisan, “inor ez da latinez hizketan oheratu eta portugesez solasean esnatzen”. Egia esan, planteamendu honek hizkuntzen adinaren gaiari buruzko eztabaida nahiko jakingarria dakar berekin, batez ere, identitatearen gaia ukitzen duelako..

Egungo hizkuntza guztien jatorrian bakar baten eraldaketa da-goela gogoraraziz, Xabier Kintanak (2011), adibidez, azpimarratzen du hizkuntzek adinik ez dutela, edota hizkuntza denen gramatikak berdin direla zaharrak. Ildo honetatik, pareko eraldaketa prozesuaren ondorio izaki, adibidez, euskararen eta portugesearen “adina” berbera ei da, soilik lehenengoaren garapen estadio guztiak izendatzeko hitz bakarra erabili izan den gisan, bigarrenaren garapen estadio ezberdinek izen ezberdinak jaso dituztela, hala nola “indoeuroparra” hasieran, “latina” gero eta “portugesa”, azkenik.

Arrazoibide honek balio du, noski, gramatika guztiak berdin zaharrak diren heinean; baina ondorio okerra ateratzen da, hizkuntzek identitatearekin duen lotura estua bigarren mailan utzirik, hizkuntza bat definizioz autoadskripzioa duen giza talde bat dela ahazten baita.

Dударik gabe, norbere hizkerari izena, eta ondorioz, izana ematea, gramatikaz bestelako zerbait da, autokontzientzia ariketa zeharo garrantzitsua. Talde bat osatzearen kontzientzia adierazten du. Alde horretatik, bere hizkuntzari “euskara” esan zion giza taldearen agerpena eta bere hizkuntzari “portugesa” deitzen hasi zitzaionaren agerpena ez ditugu garai berekoak. Eta hor dago hizkuntza bati besteari baino zaharrago ala berriago deitzearen arrazoi nagusia. “Latina” eta “portugesa” bi hizkuntza ezberdin ditugu, historiako une jakin eta ez oso urrun batean, talde kontzientzia berri bat, hau da –kontzientzia portugesa–, lantzen, garatzen eta osatzen hasi zelako. Euskarak, berriz, inoiz beste izenik izan duen ez dakigu eta, ondorioz, oso zaila da euskaraz mintzo dela aldarrikatuko duen taldearen jatorria kokatzea³⁵.

Espazioan hedatzen diren hizkerari hurretik ala urrundik erreparatzeak ere eragiten du hizkuntzen mugen lausotasunari dagokionez, eta hizkuntza zehatzei buruz baino hizkuntza baten dialekto sailari buruz aritu behar ez ote genukeen galdetzer behartzen gaitu. Hizkuntza kate edo dialekto *continuum* deiturikoen kasua da, ziur asko, erakusgarririk argiena. Estatu-nazioen sorrerak ekarritako uniformatzearen aurretik, ba omen zen esate baterako hizkuntza germaniar sorta edo kate bat Eskandinaviako lurretatik Italiako hegoalderaino luzatzen zena. Kate mota honetan, geografikoki urrundu ahala, kate mailen arteko elkar ulertzea zailagotu egiten da, ezinezko bihurtu arte, baina aldameneko kate maila edo hizketa aldaerak bata bestearentzat ulergarriak izaten dira katearen luzera osoan. Beraz, ulergarritasunaren irizpidearen arabera, nahiz eta, alde batetik, muturretako hizkerak hizkuntza ezberdintzat har litezkeen, bestetik, ulergarritasuna ez denez berez zehazki inon eteten, gaitz da ezartzea hizkuntza bat izatetik bestea izatera noiz igarotzen den.

Maiz, Junyentek (1993) dioen bezala, hizkuntza bat definitzeko orduan hizkuntzalariek eta hiztunek iritzi ezberdinak izaten dituzte, azken hauek, hizkuntzalariek kontuan hartzen ez dituzten bestelako leialtasun sozial, erlijiozko edota politikoko batzuk erakutsi ohi ditzaizketelako. Adibideak asko eta argiak dira. Hara hor, esaterako,

estatu mugak tarteko direneko bi kasu, eskandinaviar hizkuntzena eta txinerarena. Hizkuntzalarien artean hizkuntza bakartzat jotzen diren arren, hiztunentzat daniera, norvegiera eta suediera dagokien estatuko hiru hizkuntza ezberdin dira. Aitzitik, nahiz eta hizkuntzalariak ziur dauden txinera deritzonaren atzean gutxienez lau hizkuntza daudela, txinatarren gehiengoarentzat txinera hizkuntza bat eta bakarra da.

Alabaina, beste batzuetan, hizkuntzalariak izaten dira leialtasun sozial, erlijiozko edota politiko sutsuak erakutsi ohi dituztenak. Bernard Cerquiglini frantsesaren kasuaz mintzo zaigu Xabier Zabaltza (2012). Frantziak, 1999an, eremu urriko hizkuntzen babesarekin konprometitzen zuen Euro-Gutuna izenpetu zuelarik, Lionel Jospin sozialistaren gobernuak Cerquiglini jaunari txosten bat idazteko eskatu zion, Frantziako estatuan zenbat hizkuntza mintzo ziren agertuko zuena. Cerquiglini Frantseserako eta Frantziako Hizkuntzetarako Bulego Nagusiko zuzendaria izan zen. Xabier Zabaltzak azpimarratzen duenez, ezaugarri linguistiko hutsen arabera, Frantzia metropolitarrean hitz egiten diren hizkuntzak ez dira hamar baino gehiago. Cerquiglinik, ordea, kontatu zituen gutxiengutxienez hogeita bi; izan ere, haren ustez, besteak beste, oil hizkerak, frantses dialektotzat jo ohi direnak, eskubide osoko hizkuntzak ziren. Zabaltzak (2012), *divide et impera* printzipioa aipatzen du:

Frantziako bariedade linguistiko guztiek begirunea merezi dute. Hala ere, errealtate ezberdinak berdindatzea ez da bidezkoa. Gaur egun, Estatu Frantsesaren hizkuntza politika kontraesan-korra da. Alde batetik, ezin dira ukatu azken urteetako aitzinurratsak (bretoiaren eta euskararen erakunde publikoen sorrera, adibidez). Baina, horrekin batera, jakobino linguistikoen eta erregionalista batzuen aliantza dela medio, *divide et impera* printzipioan oinarritzen da maiz, hizkuntzak beharrik gabe ugalduz eta, horren ondorioz, haien arteko tirabirak areagotuz (galoaren eta bretoiaren artekoak edo gaskoiaren eta euskararen artekoak, adibidez). Balirudike frogatu nahi dela eremu urriko hizkuntza guztien ofizialtasuna aldarrikatzea kaotikoa izanen litzatekeela eta, beraz, hobe dela orain arte bezala (frantsesa jaun eta jabe) segitzea.

Hizkuntzen estandarizazioa, estatu gisa egituratu diren herrien edota, behintzat, nolabaiteko mugimendu nazionalista bat garatu duten herrialdeetako sorkaria ohi dugu. Horregatik, harritzekoa ere ez da gaur egungo gizarte industrializatuetan zenbatzen den hiz-

kuntza kopurua gainerako gizarteetako baina txikiagoa izatea. Hitz bitan esanda, hizkuntza estandarra aldaera linguistiko desberdinen ordezkaria genuke: zubi lana du helburu, hau da, aldaera ezberdinetako hiztun guztientzat ulergarri izatea, eta eskuarki idazkera arautua izaten du. Honela, kontua da hizkuntza bat estandarizatu dagoen tokietan, nahiz eta aldaerak ugari izan, hizkuntza bakar bat bezala zenbatu ohi dela, agian bat baino gehiago nabarmendu zitezkeenean. Eta, aldiz, hizkuntza estandarrik ez dagoen tokietan, beste egoera batean hizkuntza bakartzat hartuko liratekeen aldaerak hizkuntza ezberdin gisa izendatzen direla. Hizkuntzen hiztun kopuruari eta aniztasunaren banaketari buruzko datuak hizpidetzat hartzean, hortaz, arestiko ohar hauek gogoan izateak badu bere garrantzia.

Aipaturiko datu interesgarri hauen arabera, hizkuntzen hiztun kopuruen arteko aldeak izugarri dira handiak: hizkuntza gutxi-gutxi batzuek, milioika hiztun; hizkuntza gehien-gehienek, berriz, hamar mila hiztunetik behera. Zehaztearren, adibidez, esan dezakegu %0,01 inguru baino ez direla munduan zortzihun milioi hiztun –Txinako mandarinak– eta hamar milioi hiztun –esaterako, Etiopiako amarikoak– dituztenen arteko tarte eskerge horretan mugitzen direnak; gero, %5 inguruk baino ez dituela milioi bat hiztun baino gehiago; eta mila hiztunetik behera dituztela %30ek. Egoera hau aurrean, hizkuntza baten hiztun kopuru “normala” zein litzatekeen galde al liteke?

Era berean, kontinenteen arabera sailkatutako hizkuntza aniztasunaren banaketa ere desorekatua da zeharo. Espero zitekeenez, lurralde industrializatueta –Europar bereziki– koka daitekeen hizkuntza aniztasuna oso apala da, gainontzekoen aldean. *Ethnologu-eren* arabera, zenbaturiko 6909 hizkuntza horietatik %32k Asian dute jatorria; %30 Afrikan sortuak dira; %19 Pazifikokoak ditugu; %15 Ameriketara jaio dira eta Europarrak, aldiz, %3 baino ez lirateke.

Bestalde, 6.909 hizkuntza hauek munduan diren 200 inguru estaturen muga barnean erabiltzen dira. Ia zazpi mila hizkuntza horietako 500 eskasek baino ez du, ordea, estaturen batean hizkuntza ofizial edota koofizial mailarik. Estaturen baten muga barruko eremuren batean nolabaiteko koofizialtasuna dutenak 1.300 hizkuntza inguru dira; eta gainontzeko guztiek ez dute onarpen ofizialik (Martí eta beste, 2005: 178). Hizkuntza baten desagertzea ekar

dezaketen arrazoiak modu bat baino gehiagotan esplika litezke³⁶, baina ez dirudi oker handiegia nabarmentzea lehen mailako adierazletzat har litekeela ofizialtasunaren eta ofizialtasunik ezaren auzia eta, bereziki, estatu egituren babesna nahiz etsaigoa. Izan ere, salbuespenak salbuespen, sasoi honetan, araua garbia baita: estatu egituraren babesean oinarrituriko promozioa duten hizkuntzak, hots, erakunde politiko, hezkuntza, hedabide eta merkaturako sarbidea ematen dutenak zabaldu egin ohi dira; estatu egituraren babesik ez duten hizkuntzek, berriz, atzeraka eta itotzera egiten dute, horrelako promoziorik ez izateaz gainera, gehientsuenetan, estatuak horien aurkako politika eraman ohi duelako, batzuetan oso agerikoa, besteetan zuriagoa.

Unescok eskaintako datuen arabera, 2.500 dira desagertzeko arriskuan dauden hizkuntzak (Moseley, arg., 2010). Esan bezala, egoera honen eragile nagusia, ziur asko, industrializazioarekin, hiritartzearekin eta modernizazioarekin batera itxuratu den estatu elebarkarraren ideia da. Edo beste hitz batzuk erabiliz, prestigio, hierarkia, botere, zigor, autoestimu eta lotsa kontua dela era esan daiteke: badira beste aldagai batzuk ere, noski, baina eskuarki, literatura idatzia duen hizkuntza ez duena baino gehiago prestigiatuko da; administrazioan eta eskolan erabiltzen dena, erabiltzen ez dena baino gehiago; hiriko hizkuntza jende aurreratu eta irekiarena izango da, nekazari hizkuntza atzeratu eta itxiarena; kolonizatzailearenak kolonizatuarenak baino hobeto eta argiago laguntzen du pentsatzen eta abar.

Gehienetan, prestigioa duen hizkuntza ez duenari gailenduko zaio, boterea duelako. Edo beste modu batean esanda, nolabaiteko boterea duen hizkuntza ez duenari gailenduko zaio, prestigioa duelako. Ez da ahaztu behar prestigioa eta boterea, boterea eta prestigioa elkar harturik joaten direla. Prestigioa eman ohi duen botere hau, usuenik, politikoa eta ekonomikoa izan ohi da, nahiz eta bestelako kontsiderazio bat eskatzen duten beste botere mota batzuk ere kontuan har litezkeen; adibidez, nortasunarena. Horiek horrela, hizkuntza baten prestigioaz edota haren eskastasunari buruz ari garenean, zaila da ideia honek egiazko sinesmen ala zuribide papera zein neurritaraino jokatzen duen jakitea.

Norbere herrian izanik, behintzat, norberaren hizkuntza utzi eta beste hizkuntza bat hartzea ez da konturatu gabe egiten den zerbait. Hizkuntza aldaketa eman delarik, batzuk, nortasuna zaurituta baina indarraren aurrean etsiak jota, bere baitarako lotsatu

edota haserretu egingo dira, aldaketara zigorraren mehatxuak bultzatu dituela aitortuko dutelako; beste batzuk, aitzitik, harrotu eta poztu egingo dira, irabazleen alde distiratsura igarotzen jakin izan dutelako; edo, besterik ez bada ere, horri buruz gehiegirik ez pentsatzen ahaleginduko dira.

Hizkuntza baten desagerpena eta heriotza ez dira gauza bera (Junyent, 1989: 79). Desagerpena hiztun talde osoaren eliminazio fisikoaren ondorio ere izan liteke, tasmanierarekin gertatu bezala edo, bestela, latinarekin gertatu bezala, ezberdintze prozesu baten ondorengo izen galtzearen emaitza. Hizkuntzen heriotza aipatzean, ordea, hizkuntza ordezkapena dugu gogoan. Hizkuntza komunitate batek, hainbat arrazoi dela medio, bere hizkuntza utzi eta, haren ordeztu, beste bat hartuko du. Eta hori gertatzean, bere hizkuntza hil egingo da.

Hizkuntza baten heriotza, esan gabe doa, beste baten hedapenarekin batera ematen da. Alde horretatik, elebitasuna da ordezkapena eman aurreko pauso derrigorrezkoa, ezinezkoa baita darabilzun hizkuntza abandonatzea komunikatzeko hizkuntza berri bat eskuratu artean. Junyenten (1989: 79, 80) iritziz, hizkuntza prestigiotsuago bat beste baten eremura iritsi eta honek betetzen zituen funtzioak edo funtziotakoren bat betetzen hasten denean, ematen dena ez da elkarbitzita, baizik eta ordezkapenerako joera. Hartara, komunitate horrek belaunaldi luzez, diglosi egoeran elebidun izanez iraun badezake ere, elebitasun sozialak bultzadaxo bat baino ez du behar izango nagusi den elebakartasunerantz lerratzeke.

Puntu honetan, herritartasunaren erreferentzia gisa estatuaren markoa hartzen denean elebitasun nahiz eleanitzasun sozialaren ideari nahiko maiz ematen zaion erabilera zorrotz kritikatzeko ezinbestekoa da. Izan ere, estatu edota gizarte eleanitzaren diskurtsoa igortzen delarik eta, bidenabar, gizarte eleanitzak suposatzen duen aberastasuna goraiatzeko, ematen du gizarte horretako partaide guztiek hizkuntza bat baino gehiagotan moldatzeko hezkuntza eta ahalmena dutela. Eta hori, esan gabe doa, ez da egia. Estatuaren esparruan, elebidun oso diren hiztunak lurralde edo talde jakin batzuetan aurkitu ohi dira ia erabat, –hain zuzen, estatuko hizkuntza ofiziala arrotza deneko lurraldeetan edota emigrazio poltsa jakinetan–, eta gainontzean, hizkuntza ofiziala besterik ezagutzen ez duen jende elebakarra izaten da nagusi.

Herrialde boteretsuenak elebakarrak dira. Pentsa bestela G-8 delako lobbya osatzen duten herrialdeetan, esaterako: estatuak,

Frantzia, Italia, Japonia, Kanada, Erresuma Batua, Alemania, Errusia. Gauza bat da estatu horien esparruan hizkuntza bat baino gehiago hitz egitea; oso beste bat beste hizkuntza horiek estatuak propiotzat hartzea. Gauza bat da ama hizkuntza ez duzun beste hizkuntza batean nolabaiteko konpetentzia izatea; oso beste bat bi hizkuntza ama hizkuntza balira bezala erabiltzeko gaitasuna. Esan ote liteke, benetan, frantsesa, italiera, japoniera, ingelesa, alemana, errusiera ama hizkuntza duten herritarrak elebidunak direnik?

Louis Jean Calvetek (1999) “eredu grabitatorioa” proposatzen du munduko hizkuntzen ordenari antzemateko:

Munduan 7000 inguru hizkuntza ezberdin mintzo dira. Lehen begiratu kolpean anabasa handi gisa ageri zaigun aniztasun linguistiko honen baitan eleaniztasun sistemek halako antolaketa bat eskaintzen dute. Hain zuzen, halako edo bestelako hizkuntzan mintzo diren hiztunek beste batez jabetzen direnean, ez dute kasualitatez “aukeratzen”. Adibidez, %99ko aukera dago arabiar/kabiliera elebidun baten lehenengo hizkuntza kabiliera izan dadin, Ekuadorreko espainiera/kixua elebidun baten lehenengo hizkuntza ketxua izan dadin %99koa dagoen bezalaxe edota Brasilgo portuges/tupi elebidun baten lehenengo hizkuntza tupia: elebitasunak *orientaturik* daude eta euren norabideak baimentzen digu munduko hizkuntzen arteko harremanak estratu grabitatorio ezberdinez osaturiko galaxia bat osatuko balute bezala. Hizkuntza “hiperzentral” baten inguruan, ingelesa –sistemaren ardatza–, hizkuntza “superzentralek” grabitatzen dute (espainola, frantsesa, arabiera, errusiera, portugesa, india, Malaysiera...) eta horien hiztunek, elebidunak direnean, joera izango dute erabiltzeko edo hizkuntza hiperzentrala –ingelesa– edo maila bereko beste hizkuntza superzentral bat. Adibidez, frantses batek batzuetan bere hizkuntza eta espainola ikasten ditu, baina oso gutxitan lingala edota kabiliera... Hizkuntza hauek, era berean, ehunka hizkuntza zentralen grabitate ardatz dira, eta hauek, halaber, beste 6000 eta 7000 hizkuntza periferikoren grabitate ardatz. Honela, munduko hizkuntza aniztasunaren eredu bat daukagu, zeinaren oinarria eleaniztasun sistemak baitira. Eta eredu honen lurralde zati, eskualde, Estatu edota hizkuntza talde handi baten gaineko eredu honen proiektzioak determinatzen du bere “txoko ekolinquistikoa”, bizikidetzeta eta, batzuetan, gatazka espazio bat non esku hartu dezaketen hizkuntza politikek. Airean bertan identitatek zein toki duten jakitea geratzen da.

Junyentek agerturiko iritziaren gordina zalantzan jarriz, hizkuntza ezberdinen arteko elkarbizitza orekatu eta iraunkorrari muzinik ez zaiola egin behar uste badugu ere, menpekoen eta menperatuen arteko harremanen ezkutuko izaera eta existitzen ez den armonia ospatzeak ez dirudi etsenplu onegia denik, behinik behin, zintzotasun edo zuzentasun intelektualari dagokionez. Beharbada, etorkizun den garai hobeagoren batean halako kontsentsu edota errespetuzko arauetz gidaturiko eleaniztasun egoera bat egonkortuko da. Batek daki. Nahiago hala balitz. Baina, hizkuntzen eta herrien arteko harremana zein ote den galderari erantzuteko orduan, interpretazioan sakondu nahi bada, beharrezkoa da kasu bakoitzean jokoan diren indar harremanen arteko norabideak aintzakotzat hartzea.

Hizkuntzak herriak definitzeko garaian elementu kritikoak dira. Eta ez da harriztekoa, komunikazioa baita giza taldeak mamitu eta kohesionatzen dituen eta, orobat, hizkuntza baita, hain zuzen, giza taldeen komunikazio tresnarik behinena. Elkarren hizkuntza ulertzen ez duten bi komunitate edo gehiagok osatzen duen herritartasuna tentsiorik gabe pentsatzea, ikusia dago, kosta egiten da. Izan ere, komunikaziorik gabe, nola ezagutu bestea? Eta ezagutu ezean, nola sentitu talde –herri– bereko bezala? Hizkuntzak eta herriak berdintzea zentzuzkoa da eta arau orokor gisa balio lezake, hein batean.

Halere, kontua da badirela bai hizkuntza bera erabili arren bere burua herri ezberdintzat duten populazioak bai hizkuntza ezberdinak eta, are, bata bestearentzako ulertezinak izan litezkeenak erabili arren, herri bereko sentitzen direnak ere. Halakoetan, esan dugun gisan, garrantzitsua da indar harremanen arteko norabideak aintzakotzat hartzea eta prozesu historikoei so egitea. Hau da, oinarritzakoa da, esaterako, herrien eta hizkuntzen arteko harremanari erreparatzerakoan, asimilazio eta erresistentzia dinamikak edo, bestela esanda, ordezkapen prozesu eta hizkuntza hedapenak bereiztea.

Ñabardurak ñabardura, Ingalaterra, Irlanda eta Estatu Batuetan ingeles hizkuntzaren erabilera da nagusi eta arrunta. Baina herri horietako bakoitzean ingelesaren erabileraren atzean dauden arrazoiak ezberdinak dira eta herri horretan hizkuntzak herritartasunarekin duen harremana ez da bera. Ingalaterraren kasuan, ingelesa jatorrizko hizkuntza dugu, ingelesa da ingeles herriaren berezko hizkuntza. Estatu Batuar herritartasuna, britainiar herritartasunarekin etetetik sortua da, baina honek ere ingelesa du jatorrizko hizkuntza,

haren arragoan hezurmamitu delako, kolonizaturiko lurraldeko berezko herri eta hizkuntzen kontra. Irlandako eguneroko hizkuntza, berriz, ingelesa bada ere, ez da jatorrizkoa: hain zuzen, eredugarria dugu irlandar hizkuntzaren ordezkapen prozesua. Errepresio historia gupidagabe baten ondorioz, irlandar herritarren artean ingelesaren hizkuntzan mintzatzea normala bihurtu da.

Bestalde, Suitza eta Euskal Herria hizkuntza bat baino gehiago mintzo diren herrizat jo ditzakegu. Baina, kasu honetan ere, egoeraren irakurketa aldatu egiten da toki batetik bestera. Suitzari “willemnation” deituko zaio alemanez, elkarbizitza nahi izatetik sortua ei delako. Estatuaren mugen barruan, alemanaren, frantzesaren, italiararen eta erromantxearen eskubideak lurraldeka daude banaturik, kantoika. Malcom MacLaren lege-ikerlariaren hitzetan (2007), legedia zorrotza dela medio, Suitzan hizkuntza ezberdineko jendeen arteko nolabaiteko elkarbizitza bideratu da, baina integrazioz ez da lortu. Horregatik, Suitza, eleanitza baino gehiago da elebakarki anitza.

Euskal Herriko espainiar elebakartasuna, frantses elebakartasuna eta euskaldunen elebitasuna, berriz, elkarbizitzaren nahia baino, hizkuntza ordezkapen prozesu baten emaitza baizik ez da, finean.

Herri batek beste bat azpiratzen duenean haren hizkuntza ere hankaperatu egingo du. Paradoxikoki, herri menperatuari, batzuetan, –asimilatu nahi denean–, hizkuntza arrotza ikasarazi izan zaio³⁷; beste batzuetan, ordea, –baztertu eta esplotatu nahi denean–, hizkuntza arrotzaren ikaskuntza ukatu zaio, hala aurrekoaren gainean eraiki den gizarte berrian sektore bat marginalitatera bultzatuz. Eta, gero, bi joera hauen arteko dantza zuria ere bada, Sánchez Carrion Txepetxek (1999: 73) egokiro ekartzen duenez.

Errepresio selektiboa eta itxurazko tolerantzia bateratzean datza, alde batetik egoera interpretatu eta gainontzekoei azaltzeko gai diren hizkuntzaren hiztun oso eta kontzienteez osatzen duten gune sinbolikoa txikituz eta, aldi berean, osoak ez diren hiztunek osatzen duten periferia desartikulatuari premisa honetan oinarrituriko mezuak helaraziz: ‘Hitz egin ezazu zeure hizkuntza, baina manten zaitez analfabeto eta, ondorioz, eskubide zibikorik gabe eta erdeinu sozial eta instituzionala jasotzen duzula. Edo: ‘alfabeta zaitez eta bihur zaitez hiritar, zure berezko identitate nazkagarria alde batera utzita’. ‘Munduko kontzientzia onak artegarazteko bezain zaratsuak ez diren’ kasu hauetan, amarrua

zerean datza, hizkuntza bat erabiltzeko hautu pertsonala eta hizkuntza komunitate batek hizkuntza naturalki eta kulturalki transmititzeko daukan eskubidea disoziatzean, bigarren eskubide hau ukatzeak hautu pertsonala entelekia ilun izatera baztertzen baitu.

Hizkuntza baten aurka egiten duenak ongi daki herritartasunaren aurka egiten duela, hizkuntza kenduz gero herri nortasuna galarazi eta ordezeko hizkuntzaren herriarekiko identifikazioa lortzeko aukera zabaltzen duelako³⁸. Halaber, herritartasun jakin bat hobesten duenak hizkuntza jakin baten aldeko apustua egingo du. Begizta baten bueltan, herritartasun sentimendu batek hizkuntza batekiko lotura dakarkigu eta hizkuntza batek herri baten parte egiten gaitu.

Susmatzen dugu sakonean herri nortasuna eta hizkuntza estuki lotzen dituen ikuspegi hau unibertsalki konpartitua dela, nahiz eta kasuistika zabala izan, nahiz eta bi hizkuntza hitz egiten dituenak ea bi herritartasun sentitzen dituen galdetzea ere bidezkoa izan. Xalbadarren bertsoetan bata gorputza da, bestea, berriz, bizia ematen dion bihotza: herria eta hizkuntza ezin dira bereiz ulertu. Urepeldarraren irudia zuzena delakoan gaude. Azken finean, hizkuntza, herria, nazioa, estatua, denak ere identitatearen bidean gurutzatzen diren gorputz, bihotz eta itzal atalak ditugu eta.

V

Gizartea

Gizarte kontzeptua definitzeko lurralde batean bizi den biztanleria aipatu ohi da. Elementu hauek harturik, definizioa bera beste era batera ere formula dezakegu esanez gizartea norbanakoen zein taldeen arteko interakzioak eta elkarbizitza arautu eta erakundetzen dituen espazioa dela; edo, beste era batean, gizartea hiritarren topagunea dela.

Gizarte kontzeptua erabiltzen hasi zeneko giro ideologikoa XIX. mendeko Europako eboluzionismoak ezartzen du. Ikuspegi honen arabera, gizatiaren historian zehar gizarteen mailakako eboluzio bat antzeman daiteke, zahar eta sinpleetatik hasi eta, berri eta konplexueteraino doana. Honela, gizarte zientziek, ehiztari-biltzaile taldeen gizartearekin hasi, abeltzain ibiltarienarekin jarraitu, eta nekazari gizarte sinple nahiz konplexuetatik igaro ondoren, gizarte industrial eta post-industrialerainoko aurrerabidea deskribatu izan dute.

Gero, ibilbide hau osatzen duten gizarte moten ikerketarako unean bi diziplina bereiziko dira: batetik antropologia, hasiera batean behintzat, industrialak ez diren gizarte “primitibo” horien azterketa bere gain hartuko duena; eta bestetik, soziologia, Mendebaldeko gizarte industrializatuei buruzko teoriak landuko dituena. Ildo honetatik, hain zuzen, gizartearen ideia estatu-nazioenarekin berdintzeko joera handia aurki dezakegu gaur egun. Baumanek (2002: 205) ohartarazten duenez, soziologiaren praktikan, gizartea zedarritzen duten mugak eta estatuarenak berdinak ditugu: “Ia salbuespenik gabe, zientzialari sozialek egun darabiltzaten kontzeptu eta tresna analitiko guztiak egokitzen dira gizaterian dagoen osotasunik handiena «gizarte» bat deneko ikuspegira, nozio hau prakti-

kan Estatu-nazioaren baliokidea izanik. Estatu nazioaren mailatik gora, nekez burutu ahal izango dugu 'alderaketarik'; gainera, zentzua Estatu-nazioaren eskalan baino hartzen ez duten ezaugarrien banaketa estatistikoak aurkitzera eramango gaituzte”.

Friedmanek (2001: 18), berriz, esango du gizartea, ekonomia nazionala eta herria bezalako kontzeptuak entitate nazional homogeneizatzaile baten neurrira daudela moldaturik. Espero izatekoa da, baldin eta kontuan hartzen badugu bai gizarte kontzeptua bai soziologia eta antropologia diziplinak, esan bezala, estatu-nazioen egituraketa eta sendotze sasoiaren umeak direla.

Gizartea estatuarekin berdintzea kritikagarria izan liteke, dakartzan ondorioengatik. Friedmanen (2001: 18) iritziz, adibidez, gizartea eta estatu-nazioa uztartzen dituen markoa murriztegia gertatzen da ikuspegi global batetik abiatutako analisiak behar dituen gaur egungo munduarentzat. Beste maila batean, herriei buruzko eztabaidara dakarren nahastea ere zeharo arriskutsua da, gizartea eta estatu-nazioa den unitate politikoa berdintzeak, inplizituki, gizartea eta herria kontzeptu baliokideak balira bezala erabiltzera eraman gaitzakeelako. Arretaz zaindu beharreko puntua denez, gure honetan behintzat, gizartearen eta herriaren artekoa ongi egin beharreko bereizketa izango da: gauza bat dira gizarteak, beste bat herriak.

Bestalde, baina, gizartea eta estatua berdintzea kritikagarria den arren, itxura guztien arabera kulturari buruz aritzerakoan bien arteko lotura egiten duen ikuspuntua lantzea ezinbestekoa zaigu. Gizartea norbanakoen zein taldeen elkarbizitza erakundetzen duen espazio gisa definitu dugu. Gaur egun, hain zuzen, aipaturiko espazioa eta espazio horren barruko elkarbizitza eta interakzioak estatua deritzon erakunde politikoak mugatzen ditu. Mundua herrien maparen gainean eraikitako estatuetan dago banatuta eta eskuarki estatu-nazioaren proiektua elikatzen duten estatuotan hezkuntza, komunikazio, ideologia, politika eta ekonomia mailako baldintza espezifikokoak ezartzen dira. Estatu-nazioak historikoki bere sorreraren aurretik izan zitezkeen elkarrekintza espazioak zatitu eta harreman sare berriak sustatzen ditu. Baldintza espezifikoko hauen eraldaketa indarra ikaragarria da eta haien alde zein aurka eginez bizitzeak jendea gizarte bateko ala besteko bihurtzen du.

Miguel Beltrán da diskurtso administratiboaren indar performatiboaz hausnartu duen pentsalarietako bat. Beltranen hitzetan, diskurtso administratiboa diskurtso politikoari subordinaturiko

tresna da. Izan ere, diskurtso administratiboa errealitatea esateko eta definitzeko modu bat da eta, ondorioz, errealitate hau eraldatu, eraiki eta konfiguratzeko ere bai. Errealitatearen zedarritze hau, berriz, bereziki Zuzenbidearen eta akten bidez burutzen du diskurtso administratiboak (Beltrán, 1991). Hala, legediak legitimoa dena eta legitimoa ez dena edo, beste era batera esanda, “egiazki ona dena” eta “egiazki txarra dena” adierazteaz gain, legeekiko obedienciaz ezak dakartzan ondorioak ere inplikatuko ditu. Aktek, azken batean, munduan zer existitzen den eta zer ez den existitzen ebartziko dute. Beltranen (1991: 167) hitzak dira jarraian datozenak:

Aktetan ez dagoena munduan ez dagoela esateak ez du inplikatzeko demarkazio irizpidea bi mundu bereiztera –bata onartua eta Zuzenbideak eta Administrazioak tratatua eta bestea harresiz kanpoko ilunpetara kondenatua– mugatzen denik. Askoz ere anbiziotsuagoa da inplikatzeko duena: aktetan gorde eta formalizaturikoa da *existitzen den mundu bakarra*. Gainontzeko guztia ez da existitzen eta kitto: ez dago munduan. Hartara, ziurtasun juridikoarenganako estimuak ‘egiaztatu’ gabeko munduaren existentzia hutsa ukatzen duen harrokeria metafisiko bat izanez bukatzen da. Honela, bada, demarkazio irizpideak ez ditu bi mundu bereizten, baizik eta *mundua* eta *ezereza*, existitzen ez dena³⁹.

Alde horretatik, gizartearen eta herrien arteko harremana estatuen eta herrien artekoa dela esan liteke. Gizartean hegemonia duen herriarentzat, gizartea, herria eta estatua bat izango dira; herri menderatuaren patua, ordea, gizarte baten zati izatea edota gizarte bat baino gehiagotan zatitua eta apurtua egotea izango da. Euskal Herria, adibidez, bi gizartetan apurtuta dago, espainiarrean eta frantziarrean. Era berean, hala Frantzia zein Espainian, mugatzen eta baldintzatzen duen gizarte horren zati bat baino ez da, kataluniarra bezalako beste herri batzuekin batera. Bestalde, egia ere bada, Euskal Herriko kasua bereziki konplexua dela, Bidasoaz mendebalderako lurraldeak, bereziki, autonomia maila handiko administrazioetan –gizarteetan– bildurik daudelako.

Gizartea deitzen zaion espazio horretan ezartzen diren elkarrekintzak mota askotakoak dira eta horien arteko harremanaren konplexutasuna benetan da itzela. Herrien arteko gorabeherak gizartearen baitako interakzio mota bat ditugu, baina badira harreman horietaz bestelako batzuk ere. Gizarte estratifikazioaren –tradizio marxistan gizarte klasistaren– gaia da beharbada esangura-

tsuena. Hemen hierarkikoki bereizitako taldeen antolaketari egiten zaio erreferentzia eta esan gabe doa, orokorrean, ezberdintasunik eza adierazten duela. Dena dela, klase sozialetan oinarrituriko klasismoaz edota estratifikazioaz gain, irizpide gisa estatusa, adina, generoa, ideologia, erlijioa, jatorria, gustua edo ia beste zernahi hartu ezinik ez dago, berez.

Norbanakoaren mailan hitz eginez gero, argigarria dirudi *herri-tarraren* eta *hiritarraren* arteko bereizketa egiteak. Guk erabiliko dugun ikuspuntuan, *herritarrak* herri baten parte sentitzen diren lagunak izango dira, autoadskripzio bat –borondatezkoa, noski–dutenak. *Hiritarra*, berriz, gizarteko –eremu administratiboko–partaidea izango da, bere herritartasuna zeinahi izanik ere.

Horiek horrela, *gizartearen* kontzeptua modu indefinituan erabiliko dugu, baina, era berean, baita oso definituan ere. Alegia, bizikidetzari erreferentzia egiteko erabiliko dugu, baina baita eremu administratibo jakinek –estatuak, probintziak, autonomiak, udalderriak– zedarrituriko espazioez aritzeko ere.

Herriak eta gizartea bereizi behar diren bezalaxe, ohartu behar dugu kulturaren zentzua ere aldatu egiten dela bataren ala bestearen leihotik, nondik begiratzen dugun. Alegia, konturatu behar dugu gauza bat dela herrien kultura eta beste bat, berriz, kulturak gizartearen baitan hartzen duen zentzua. Hala, bi hitzetan esateko, jakin behar da herrien kulturaz ari garenean eskuarki herri bat bestearengandik bereizten duen bizimoduaz aritu nahi izango dugula, eta gizartean aurkitzen diren kulturez ari garenean, berriz, espazio administratibo bat eta espazio hori habitatzten duten estratuen ezauzgarri diren praktikak hartuko ditugula gogoan. Euskal kulturaren gaia ulertuko bada, derrigorrezkoa da hurbilketa bi hauek bereiztea, baina baita biak ala biak ere kontuan hartzea, bata bestearen osagarria baitira.

1. Soziologia eta kultura

Soziologiaren azterketa markoa gizartea da, antropologiarena kultura den gisan. Denbora luzez, antropologiaren eta soziologiaren artean nolabaiteko eginkizun banaketa eman izan dela esan liteke: antropologok bere kezka eta metodoak Mendebalde modernoari arrotz zaizkion giza taldeen ikerketara bideratu izan dituzte eta kul-

tura ezberdinaren ideia gizarte ezberdinaren sinonimotzat hartu izan dute. Nolabait esateko, antropologo askorentzat kulturak herriak izan dira eta, ondorioz, baita gizarteak ere. Soziologiaren aztergaia, berriz, Mendebaldeko gizarte modernoak izan dira, estatulizatuak, industrializatuak eta sekulartuak. Hala, ikuspegi honetatik abiatutako gogoetetan, gizartea delakoa estatuaren muga politiko-administratiboetan bildutako populazioekin berdindu izan da.

Soziologoaren artean, kultura hitza, erabilia izatekotan, eskuarki, gizarte egituraren osagaietako bati erreferentzia egiteko izan da eta ez, antropologoek egin bezala, giza taldeen konplexutasuna bere osotasunean aipatzeko. Hastapenetako hainbat soziologo garrantzitsuk apenas erabili izan duen kultura hitza bere lanetan; horrek ez du esan nahi, ordea, kultura nozioa elikatu duten ideiak erabili eta landu ez dituztenik, beste soineko terminologiko batzuk jantzita bada ere. Zentzu honetan, ez dago soberan kulturaren ideia nola erabiltzen edo agertzen den begiratzea Karl Marx, Emile Durkheim eta Max Weberren lanetan, pentsamendu soziologiko klasikoaren hiru iturri nagusietan.

Marx (1818-83), Durkheim (1858-1917) eta Weber (1864-1920) modernitatearen pentsalariak dira. Eurena iraultza industrialia, ekonomia kapitalista eta estatu-nazioaren proiektua hezur-mamitu direnoko garaia dugu, Mendebaldeak munduko bazter eta txoko guztiak kolonia bihurturik dauzkanekoa, eta jakintza legitimoa pentsamendu zientifikotik eratortzen denekoa. Orduko sasoia ulertzeko orduan, bakoitzak alderdi bat nabarmenduko digu. Hala, Marxentzat, modernitatearen hasiera –eta feudalismoaren akabera– kapitalismoaren eta burgesia iraultzailearen sorreran kokatzen da eta klaseen arteko borroka izango du protagonista nagusi. Durkheimen pentsamenduan, berriz, industrializazioa eta zientziaren indarra izango dira modernitatearen etorrerari ezinbesteko bultzada eman-
go dioten faktoreak. Industriak ekarritako oparotasunari esker eta pentsamendu zientifikoaren argitasuna dela medio, Durkheimen ustez, bakea eta oreka izango dira ordena berri honen ezaugarriak. Weberrek, azkenik, modernitateaz aritzerakoan arrazionalizazio prozesua eta burokrazia nabarmenduko ditu. “Munduaren desluluraren” ideia erabiliko du, erlijiozko arauak gidaturiko tradiziozko munduarekin hautsi eta, autoritate legal-arrazionalaren esanera antolatua den gizarte tekniko eta burokratiko arimaga-bea deskribatzeko.

Jarraian ikusiko dugunez, autore horietako bakoitzak modernitateari ematen dion begiradaren arabera, ezberdina izango da hiru autoreok kultura nozioaz erakutsiko duten ikuspegia. Dena dela, zenbait ezaugarri orokor komun en agerpena ere ohargarria da. Adibidez, esan liteke ikuspegi eboluzionistarekin batera herrien aniztasunarekiko kontzientzia hiru autoreengan aurki litekeela. Eta kontzientzia honi loturik, gure ustez, *volksgeist*aren ideiak euren pentsamenduan eta proposamen teorikoetan utzitako arrasto aipagarria ere badago, bereziki, Durkheimen⁴⁰ eta Weberren kasuetan. Zaila da Durkheimen “kontzientzia kolektiboa” terminoaren eta Weberren “kapitalismoaren espirituaren” atzean idealismo alemaniarrek landuriko *volksgeist* edo “herri-gogo” materia gabeko eta gardenaren lorrata ez ikustea. Marxi dagokionez, berriz, gehiegi luzatu gabe, esan dezakegu *volksgeist* ideia ez zitzaiola arrotza⁴¹; bakarrik, burgesen eta proletarioen arteko gatazkaren urgentziaren aurrean, “kultura nazionala” esan lekiekeen horien arteko harremani buruzko kezka azalekotzat edota are, zentzugabekotzat, zuela.

Karl Marx filosofo eta soziologo alemaniarrek ondutako teoria gizarte kapitalistari buruzko gogoeta bezainbeste izan zen gizarte horren kontrakoa. Gizarte bizitza gurutzatzen duen gatazkaren ikuspegia jorratu zuen, lehenago beste inork egin gabeko sakontasunez. Haren tesi nagusia zen gizarte bizitza, gizarte taldeen arteko adostasunak eta kontsentsuak ez, baizik eta klaseen interesen arteko borrokak ezaugarritzen zuela. Marxenak baino eragin handiagoa izan duten pentsamendu lanak ez dira asko izango XX. mendean, bera izan baitzen ordena kapitalista irauliko zuen ekintza politikorako oinarri teorikoak jarri zituena eta langile klase zapalduaren kontzientzia argitu zuena. Prusian jaio zen eta Berlinen burutu zituen filosofia ikasketak; gero, Paris eta Bruselatik igarota, Londonen bizi izan zen. Friedrich Engels lagun eta lankidearen eskutik, gaztetandik hurbildu zen langile-mugimenduaren eta sozialismoaren mundura eta, orduz gero, mugimendu komunistaren antolaketari lotuko zitzaion.

Kulturaren gaiaz ari garelarik, Marx lerro bakarreko eboluzionista porrokatua zela da, ziur asko, azpimarratu beharreko lehenengo puntua. Produkzio moldeen izaera ardatz bezala harturik, ezagun da Marxek gizateriaren historia bost etapatan banatu zuela: hastapeneko larrugorritan bizi zen gizartearen komunismo primitiboarena zen, klase sozialik gabekoa eta garapen historiko

eskasekoa; gero, Antzinaroko sistema esklabista zetorren, esklabo eta esklabisten arteko produkzio harremanek ezaugarritua; jarraian, Erdi Aroko feudalismoa; laugarrenik, kapitalismoa; eta langile eta burgesetan banatutako gizartearen ondoren, ezinbestean eta azkenik, gizarte komunistaren txanda zen iristekoa, zeinetan ez baitzen klaserik egongo eta garapen historiko handia erakutsiko baitzuen (Marx, 2004: 173 eta hurr.). Marx eta Engelsen iritziz, gizarte komunistaren eboluzio historikoaren azken etapa, eta hau zen gizarte justu eta desiragarria. Alde horretatik, esan liteke etapatan antolatutako ikuspegi honek paradoxa moduko bat zekarrela berarekin, izan ere, albo ondorio gisa, gizarte kapitalista bigarren gizarte mota onena bihurtzen zuen, komunismora –“zibilizazioaren” gailurrerairisteko igaro beharreko ataritzat jotzen zuelako. Ezin harritu, hortaz, Marx eta Engelsi gaitzesgarri samarrak iruditzea “historiarik gabeko” eta espiritu atzeratuko herri eta herrialdeak, eta, alderantziz, estimatzeko modukoa, hein batean behintzat, Mendebaldeko kolonialismoa. J. Azurmendiren *Volksgeist: Herri-gogoa, Ilustraziotik Nazismora* (2007: 229, 230) saioan iruzkindutakoak dira datozen pasarte argigarriok:

Historiaren aurrerabide horretan, Marx eta Engels Hegel-enganetik datoz, eta honengan bezalaxe, haien historiaren burutearan ere badaude herri marjinatu batzuk –“historiarik gabekoak”; eta horien egitekoa historian herri historiko handiei oinazpikotzat zerbitzatzea da. Ingalaterrak India okupatu duelarik historiarentzat oso positibotzat jotzen du Marxek: “La sociedad hindú carece por completo de historia, o por lo menos de historia conocida”. Historiari ez zaio India axola, baizik Ingalaterraren aurrerapena, hau baita gizadiaren aintzinarazlea. Ingelesek konkistatu, egundoko triskantzak egin, bertoko gizarte egiturak suntsitu (“disolvió esas pequeñas comunidades semibárbaras y semicivilizadas”), eta gizartea iraularazi du, eta hala “a pesar de todos los crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución (...). Koloniak utzi eta European bertan, euskaldunak, bretoiak, errumaniarrak, eslaviar herri gehienak, “historia gabeko” herriak, zama bat dira nazio handientzat eta eragozpen bat horien aurrerabidean: “estas pequeñas naciones, zarandeadas por la historia desde hace siglos contra su voluntad, tienen que ser necesariamente contrarrevolucionarias. Zibilizazioarentzat onena “herri hondarrok” herri historiko handietan urtzea eta behin bertiko desagertzea litzateke.

Nori berea, haren hainbat irakurlek geroago kulturaz aritzeko erabiliko bazuten ere, Marxek berak kulturari buruz ez, baizik eta “ideologia” izendatu zuen ideia sistemari buruz idatzi zuen. Jakina denez, gaia materialismo historikoa deitu zion ikuspuntuaren baitan jorratu zuen. Hain zuzen, ordena ekonomikoaren islatzat zuen ideologia. 1867an argitaraturiko *Kapitala* lanaren lehenengo bolu-menean, “egitura” eta “gainegitura” bereizten zituen gizartearen eredia proposatu zuen. Eredu honetan azaldutakoaren arabera, *produkzio moldeak* –hitz batean esateko, baldintza ekonomikoak– dira gizarte kapitalistaren motorra, behar materialak asetzeko ardura dutenak. Produkzio moldeen esferan, berriz, bi giltzarri identifikatu zituen: jabe pribatuen eskuetan dauden *produkzio-bideak* (lantegiak eta makinaria, adibidez) eta langileen esplotazioaz baliatzen den *produkzio-harremanen* sistema. Egitura honen emaitza langile eta nagusiz osaturiko gizarte klasista da. Eta gizarte industrialaren ulerpide honetan, ideologia (politikarekin eta legearekin batera) gainegituraren parte ageri da, oinarri ekonomikoak baldintzaturiko epifenomeno gisa geratuz (Smith eta Riley, 2011: 7).

Marxentzat, gizarte industrialetan, ideologia klase dominatzailearen ikuspuntuaren eta interesen adierazpena da, bere autoritatea legitimatu eta erreproduzitzeko balio duena. Ideologia, produkzio harremanetatik eratoritzen da eta produkzio harreman hauen nolakotasuna bera adierazten du. Alde horretatik, nola inguruaren ilusiozko irudi bat ematen duen, Marxentzat gizarte industrializatuetakoa ideologia/kultura kontzientzia faltsu baten erantzulea da, langileen artean klase kontzientzia ernaraztea eragozten duena.

Marxen lanari faktore ekonomikoa baino kontuan hartu ez izana da kritikatu zaion alderdi bat eta, ondorioz, kulturaren balizko esparruari autonomia ukatuz, halako determinismo ekonomiko batean erori izana. Jakina denez, determinismo mekaniko hertsirako joera horrek gehiago dirudi Marxi berari baino gehiago, bere zenbait jarraitzaile marxistari egoztekoa dela. Izan ere, Marxek eta Engelsek onartzen zuten gizarte bizitza elementu bat baino gehiagok determinatzen zutela eta, oinarrian eta azken buruan zegoena beti ekonomia izan arren, hainbat une eta testuingurutan gainegiturako hainbat elementuren elkarreragin konplexua hartu behar zela aintzat (Engels, [1890] 2011). Egia ere bada, ordea, Marxek ez zuela argitu gainegiturako elementu horiek oinarri materialean nola eragiten zuten. Bizitzaren azken aldean, Marxek berak esana da az-

kenean bukatu zuela gizarte kapitalistaren dimentsio ekonomikoaren azterketa, eta, hartara, dimentsio politiko eta ideologikoei ekiteko moduan zegoela.

Ideologiaren ikuspegi honen harira, kulturari buruzko ikerketen alorrean, Marxen ekarpenik handiena kultura boterearekin eta bizitza ekonomikoarekin modu sistematikoan uztartzeko bidea eskaintzea izan da. Bere lanak irakurle, interprete, jarraitzaile eta eztabaidatzaile ugari izan ditu, batzuk aitortuak, beste batzuk ez hain agerikoak. Azken hauetakoa dugu, ziur asko, aurrerago iruzkinduko dugun Weber bera. Nahiz eta bere idatzietan Marxen izenik aipatu ez, bizitza osoa Marxen mamuarekin elkarriketa posthumoan eman zuela esaten da. Jarraitzaile aitortuen artean, aldiz, Mendebaldeko marxisten tradizioa izenda daitekeena dugu bereziki aipatu beharrekoa. Pentsalari hauen kezka nagusietako bat Marxek saihestezintzat iragarritako iraultzak Mendebaldean huts zergatik egin zuen erantzutea izan zen. Horretarako, ikuspegi marxista batetik abiatuz, kulturak eta ideologiak baldintza materialetan nola eragin dezaketen jorratu zuten⁴².

Emile Durkheim frantsesa, positibismo, funtzionalismo eta es-
trukturalismoaren aitabitxietako bat dugu. Positibismoarena, gizartearen azterketa datuetan eta metodo zientifikoan oinarrituriko zientzia bihurtzeko ahalegin tinkoa burutu zuelako; funtzionalista, berriz, pentsatzen zuelako gizartea deritzona fenomeno mekaniko edo organiko bat zela, kontsentsurako joerari erantzunez, funtzio ezberdin eta osagarriak betetzen dituzten erakunde, sentimendu eta rolez osatua.

Funtzionalismoarekiko eta positibismoarekiko lotura dela eta, Durkheimen ikuspuntuak eta gaiak atzerakoitzat hartzeko joera dago egun; bere garaian, ordea, gizaseme ireki eta liberaltzat zeukaten. Gordon Scottek (1999: 472) dioskunez, Durkheimek sozializatzen zuen bere burua; halaber, frantses nazionalista sutsua ere bazen, eta harentzat, "gizartea" hizpidetzat hartzea, praktikan, nazio frantsesaz aritzea zen. Hain zuzen, Durkheimen soziologiak XX. mendearen hastapeneko Frantziako hezkuntza sisteman izan zuen eragina ezin da aipatu gabe utzi. Unibertsitateko bere postutik, Frantziako hezkuntza sisteman irakasle arituko zen gazteriaren prestakuntza zuzendu eta burutu zuen. Durkheimek eskolaz zuen iritzia garai berean beste estatu-nazio ugaritan zabaldurik zegoen huraxe zen, hots, ikasleen hezkuntza intelektualak eta moralak es-

kolaren –estatuaren– ardura izan beharko zukeela, Eliza eta familia-rena bainoago.

Durkheimen ikergaia gizarte modernoa izan zen, Mendebaldeko estatu-nazioari zegokiona, alegia, eta eginkizun horretarako, besteak beste, Marxek eta Weberrek bezala, populazio tradizional edo ez mendebaldetarretan bildutako datu etnografikoak baliatu zituen. Durkheimek “kultura” ez, baizik eta “zibilizazio” hitza erabili ohi zuen. Dena dela, ez zetorren oso bat frantziar akademian nagusi zen zibilizazioari buruzko lerro bakarreko ikuspegi eboluzionistarekin. Honela idatziko zuen eboluzionismoari buruz Durkheimek (in Cuche, 2001: 25):

Ezerk ez du bide ematen sinesteko herri tipo ezberdin guztiak zentzu berean doazenik, baizik eta biderik anitzenak jarraitzen dituztela. Giza garapena irudikatu behar da ez gizarte ezberdinak, aurretatuena landu gabekoenen ondorengo eta jarraipen balira bezala, bata bestearen atzetik, kokatuko lirakeen lerro batean, baizik eta adar ugari eta dibergenteak dituen zuhaitz bat bezala. Ezerk ez digu esaten biharko zibilizazioa gaur egun gailena jotzen dugun haren jarraipena izango denik; aitzitik, agian, maila apalagokotzat jotzen ditugun herriak izango ditu protagonista, hala nola, Txina, eta espero gabeko norabide berri bat emango diote.

Durkheimentzat gizartea elkartasun sentimendu batek biltzen duen sistema edota osotasun konplexu bat zen. Bi elkartasun mota bereizi zituen: elkartasun mekanikoa eta elkartasun organikoa. Industrializaziorik gabeko gizarteetako elkartasun mota “mekanikoa” izendatu zuen, lan banaketa handirik ez eta, jende guztiaren bizimodua antzekoa izanik, aldamenekoarekiko identifikazioak eraginda, berez bezala zetorrelako. Elkartasun mekanikoaren eraginean dauden gizarteetan, jendeak antzera pentsatzeko joera izango duela argudiatu zuen eta arau hausteekiko tolerantzia txikia eta zigor gogorak emango direla. Gizarte industrializatuetan, aldiz, funtzionatuko duena elkartasun “organikoa” izango da, lanaren banaketatik eta bizimodu moten aniztasunetik eratorritakoa, ezberdintasunarekiko toleranteagoa. Gizarte industrializatuetakoko elkartasuna mekanikoa baino konplexuagoa da, bizitzeko jendeak batak bestearekiko daukan premia jabetzean datzalako.

“Kontzientzia kolektiboa” deitu zion Durkheimek gizarteko partaide guztiak partekatzen zuten gogo moral eta emozionalari. *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Durkheim, [1912] 2008)

lanean defendaturiko tesiei begiraturaz gero, esan liteke Durkheimen ustez, kontzientzia edo gogo kolektibo hau erritualen bidez aldiro biziberritu beharreko zerbait zela. Erritual hauetan emozio kolektiboak harrotzen ziren eta taldearen baitan batasun sentimendua indartzen zen. Durkheimek argudiatzen zuen erlijioaren inguruan antolaturiko batzarrak, azken batean, taldearen moralezko eta emoziozko batasun behar honi erantzutera zetozela eta, horregatik, erritual hauen sakoneko funtzioa sakratuaren gurtza baino gehiago zela gizarte loturak mantentzea eta indartzea.

“Gertakari soziala” da Durkheimen pentsamendua laburbiltzen duen kontzeptu giltzarrietakoetako bat. Ideia honen arabera norbanakoengan antzematen ditugun sentimenduak, morala edota joerak “gertakari sozialak” dira eta “gauzak” balira bezala aztertu behar dira. Norbanakoengan islatzen edota adierazten badira ere, hura gainditzen dute, izaera kolektiboa dute, belaunaldiz belaunaldi transmititzen dira eta, alde horretatik, gizarte antolaketarekin, bereizketarekin edota aldaketarekin daude loturik. Euren funtzioa gizartearen integrazioa eta oreka ahalbidetzea da. Durkheimentzat, beraz, gizartea hura integratzen duten norbanakoz osatua dago, baina norbanakoen batuketa hutsa baino gehiago da. Gizartea gizabanakoen aurretik dagoen zerbait da: kohesioa ematen die eta euren jokabidea determinatzen du. Gizarteari buruzko ideia honen lan-keta da, hain zuzen, Durkheimen ekarpen handietako bat.

Bistan denez, izaera moral eta emozionala duen kontzientzia kolektibo harmonia zale bat dela medio, gizarteak norbanakoaren kontzientziaren gain duen eraginari buruzko Durkheimen ikuspegi materialismoari nahiz indibidualismoari kontrajartzen zaizkio. Hala, ekarpenari egingo zaizkion kritikak ere norabide horretatik iritsiko dira. Egotziko zaio, alde batetik, idealistegia izatea eta faktore materialei garrantzia handiagoa ez ematea eta, bestetik, gehiegizko determinismo eta mekanizismorako joerak kutsatuta, norbanakoak duen ekintzarako askatasuna eta sormena gutxietea. Guztiarekin ere, ziur asko, Durkheimen ereduak kontsentsu egoera soilik admititzen duela da kritika nagusia eta gizartearen baitako gatazkaren eta boterearen gaiak sortzen dituen galderentzat ez duela erantzun asebetegarririk ematen.

Durkheimen pentsamenduaren eraginak soka luzea izan du. Izan ere, hark planteaturiko gaiak eta ideiak zabaldu, sakondu, zuzendu edota kritikatu dituzten autoreek tradizioa osatzen dute jada bai literatura soziologikoaren baitan bai antropologiarenean⁴³.

Max Weber, prusiarra, 1921eko Weimarko Errepublikaren Konstituzio liberalaren autoreetako bat da, interakzionismo sinbolikoa deritzon marko teorikoaren aitzindaritzat jotzen dena. Marko honek norbanakoaren alderdi sortzaile eta aktiboak nabarmenduko ditu, gizabanakoaren jarduna neurtuko duen azpiegitura marxistaren edota kontzientzia kolektibo durkheimiarraren kontrakarrean. Hartara, gizartea, norbanako ugariaren ekintzen batuketara izango da eta interpretatu beharreko kontzeptua nagusia, berriz, “ekintza soziala”. Weberrek ([1911-18] 1972: 221) eskainitako definizioaren arabera, “ekintza soziala” norbanako batek edo batzuek beste norbanako batengan edo batzuen eragiteko asmoz burutuko duten hura da.

Weberren lanetan ez da inoiz zalantzan jarriko botereak, indar militarrik, antolakuntza moduek edota harreman ekonomikoek gizarte ordena mantentzeko orduan jokatzen duten papera; halere, norbanakoaren ekinbidea baldintzatzen dituzten faktore material hauei, espirituarekin edo gogoarekin loturiko ideien bultzada gehituko die eta, nolabait esateko, kulturaren autonomiarentzako espazio bat teorizatuko du bere idatzietan. Inoren gogoia “ekintza sozialera” bideratuko duten zioen bila, ekintza arrazionalak eta irrazionalak bereizi zituen Weberrek. Halaber, bere ustez, zio arrazionalak kalkuluan nahiz balioetan oinarriturik egon zitezkeela eman zuen aditzera, eta irrazionalak, berriz, emozioetan nahiz tradizioaren indarrean (Weber, [1921-22] 1964: 33).

Nondik begiratzen den, Weberren lanak hiruki kritikoa osatzen du Marxen eta Durkheimen pentsamenduekin batera: Durkheimek bezala eta Marxek ez bezala, balioek, asmoek eta ideiek baldintza materialengan duten eragin erabakigarriari buruz sakon hausnartu eta teorizatuko du; Marxek bezala eta Durkheimek ez bezala, Weberrek gatazka egoera bizi duen gizartea deskribatuko du eta boterearen izaeraz gogoeta egin; bestalde, Marx eta Durkheimek ez bezala, gizarte zientziak lantzeko orduan, uko egingo dio efektu guztien iturburuan legokeen sakoneko kausa handi eta eskuragarri bat bilatzeari. Haren ustez, gizarte gertaeraren efektu katea infinitua, neurgaitza izango da, hain zuzen, haren jatorrian dauden kausa kopurua bezainbeste. Hori dela eta, Weberrentzat, kritika soziologikoaren helburuak izan behar luke, ahalik eta kausa gehien baloratu ondoren, haiek efektuetan izan duten eraginaren pisua adieraztea, betiere jakinik, gainera, pisu banaketa hau behin-behinekoa izango dela (Lafforgue, M.; 2001: 50-53).

Kulturaren nozioari dagokionez, 1905ean *Etika protestantea eta Kapitalismoaren espiritua* ([1905] 1996) da, ziur asko, Weberren lanik aipagarriena. Argitalpen honetan, kultur egitateek eta klase sozialek elkarren artean izan dezaketean harremana lantzen du, non agertzen baita protestantismoak berekin daraman etika eta kapitalismoak Mendebaldean izan duen arrakasta ikaragarria baturik datozela. Aztertuko duena ez da kapitalismoaren jatorria izango, bere horretan, baizik eta kapitalismo modernoak garatuko duen espiritu berriaren formazioa. Hala, kapitalismo modernoaren arrakastaren jatorria burgesia ertainaren bizimoduaren arrakasta soziala izango da.

Weberren arabera, kapitalismo hasi berriaren protagonistak sekta puritanoetako partaideak izan ziren, Jainkoaren izenean, lanari eta ahaleginari gorazarre egin, eta, irabaziak xahutu ordez, aurreztu eta inbertituz, bizimodu diskretu eta zorrotza eramaten zutenak. Ondasun eta irabaziak oturuntza, ospakizun, arte lan eta abarretan xahutzen zituzten Berpizkundeko bankari italiarren aldean, kapitalista berriok aszetismo erlijiosotik eratorritako aszetismo sekularra predikatuko zuten. Jokaera ekonomiko arrazionala hauspotzen duen etika honetan hezi eta haziko da, Weberren ustez, kapitalismo modernoaren eredu den espiritu ekintzaile eta aurreztaileko negozio gizona.

Nahiz eta gizarte modernoaren erakuntzan etika protestanteari toki esanguratsua aitortu, erlijioak modernitatean izan duen gainbeherari buruzko Weberren tesia ere aipatzekoa da. Tradiziozko gizartean bizitzak bazuen zentzu konpartitu bat, erlijioaren beroak ematen ziona. Ordea, tradiziozkoari tokia kendu dion gizarte moderno arrazionala, teknikoa, efizientea, esanahiz husturiko gizartea da, eta bakardadean daude norbanakoak. Desliluraren aroa da, hortaz, modernitatea (Weber, [1918] 2007: 138 eta hurr.). Gizarte arrazionalistagatik ordaindu beharreko prezioa altua da. Burokraziaren eta lehia nahi hutsak elikaturiko kapitalismoaren burdinazko kaiolan betirako gatibu geratuko ginen beldur zen (Weber, [1905] 1996: 231, 232):

Kaiola husturik geratu da aszetismoaren izpirituaz, auskalo ez ote den behin-betiko izango. Edonola ere, kapitalismo garaileak ez du harrezkero erlijio-babesaren beharrik, oinarri mekanikoen gainean etzanda dagoelako. [...]. Gizabanakoak uko egiten dio eginbehar profesionalen betetzea justifikatzeari, gorengoz zenbait

izpiritu-baloreekiko erlazio zuzenean ezin jar dezakeenean, nahiz, alderantziz, subjektiboki bortxa ekonomiko huts gisa sentitzen ez duenean. [...] Kasu honetan, zibilizazioaren aldi honetako «azkeneko gizakiei» hurrengo esaldia egokituko zaie arrazoiz: «Izpiriturik gabeko espezialistak, bihotzik gabeko atseginzaleak –ezertarako gauza ez diren hauek gizateriak lehenago sekula ez atzemandako aldi berri batera igo direlako ustetan daude».

Smith eta Alexanderrek (2011: 15) ohartarazten dutenez, kulturaren nozioa dela eta, aintzakotzat hartu beharreko Weberren ([1921-22] 1964: 687) beste kontzeptu garrantzitsua “estatusarena” da. Marxentzat bezala, Weberrentzat ere, gizartean nagusi den taldearen bizimodua da jarraitu edo desiratu beharreko eredu gisa nagusitzen den bizimodua. Alabaina, Marxekin kontrakarrean, Weberrek klasearen eta estatusaren arteko bereizketa egingo du. *Klaseak* ordena ekonomiko batean betetzen duzun tokiari egiten dio erreferentzia; *estatusa*, berriz, “bizimodu” edo “bizi estilo” komun bat eta gizarte prestigio maila bat partekatzen dituen taldeak daukan zerbeit da. Eliteei buruz ari delarik, Weberrek ohartaraziko du, kasu askotan, estatus handiko lagunei, euren autoritatea ahalmen ekonomikotik baino areago, euren kultur ezaugarri eta balio sistematik datorkiela. Weberren iritziz, klaseak eta estatusak era konplexuetan eragin diezaiokete elkarri. Marxek zioen bezala, botere ekonomikoaren jabe zenak beste botere motak izango zituenik ez zuen uste. Nahiz eta ikasle batek, funtzionario batek edota armadako ofiziale batek klase kokapen ezberdinak izan, estatus bera konpartitu zezaketela argudiatzen zuen, antzeko hezkuntza jasotzearen ondorioz, antzeko bizi estiloa sortzen zutelako ([1921-22] 1964: 306).

Weberrek gai eta disziplina ugari landu zituen. Ez zuen Durkheimena edota Marxena bezalako teoria sozial sistematikorik erai-ki. Beharbada horregatik, ezin da esan beren-beregi durkheimiarra edota marxista bezalako tradizio edo eskola jakin batek jarraitu diotnik. Esan daitekeena da, ordea, durkheimiar eta marxiar tradizio-koen irakurketa kritikoa egiteko ezinbesteko autorea izan dela⁴⁴.

2. Gizartea eta hierarkia

Hiritar batek jabego edo ondasun batekiko daukan harremana, maiz, hiritar horrek gizartean betetzen duen tokiaren –eta, hortaz,

identitatearen— adierazle izaten da. Jabego edo ondasun hori objektu bat ala jakituria mota bat izan liteke. Horrela, hezkuntza bidez eskura edo saleros litekeen zerbait bailitzan ulertzen dugularik, kultura, zuzenean nahiz zeharka, gizabanakoa gizarteko talde batean ala bestean hierarkikoki kokatzeko etiketa izango dugu. Unibertitate ikasketak egin dituenari arrantzaleari baino begiramen handiagoa izango zaio, eta eskumuturrean urrea daramanari letoia dakarrenari baino nabarmenagoa. Hierarkia joko honetan, gainera, jabego edo ondasun baten falta izatea bera ere, positiboki balora liteke⁴⁵.

Kulturaren ideia hezkuntza eta jakintzarekin berdintzen duen planteamendurik sinple eta erradikalenaren arabera, kultura norbaitek edukiko duen edo faltako zaion zerbait da eta, hartara, gizartean goi mailako kulturadunen eta behe mailako kultur gabekoen arteko bereizketa egiteko moduan izango gara. Ikuspegi sofistikatuagoek, bestalde, uko egingo diote kultur gabeko inor egon litekeela onartzeari eta, horren ordez, gizarteko giza talde ezberdinei loturiko giro, praktika, artefaktu kulturalen ugaritasuna aipatuko da. Ikuspegi hauen lerroan, bere horretan kultur praktika ezberdin hauen balioa berbera genuke, gehientsuenetan ez dago praktika edo objektu bat, berez, okerragoa ala hobea dela objektiboki ebazterik; kontua da, ordea, kultur harreman hauek gizarteko elkarrekintzen baitan baino ezin izango ditugula ulertu. Ondorioz, giro, praktika, artefaktu hauen arteko harremani begiratzean, ezinbestean, gizarteko harreman hierarkiko eta gatazkatsuen isla ageriko zaigu.

Esan liteke kulturaren ideia hezkuntza eta jakituriarekin lotzen dituen joeraren erroak Berpizkundean, humanismoak irekitako uberan bila litezkeela, ordukoa baitugu gogo autonomoaren lan-ketari esker bere burua jakintzaz, sinesmenez eta zaletasunez hornituko duen gizaseme *kultuaren*⁴⁶ ideala. Egiari zor, *kultura* terminoari onartuko zaizkion beste eremu eta oinarrizko adiera batzuen sorrera garai honetakoa dela esateak ere zentzuzkoa dirudi. Francis Baconen enpirismoarekin, adibidez, zientzia errealitatearen egiazko aurpegia ezagutzeko jakinduria gisa legitimatzen hasten deneko sasoa da Berpizkundea. Bestalde, itsasoz bestaldeko konkista aroa ere izanik, geroago testu antropologikoetan aztergaitzat hartuko den “bestearen” irudia soslaitzen hasten deneko antzetzokia ere badugu garai hau.

Berpizkundea, epe luzera, Erreformatik eta Iraultza Zientifikotik igaro ondoren, Ilustraziora eramango duen bidearen lehen etapa

izango da. Denborak aurrera egin ahala sakontzen joaten den arrakalak bezala, Berpizkundean jarritako oinarriek Europa modernoa bereizi eta urrundu egingo dute bai bere Erdi Aroaren ertzetik, bai lurbira osoko gainontzeko herri ez europarrengandik.

Norman Davies historialari apartaren hitzetan, nahiz eta inprentaren asmakuntza, kapital metaketa edota merkatal hirien garapena bezalako ezinbesteko aldagai materialak hor egon, Berpizkundera ekarriko duen arrazoi nagusia, izan, espiritu aldaketa bat izango da, Erdi Aroko eliza dogmatikoaren eta jakituria teokratikoaren gainbeherarekin batera emango dena. Erdi Aroko mundu ikuspegi zaharraren krisiaren aurrean, ziurtasun berrien bila antzinako eredu greko-latinoetara joko da eta, hala, eredu klasikoekiko interesa biziberrituko (Davies, 1996: 477):

The New Learning of the fifteenth century possessed three novel features. One was the *cultivation* of long-neglected classical authors, especially those such as Cicero or Homer who had not attracted the medieval schoolmen. The second was the *cultivation* of ancient Greek as an essential partner to Latin. The third was the rise of biblical scholarship based on the critical study of the original Hebrew and Greek texts⁴⁷.

Ikaskuntza Berri hau dugu humanismoa deritzon mugimendu intelektualaren aurrekaria. Humanismoarekin Erdi Aroko mundu ikuspegi teozentrikoari, gizakia erdigunean jartzen duena hasiko zaio kontrajartzen eta hezkuntzak, noski, lehen mailako papera jokatuko du “gizaki berri” honen moldaketan. XV. mendeko akademiek, eskolek eta unibertsitateek ideia humanistak zabalduko dituzte Europan. Ugaritu egingo dira hezkuntza tratatuak eta esperimentuak eta arte, gramatika, erretorikaren eta gerora gizarte zientzietan adarkatuko den filosofia moralaren estudioak garapen izugarria ezagutuko du. Humanismoaren emaitza dira historiaren eta, ondorioz, *aurrerabidea* nozioaren jaiotza nahiz tokian tokiko hizkuntza herritarretan idatzitako literaturen lehen urratsak ere (Davies, 1996: 480).

Garai eta mugimendu intelektual honek gure oraina itxuratze-ko orduan hainbesteko pisua izan du, ezen nabarmentzekoa baita nola, gaur egun, mendeak igarota ere, oraindik gizaki kultuaren figura aipatutako diziplinetan aditua denari erreferentzia egiteko erabili ohi den, batez ere⁴⁸.

Politikari dagokionez, kristau herrien batasuna pitzatzearekin batera, gizaki autonomo eta buruaski berriaren ordain kolektibo gisa, estatu-nazio subiranoaren ideia indartzen hasiko den sasoia da Berpizkundea (Davies 1996: 479). Gizabanakoak eta kolektiboak parekatze honek, alde batetik, *nazioen izaeraren* gaiaren gaineko interesean eragingo du, ezagun denez. Bestetik –eta gizartearen baitako hierarkiaren arrastoan hau da nabarmendu beharrekoa–, kultura interes publikoari erantzungo dion ondasun gisa ulertzen hasiko da, museo, liburutegi, ministerio, institutu, eskola nahiz unibertsitateen bidez sustatu, gorde eta zabaldu beharko dena. Hortaz, toki hauetan gordeko da nazioen jakintza eta ondasun honekiko zuzeneko harremana izango duten lagunek gizarteko eliteetako bat osatuko dute, hain zuzen ere, elite intelektuala.

Ildo honetan sakonduz, kultura esparru autonomo gisa esplikatzeko du Larrinaga irakasleak (2007a: 65-93). Larrinagak Pierre Bordieu soziologo ospetsuari maileguan harturiko *esparru* kontzeptua bereganatzen du, kulturaren mundua eragileen arteko norgehiagoka interesatuek ezaugarrituriko harreman espazio ireki eta dinamiko gisa aztertzeko. Esparruetan gizaki kategoria bereziek –kasu honetan, kulturgileek– eta horiek mugitzen direneko guneek –unibertsitate, argitaletxe, ikerkuntza instituzio eta hedabideek– jardungo dute eta logika propioak biziko ditu. Eman ere, berezko duten logika hori izango da esparruei autonomia emango diena. Hala, ez dira berberak izango kultur esparrua, esparru ekonomikoa, politikoa edota erlijiosoa zeharkatuko dituzten ez interesak ez harremanak; eta ez dira berberak izango ez lehiatzeko moduak ez legitimazio arauak. Esparru ekonomikoan, esaterako, historikoki, kosta ala kosta dirua irabazi behararen logikak aginduko du, eta adiskidetasunak edota maitasunak ez dute tokirik izango; esparru artistikoa, aitzitik, sormenarekiko maitasunak eta etekin material gorriarekiko nolabaiteko gaitzespenak itxuratuko du.

Larrinagak Aro Modernoan hezuramamitu diren estatu gizartearen bilakaerarekin lotzen du kultura esparruaren autonomiaranzko bidea. Haren esanetan, prozesu hau ematen den arte, Erdi Aroan, Berpizkundan eta are beranduago arte ere leku askotan, kultura legitimitatea instantzia erlijiosoan mende egongo da eskuarki. Alabaina, Aro Modernoan, teknologien garapenarekin batera, estatu burgesa den esparru politiko eta ekonomiko berriaren konfigurazioak, bere hizkuntza batasunarekin eta gizarte sorkuntza eta bir-

sorkuntzarako mekanismo eta erakundeen kontzentrazioarekin, kultura esparru bat bereizteko baldintzak ere jarriko ditu. Botere politiko eta ekonomikoaren babespeko autonomiaranzko bide honetan, kultura eragilearen tresna nagusia hitza izanik, kultura esparru honen ernamuina literatura eta idazleak izango dira eta, arian-arian, haren ondoren joango dira eratzen, bere arau eta funtzionamendu logikekin, bere erakunde sare eta eragileekin, artearen azpiesparrua, azpiesparru akademikoa, zientifikoa, mediatikoa edota komertziala ere (Larrinaga, 2007a: 84):

Kulturaren bereizketa prozesuan zehar ugaltu egin ziren, hala-beharrez, kontsakrazio intelektual eta artistikorako erakundeak, akademiak eta saloia, esaterako. Gune horietan, bereziki XVIII. mendetik aurrera –gortearen eta gorteko artearen desagerpenarekin batera– aristokrazia gero eta gehiago nahasi zen *intelligentsia* burgesarekin. Horrela, burgesiaren pentsamoldeak eta haren kontzeptzio artistiko eta moralak bereganatu zituen. Gehitu egin ziren, era berean, zabaltze erakundeak eta kulturalak ere, hala nola argitaletxeak, antzokiak, elkarte zientifikoak eta kulturalak. Hazi egin zen, azkenik, publikoa bera. Halatan, publiko burgesa, hots, publiko hezia, hedatu eta dibertsifikatu egin zen etengabe. Faktore horien guztien eraginez, bada, esparru intelektual gero eta konplexuagoa eta kanpoko eraginetatik independenteagoa osatu zen.

Jakintza edo ezagutza da kultura esparru autonomo honetan metatzen den baliabidea, ekonomiaren esparruan metatzen den gaia dirua den gisan edota politikaren esparruan pilaturikoa bizitza publikoan legitimoki eragiteko eskumena eta harreman pribilegiatuak diren bezala. Kide gaien harremana esparru bakoitzeko baliabide legitimoak lortzeko lehiak ezaugarritzen du eta baliabide hauek asimetrikoki egon ohi dira banatuta. Lehia, berriz, esparruetako kide gaien artean bakarrik ez, askotan esparru ezberdinen artean ere ematen da. Izan ere, autonomoak izan arren, esparruak konfiguratzeko elementuak gizarteko bilbean baturik ageri baitira. Hala, Larrinagak gogorarazten digunez (2007a, 69), esaterako, “baliabide ekonomikoaren jabeak egon daitezke une jakin batean baliabide politikoaren jabeekin lehian, edo kultura errekurtsuaren jabeek izan dezakete harreman anbiguo eta kontraesanek bete aurrekoekin”.

Esparruen eta esparruetako baliabideen arteko harremana, bestalde, elkar indartzen dutenetakoa ere izan liteke. Esparru bateko

gai edo baliabideak beste esparru bateko baliabideak eskuratzeko inbertsio gisa funtzionatzen duenean hori gertatzen da. Begiratu besterik ez dago, adibidez, posizio ekonomiko jakin batek hezkuntza finantzatzeko orduan zer nolako pisua duen: baliabide mota batek –diruak– beste baliabide mota bat –jakintza– eskuratzeko aukera emendatzen du; politikaren esparruan egindako aukera eta kudeaketan ondorioz esparru ekonomikoan kokapen aski distiratsua erdietsi duten lagunak ere, jakina denez, ez dira gutxi. Beste maila batean, berriz, oker handiegia ez dirudi esatea gutxi baliabide ugari eta askok, aldiz, eskas daukaten ordena sozialari bere horretan eusterrako orduan, aipaturiko hiru esparru horietako baliabideek elkar hartzen dutela maizegitan.

Gizarte ordenaren gaineko kontrol ardua honetan kulturaren esparruaren ekarpenak bi dimentsio nagusi dituela esan liteke. Batetik, adituaren ezagutza dauka eskaintzeko, hau da, helburuak lortzeko bide eraginkorrei buruzko jakintza enpirikoa eta teknikoa, zeinaren bidez, esaterako, gizarteko joerei buruzko aurreikuspen estatistikoak egiteko moduan izango baita⁴⁹; bestetik, berriz, kultura esparrua jakintzaren botere sinbolikoan oinarrituriko diskurtso legitimatzaileak sortu eta hedatuko direneko gunea izango da. Diskurtso hauek direla medio, mundu soziala ulertzeko era bat legitimitatearen soinekoz janzteko aukera izaten da, horrela, gizarte errealitatearen unean uneko esanahia nahiz etorkizuneko norabidea zuzentzeko bidea ere emanaz. Hitzaren indarraren jabe, enpresariak diruaren eta politikariak administrazio publikoaren jabe diren bezala, heziketa ibilbide jakin batzuk dituen jendeak, hau da, kulturagile edo intelektualak gisa honetako ezagutzak zein diskurtsoak sortu edota elikatzeko ahalmena izaten du.

Bestalde, baliabide kulturalak ordena sozialari bere horretan eusteko erabil daitezkeela esan badugu ere, era berean, ordena sozial hori bera irauli eta berrinterpretatzeko aukera ere ematen dutela ezin da ahaztu. Antonio Gramsci pentsalari marxista sardiniarrak kultura baliabideak klase azpiratuen eta iraultzaren alde erabiliko zituen “intelektual organikoa” izan zuen aipagai.

Gramscik [1929-323] 2013) bere pentsamenduaren giltzarri den *hegemonia* kontzeptuaren bidez emango zion zentzua intelektualaren figurari. Honentzat hegemonia, Gramscirentzat, *pertsuasio* edo *kontsentsu* mota bat da, indar gordinaren erabilerara jo beharrik gabe gizartea batuta eta nolabaiteko bakean mantentzeko modua

ematen duena. Errusian emandako iraultza komunista Italian ere gerta zitekeela uste zuen. Baina Turin eta Piemonteko enpresetako langile komiteek 1920an buruturiko greba orokorrak huts egin zuen, gobernuak grebak hustutako lantegietako tokiak betetzera hegoaldeko nekazariak ekarri zituenen. 1922an, gainera, Benito Mussolini faxista nagusitu zen. Zapalduak zapalduaren interesen aurka egite horri azalpena bilatu nahi izan zion Gramscik eta, hala, ohartu zen burgesiaren dominazioa ez zela botere ekonomiko eta politikoan bakarrik oinarritzen, baizik eta, gizartean halako lidergo moral eta intelektual baten irudipena hedatzearekin batera, klase agintariak zapalduekin nolabaiteko akordio edo konpromiso bat lortzeko zuten gaitasunean. Izan ere, burgesiak bere balio eta arauak gainontzekoek ere ontzat jotzea sen oneko zerbait balitz bezala saltzea lortzen zuen. Eta sen on honen aginduari jarraiki, langile nahiz nekazariak, euren hobe beharra burgesiaren hobe beharrarekin identifikatzen zutelarik, matxinatu ordez, ezarritako ordena mantentzen laguntzen zuten.

Weberrek bezala, Gramscik ere aginte egoera gehientsuenek obeditzailearen nolabaiteko oniritzia behar zuela azpimarratu zuen. Horiak horrela, Gramsciren ustez, egoera eraldatzeko gakoetako bat indarrean zegoen hegemonia arrakalatu eta zapalduen beharrei erantzungo zieten balio eta arau berriak defendatuko zituen bloke hegemoniko alternatibo bat artikulatzen ahalegindu zen. Eta horretarako, ezinbestekotzat jo zuen bai zapalduen (nekazarien eta langileen) arteko aliantzak ezartzea bai klase artekoak (adibidez, intelektualen eta langileen artekoak) harilkatzea. “Subalterno” hitza erabili zuen Gramscik klase kontzientzia espliziturik ez zuen menperaturiko talde motaugaritasuna kolektiboki deskribatzeko orduan.

Gizarte eraldaketarako lidergo moral eta intelektual berri baten premiari erantzuteko betebeharra, “intelektual organikoaren” gain jarri zuen Gramscik. Gizarteko gorabeherei bolizko dorretik begiratzen dion ideologia politikorik gabeko pentsalariaren irudiaren aurka, klase sozial bakoitzak bere neurriko intelektualak sortzen zituela arrazoitu zuen, finean, interes politiko jakinekin konprometiturik zeudenak. Intelektual “organiko” hauek klasearen bozerra maile ez ezik, populazioaren pertsuasioa lortuko zuten ahotsa ziren, hala –burgesiaren alde egiten bazuten– gizarte egoera mantentzeko nola –subalternoarekin bazeuden– hura eraldatzeko. Gramscirentzat, noski, erronka nagusietako bat sektore subalternoetan intelek-

tual organikoak formatzea zen. Eliteek ezarritako ikuspegiaren aurka, klase subalternoetan txertaturiko intelektual organiko hauen betekizuna “herriarentzako kultura” lantzea izango zen, masa zapalduen kontzientzia itzartu, sentipenak adierazi eta horien ahotsa hegemoniko bihurtzen laguntzeko.

Eliteen kulturaren adiera eskuarki jende dirudun eta botere-tsuaren gustuei loturik mantendu bada ere, egia esan, haren ifrentzu gisa aurkezten zaigun “herri kulturak” erreferente ezberdinak izan ditu; are, erreferente ezberdinak, eta pentsalarien partetik balioes- teko modu ezberdinak ere bai. Hala, nondik begiratzen zaion, herri kultura landa giroa erreferentetzat hartuta uler litekeela esan liteke, baina baita industrializazioarekin loturik ere, hiriguneen inguruan eta, era berean, zenbaitek herri kulturei on iritziko diela ikusiko dugu eta beste zenbaitek, berriz, gaitz.

Jakina denez, folklorea hizpide harturik, goia XIX. mendean jo zuen Erromantizismoa da lehenengo adiera gehien hauspotu duen mugimendua. Erromantizismoak herri kulturaren ikuspegi honek nekazari giroko bizimodua gizarteko eliteenari nahiz hiri industrializatuetak langileenari kontrajarriko dio eta, gorespenez, herriaren egiazko izatearen, esan nahi baita, nortasun nazionalaren espresioa bertan aurkitzen dela aldarrikatuko du. Herri nortasun hau eza- gutu eta gordetze aldera, beraz, Joxe Migel Barandiaran bezalako folkloristek, bakoitzak bere herrialdeko landa giroko bizimoduaren erakusgarri izan litezkeen agerpen estetiko, ideologiko, erlijiosoak jaso eta aztertzeari ekingo diote, hala nola eskulangintzak, dantzak, musikak, usadioak, sinesmenak, kondairak eta beste hainbat ahozko espresio deskribatu eta bilduz.

Industrializazioaz geroko hiriguneetako langileen bizimodu-aren inguruan definituz joan den herri kulturaren edo kultura popu- larraren esanahia kokatzeko oinarritzko erreferentzia, berriz, Max Horkheimerren eta Theodor Adornoren Ilustrazioaren dialektikari buruzko ([1946] 1994) testua dugu. Lan honetan, helarazten duten herri kulturaren ideia etsipenak jotakoa da: alde batetik, herri kul- tura aisialdiarekin nabarmenki lotzen dutela ikus dezakegu; bestetik, herria industrialki ekoitziriko kultur gaiak kontsumitzen dituen masa pasibo eta akritiko gisa deskribatzen da.

Kultura industriei eta masa gizarteari buruzko gogoetak, Ilus- trazioaren egitasmoaren endekapenari buruzko hausnarketa oroko- rrearekin baitan burutu zituzten Horkheimer eta Adornok. Ilus-

trazioa, ustez, gizakiaren askatasuna eta pentsamendu kritikoa zen ekartzekoa. Arrazionalitatea, ordea, arrazoiak eta aurrerapen zientifikoek eurekin ekarri zutena, gizarte bizitzaren gaineko kontrol instrumentala izan zen. Arrazoiak kapitalismoa menderatu beharrean, alderantziz gertatu zela onartu behar zen, beraz; hau da, kapitalismoa izan zela arrazoi bere esanera jarri zuena. Horrela, esate baterako, ohiko gizarte zientzien kezka ez zen kapitalismoaren izaera zapaltzailea ikertzea, baizik eta langileen behar azalekoenak identifikatzea eta, azaleko behar horiek asetzeko iradokizunekin, erresistentziarik gabeko esplotazioan laguntzea.

Alemaniatik ihesi, Los Angelesen izan zuen erbestea Adornok. Eta Alemania faxistako propaganda aparatuekin konparatzeko modukoa iruditu zitzaion bertan aurkitu zuen aisiaren industriako monopolioen eragin indarra. Horkheimer eta Adornoren iritziz, Weberren arrazionalitatea kapitalismoarekin nahasten ziren filmak, aldizkariak, irratsaioak, telebista, literatura, musika eta beste hainbat ondasun modu estadarizatuan ekoitzi eta masa hedabideen bidez zabaltzen zituzten kultura industrietan. Bertatik irteerako produktuek ordena kapitalistari bere horretan eusteko zerbitzua betetzen zutela azaldu zuten, izan ere, etekin ekonomikoa emateaz gain, kultura popular honen kontsumoak, aldi berean, masaren pozean eta gogoan *status quo*aren aldeko mezu manipulatzaileak erretzen zuten. Dominazioa, hortaz, ez zen zuzena izango, baizik eta, nolabait esateko, pertsuasioaren bidez herritarren pasibotasunean oinarriturikoa.

Horkheimer eta Adornok fede handirik ez zuten agertu kultura popular hau jasotzen zuten herritarrengan. Industriek ekoiztutako kultura moderno honek langileen gogoak hain zeuzkala xurgaturik uste zuten, ezen ez baitzuten egoera iraultzeko aukerarik zegoenik uste. Gehienez ere, salaketa baino ezin zen goratu, eurek egin bezala. Horkheimerrek eta Adornok, bistan denez, kultura popularraren balioarekiko mira handirik ez zuten erakutsi. Azaleko eta galgarritzat zuten. “Goi-mailako artearen” beharrean sinesten zuten, gogoeta kritikoa eta hausnarketa bultzatzen zituelako. Horkheimer eta Adorno, biak ala biak ere eliteen pribilegiozko hezkuntza jasotako lagunak izateak beharbada izango zuen joera hauekin zerikusirik. Jarrera elitista eta sinesgabe honen aldean, 60ko hamarkadan gorpuztuko den Britainia Handiko *Ikerketa Kulturalen (Cultural Studies)* eskola herri kultura balio positiboz hornitzera etorriko den korronea izango da.

Richard Hoggart, Raymond Williams eta E.P Thompsonen⁵⁰ testuak kontsideratzen dira Britainiar Ikerketa Kulturalen ena- muina. Langile ingurugiroan hazitakoak dira hiru autoreok eta Bi- garren Mundu Gerra osteko Britainia Handian, bakoitzak bere mo- dura, herri xehea ordezkatzen duen langile populazioaren bizimodua goraiapatuko zuten bai Estatu Batuetatik zabalduetako masa kultura- ren eraginaren aurka bai klase altu eta ertainaren “goi kultura” kano- nizatuaren aurrean. Horkheimer eta Adornok ez bezala, Britainiar Ikerketa Kulturalak bereizi egingo zituzten industriek herritarrek pa- siboki jaso zezaten egindako kultura eta herriak produktu horiekin aktiboki egindako kultura. Britainiar Ikerketa Kulturalak, beraz, kul- tura popularra zapalkuntzaren erresistentzia gune aktibo eta sortzaile gisa tratatu zuten eta botere harremanek kultura praktiketan nola eragiten zuten ulertzen saiatu ziren, hartara, dominazio egoera horiek eraldatu ahal izateko. 1970eko hamarkadaren amaierarako Erresuma Batuko langile klaseak Margaret Thatcherren eskuina babestu zuen eta, ez alperrik, Ikerketa Kulturalentzat Gramsciren pentsamendua lehen mailako iturri izango da⁵¹.

Hasierako gaia Erresuma Batuko langile klasearen nortasuna eta kultura praktikak izan ziren arren eta, une batetik aurrera ikerke- ta lerroek zenbaitetan txepelkerian erortzeko arriskua izan bazuten ere, Ikerketa Kulturalen ikusmirak izugarri zabalduko dira denbo- rarekin. Erresuma Batuko mugak gainditu eta beste herrialde ba- tzuetan txertatu dira, hala nola Amerikan edota Asiako hegoaldean eta, tokian tokiko interes eta problematiketara moldatuz, pixkana- ka, deskolonizazioa, arraza, generoa, diaspora, emigrazioa, teknolo- gizazioa, globalizazioa eta beste hainbat ikergai barneratu dituzte. Hala, Ikerketa Kulturalen abaroan, *kultura* hitzak, konta ezin ahala izenlagun eta trataera bildu dituela esan liteke. Izan ere, orain, goi kulturaz eta behe kulturaz ez ezik, masa kulturaz, herri kulturaz, gazteen kulturaz, kultura posmodernoaz, kultura proletarioaz, gay kulturaz, kultura globalaz, futbolaren kulturaz, kultura kolonialaz, kultura poskolonialaz, kultura beltzaz, rock kulturaz, kultura ziber- netikoaz edota kultura feministaz aritzera ere igaroko gara.

Euskal Herrian J. Amezaga irakaslea izan da, ziur asko, *Cul- tural Studies* delakoan ekarpenak euskaraz idatziriko lan batean baliatzen lehenengoetakoa. *Herri kultura: Euskal kultura eta kultura popularrak* (1995) izenburuko tesian euskal kultura herri kultura- tzat jotzeko ikuspuntua hautatu zuen (1995: 34). Lanak, gure ustez,

Amezagak berak azpimarratzen duen jatorrizko arazoa gainditzen ez du asmatzen⁵². Baina literatura akademikoan estaturik gabeko herri baten beharrei erantzungo dien erreferentzi marko bat aurkitzeak dauzkan zailtasunen adibide ederra da. Izan ere, Britainia Handiko eta Latinoamerikako Ikerketa Kulturalen erreferentzia markoa estatua izaten da eta interesa eliteen eta kultura herrikoien arteko tentsioan ezartzen dute. “Euskal kultura”, ordea, zapaldua eta gutxitua bai, baina estatu baten baitan aurki litezkeen herri xehearen kultura espresio ezberdinen –rock erradikalaren– mailan eta “goi kultura” baten aurkako gisa tratatzearen emankortasuna zalantzarria da. Ez euskararen suspertzean hainbat herri mugimenduk lagundu ez zutelako, baizik eta ikuspuntu hori *bakarrik* hartzeak, inplizituki, euskaraz egiten duen giza taldea gizartearen barruko azpitalde –sub-kultura– legez esplikatzera eraman gaitzakeelako.

Gizartean, kultura hezkuntza jakin baten sinonimo izan liteke eta hezkuntzagabezia, kulturagabeziarena; halaber, ikusi dugunez, kulturaren nozioa, objektuez eta horien kontsumoaz aritzeko nahiz ideologia zapaltzaile nahiz askatzaileak jorratzeko edota unibertitate eta museoak bezalako erakundeak izendatzeko ere erabiltzen da. Ziur aski, “kapital kulturala” delako kontzeptua landuz, arestian aipaturiko Pierre Bourdieu soziologo biarnesa izan da kulturaren esanahi hauek guztiak elkarrekin eta posizio sozialaren gaiarekin ongien artikulatzen asmatu duen pentsalaria. Bourdieurentzat kapitala, zentzu zabalean, gizarteke partaideek daukaten ala ments duten baliabidea izango da, metatu edo galtzeaz gainera, maiz belaunaldiz belaunaldi jaraunts litekeena. Hitz gutxitan esanda, kapital ekonomikoak finantza baliabideak deskribatuko ditu; kapital sozialak, gizarteke harreman sareari eta prestigioari egingo dio erreferentzia; eta kapital kulturala, berriz, familiaratik eta eskolatik jasotako hura izango da, azken batean, jabearen posizio soziala adieraziko duen jakintza, titulu, objektu eta gustu sail bat.

Bourdieu kapital kulturalen artean hiru mota bereizi zituen: erakundetua, objektibaturikoa eta barneraturikoa. Kapital kultural erakundetuaren adibiderik argiena lagun batek izan litzakeen titulu akademikoak dira, zeinak lan merkatuan edota esparru barruko ohoreagatiko lehian, beste lagun batzuen tituluen aurrean kuantitatiboki nahiz kualitatiboki neurtuko diren. Bestalde, liburuak, musika, artelanak, zientziarako tresnak, automobilak edota beste edozein ondasunek osatuko du objektibaturiko kapital kulturala.

Ondasun hauen kontsumo edo jabetzak, alde batetik, posizio ekonomiko bat adieraziko du, noski, baina, era berean, baita hirugarren kapital kultural motarekin –barneraturiko kultura kapitalarekin alegia–, zerikusia duen beste zerbait ere: ondasun horrekiko gustu bereizgarria.

Hala, barneraturiko kapital kulturala, nolabait esateko, pertsona batek, kontzienteki zein konturatu gabe, hazi eta hezi den ingurutik jasotzen dituen jakintzak, egiteko manerak eta gustuek agertzen dute. Kapital kultural hau ez da berehalakoan eskuratzen den zerbait, denboraren eta, are, belaunaldien joanean baizik eta, Bourdieuren ustez, hierarkia sozialaren mantentzean eginkizun garrantzitsua betetzen du. *Les héritiers. Les étudiants et la culture* (1964) lanean, klase ertaineko ikasleek, daukaten kapital kulturalari esker, unibertsitatean klase apaleko ikasleek baino abantaila handiagoa nola duten azaltzen du: ez da ahalmen ekonomiko kontua soilik, unibertsitateko lanei aurre egiterakoan duten kapital kulturalak ezartzen dizkien berezko jarrera eta aurreikuspeni ere begiratu behar zaie, klase ertain edo altukoena itxaropentsu eta adiak, klase apalekoena etsi eta larriak.

La Distinction, critique sociale du jugement (1979) lan handi eta aberatsean, bestalde, frantziar gizarteko giza talde ezberdinen bizimodua kontsumo mota batek –izan elikaduraren, janzeraren edota kultura produktuen eremuan– ezaugarritzen zuela demonstratu zuen eta kontsumo honek bakoitzaren kapital kulturalarekin zeukala zerikusia. Adibide esanguratsua da argazkiarena. Kultura kapital ahula daukanak gauza “politak” –neska gazte bat, loreak, egunsentia– erakusten dituen argazkia maiteko du; kapital kultural indartsu baten jabe denarentzat, berriz, edozeri egindako argazkia izan liteke ederra, kontua, hain zuzen, *ederki* egina izatean datzalako eta edukia baino areago, modua delako estimutan duena.

Datuak interpretatzerakoan Bourdieuk arrazoitzen zuenez, kontsumitzen diren kultura objektuekiko epai estetikoaren edo gustu on eta txarren arteko banaketaren atzean egiazko irizpide objektiborik ez dago, ezpada bakoitzaren posizio soziala. Hala, gustu ezberdinak posizio sozialaren ondorio bezainbeste, posizio sozial horren definitzaile eta mantentzaile ere izango dira. Izan ere, Bourdieuren esanetan, burgesaren gustua eta langilearena ez zaizkio elkarri kontrajartzen burgesek eta langileek bizimodu ezberdina daramatelako bakarrik, baizik eta definitu ere, elkarren aurka definitzen dutelako

euren burua. Gustu ona zer den eta zer ez ezartzea eliteko taldeen esku dagoenez, hauek, jakina, eurena den goi kulturaren balioa legitimatzen dute, kontrakarrean, herri kultura irrigarritzat jo eta bereizkeria zurituz.

Baina kapital kultural barneratua Bourdieuren lan teorikoko kontzeptu gako baten dimentsio gisa ulertu behar da. *Habitus* delakoa da kontzeptu hau. *Habitus*-a, funtsean, joera bat da, sakonki errotua eta indartsua, nonbait idatzitako patua bailitzan, gauzak beti modu jakin batean ikustera, egitera, sentitzera garamatzana, bizimodu bat ezartzen diguna eta gizarteko egituren iraupena dakarrena. *Habitus*-ak naturala dirudi, baina egiazki soziala da eta, horregatik, gizarteko ezein eraldaketak norbanakoek barneratuta dituzten *habitus*-en eraldaketatik iritsi beharko du. Egia esan, Bourdieu zientzia kognitiboen ikuspegitik aritutako ikerlaria izan balitz, arraroa ere ez zen izango landu zuen kontzeptu hau izendatzeko “*habitus*” hitzaren ordez “*kultura*” erabili izan balu. Nolanahi den, Bourdieu, ibili, etnologo lanetan ibili zen hasiera batean, Afrika iparraldeko kabiletan. Kulturaren esanahien testuinguruak lantzen ari garen honetan, ohargarria da, “*kultura*” hitza tarteko, herrien eta gizarteen baitako taldeen artean egiten duen analogia (Bourdieu, [1979] 2000: 282):

Klase dominantearen eremuko aurkako poloei dagozkien bizi-moduen arteko antagonismoa, egiazki, erabatekoa da, zorrotza, eta irakasleen eta patronoen arteko oposizioak (eta oso bereziki, zalantzarik gabe, bi kategorietako txiki eta ertainen artekoa) etnologoien baitan bi ‘*kultura*’ bereizten dituena gogorazaten du. Alde batetik, irakurketa eta poesiaren, saio filosofikoen eta lan politikoen irakurketa, *Le Monde* eta hilabetekari literario eta artistikoena (ezkertiar txoak), bestetik, ehiza eta zaldi lasterketetako apustuak eta, irakurketari dagokionez, *France-Soirena* edo *L'Aurore*rena, *L'Auto-journal* eta *Lectures pour tous*ena.

3. Aniztasuna gizarteetan

Nahiz eta ohikoa den gizartea, estatua, nazioa eta herria elkarrekin identifikatzea eta giza talde hauek, gero, kultura iruditeria jakin bati lotzea, gaur gaurkoz, eskema honek ez du balio estatu garaikideen mugen barruan bizi diren gizartearen konplexutasuna

deskribatzeko; are, esan liteke axioma faltsu honek gizartearen konplexutasuna berariaz ezkutatzekoa egiten duela.

Auziak, Mendebaldeko gizarteei dagokienez, aurpegi bat baino gehiago ditu. Izan ere, aipatu dugunez, gehientsuenetan, estatu-nazioen mugak eta herrienak ez datoz bat, bataren mugak bestearenak gaindi ditzakeelako, nahiz alderantziz. Bestalde, Europan pizturiko su kolonizatzailaren ondorioen epe labur, ertain eta luzeko historia ezagutzea ezinbestekoa da mundu garaikidea ulertzeko. Kolonia gisa antolatu ondoren, independentzia lortutako estatueta-ko gizartearen konposizioa eta Europakoena ezberdina da, lehenengoetan, herri europar ezberdinetatik emigrazioa nahasteaz gain, konkista aurreko herriak eta, are, populazio esklaboaren ondorengoak ageri zaizkigulako. Bestalde, kolonia izandako lurraldeetatik metropoli europarretara bizimodu hobe baten bila joandako jatorri “ez europarreko” emigrazio garaikideen fenomenoaren ondorio berantiar gisa ikusi behar da.

Frantziar nortasunaren kasuak, Ziauddin Sardar eta Boris van Loonek (2005: 66-68) eman duten gisan, arestian azaldutako auzia kokatzeko adibide ona dirudi. Zer da Frantzia? Zein dira frantzesak? XX. mendeko hirurogeiko hamarkadaren hasieran, Vietnamdik bota zituzten frantsesak eta Aljeriak ere independentzia lortu zuen. Frantziarena zen zati batek Frantzia izateari utzi zion, hortaz. Frantziaren egungo mugen barruan, berriz, badira garai historiko ezberdinetan Frantziarenak izan ez diren lurraldeak, Euskal Herria kasu. Era berean, frantsesak berak zein diren zehaztea ere ez da erraza. Zeren eta izan al daiteke inor frantsesa, frantsesez egin gabe? Eta zer gertatzen da hiritar frantsesak ez diren Belgikako, Afrikako edo beste nonahiko frantses hiztunekin? Bestalde, bestela ere uniformeak ez den gizarte osaketaren aniztasuna handitzera iritsiko dira immigra-nteak, bai Europako beste herri batzuetatik bai eta, batez ere, Frantziak behinola irekitako bidea hartu eta, kontrako norakoan, Afrikako kolonia ohietatik. Egun arabiera ei dugu Frantziako bigarren hizkuntza mintzatuena.

Euskal Herria eta Madril hiria alderatuz gero ere, berehala ohar gaitezke aniztasunak zentzu ezberdinak har ditzakeela. Madril hirian hainbat jatorritako jendea bizi da, baina jatorri espainiarrekoen aldean gutxi dira gainontzeko guztiak, eta espainiar herritartasuna ez da auzitan dagoen identitatea, ezta hizkuntza espainola ere. Euskal Herrian ere jatorri ezberdineko jende ugari bizi da, proportzioak,

ordea, ez dira Madrilgoak bezalakoak; bestalde, eta garrantzitsuena dena, espainiar eta frantziar identitateak ulertzeko era bortitza dela medio, euskal herritartasuna eta hizkuntza auzitan daude. Aniztasunaren eta ezberdintasunaren gaiari heltzeko orduan, hortaz, abiapuntu ezberdinak izango dira estaturik gabeko ala bere estatua duen herri baten ikuspuntua hartzen dugun, kolonia izandako estatu bat den ala ez, zein jatorritako etorkinez edota gutxiengoz ari garen edo beste hainbat arrazoirengatik.

Euskal Herria bezalako estaturik gabeko herri baten eta, esate baterako, Frantzia, Espainia, Alemania edota Italia bezalako estatu-dun herrien arteko datu gordinak alderatuz gero ere, ageri da, gaur gaurkoz, adibidez, EAEn bizi den populazioaren %28 inguru beste herrialderen batean jaioa dela: ia % 20 inguru Espainian⁵³ eta ia % 9 Espainiaz kanpoko beste herrialderen batean. Esan bezala, datu adierazgarriak dira oso, baldin eta Espainia, Frantzia, Alemania edota Italiako demografiarekin alderatzen baditugu, non, hurrenez hurren, herrialdetik kanpo jaiotakoek populazioaren %12, %10, %12 edota %7 inguru osatzen duten⁵⁴.

Esan liteke gizarte garaikide ia guztiak daudela barne ezberdintasunen kontzientzia honen kudeaketari aurre egin beharrean; haatik, ezin da ahaztu kudeatu beharreko barne ezberdintasunak gizarte, herri nahiz ikuspuntu batetik bestera modu esanguratsuan aldatzen direla. Begi-bistakoa beharko luke izan, adibidez, Euskal Herrian planteatzen diren nortasunaren problematikak eta Estatu Batuetan aurkituko ditugunak ezingo ditugula berdin tratatu, jatorri eta oinarri ezberdinak daukatelako. Zentzu honetan, adibidez, “multikulturalismoa” edota “hibridazioa” zein “mestizaia” bezalako terminoak, testuinguru jakinetan kokatzea garrantzitsua da, hauek tokiz kanpo erabiliak izan ez daitezten. “Nortasun kulturala” deritzenaren argitan ugaritu diren termino hauek unibertsitate giro jakinetan landutako tresna kontzeptualak dira, helburutzat aniztasuna esplikatuz eta kudeatzea dutenak. Eskuarki, unibertsitate giroko hurbilketa hauek txertatuta daudeneko gizartearen problematikari begiratzen diote, elite intelektual baten ikuspuntua ordezkatzen dute eta, balioak ere ezartzeko asmoa ageri duten heinean, deskriptiboak bezainbeste dira ideologikoak. Nondik begiratzen den, terminologia honen azterketa kritikoak ibilbide orri adierazgarria eskaini lezake munduko hainbat bazterretako egoeren berezitasunei gainbegiratu bat emateko.

Multikulturalitatea eta multikulturalismoa berezi beharreko bi kontzeptu dira. Lehenengoa baieztapen orokor bat baino ez da, alegia, *multikulturalitatea* hitzarekin gizarte baten baitan nortasun berezitua duen talde bat baino gehiago daudela adieraztera mugatzen gara. *Multikulturalismoa*, berriz, angloamerikarren artean sortutako hitza da. Jarrera bati egiten dio erreferentzia: hau da, multikulturalitatea ontzat jo eta hura kudeatzeko ahaleginari edo, beste modu batera esanda, berezitat jo litekeen taldearen berezitasunak mantendu edo indartzea onartzen duten politikak bultzatzeari. Ildo honetan, multikulturalismo liberalaren aldeze dugun Will Kymlicka adituak (2009: 80), multikulturalismoaren logika estatu-nazioaren egitasmo homogeneizatzailearen kontra esplikatzen du. Hiru ideari egotzen die multikulturalismoaren aldeko lana: estatua talde nagusi baten jabetza den ideia baztertzeari; politika asimilazionistan oinarrituriko eraikuntza nazionala alde batera utzi eta gutxiengoan aitortza eta egokitzea helburu dituen bati heltzeari; eta, azkenik, estatu-nazioaren izenean buruturiko bidegabekeriak aitortzearekin batera, erremedioa eskaintzeari.

Multikulturalismoa gutxiengo, gutxiagotu edota baztertuturiko taldeekiko jarrera positibo orokor gisa ere uler liteke. Hori dela eta, eztabaida ere izaten da politika multikulturalisten xede zein talde motak izan beharko lukeen. Zenbaiten ustez, “komunitate kulturali” baizik ez dagokien zerbait da; besteen iritziz, berriz, generoagatik, sexualitateagatik, adinagatik, ezintasunen batengatik edo beste arrazoiren batengatik baztertuturiko orok ere beharko luke egon politika multikulturalisten babespean (Etxeberria, 2004: 93). Guk “komunitate kultural” delakoen dimentsiotik fokatzeari deritzogu egokien. Guztiarekin ere, ezin aipatu gabe utzi, ikusiko dugunez, multikulturalismoaz aritzerakoan aurkezten zaigun auzi interesgarrienetako bat, hain zuzen, “komunitate kultural” baten izaeraren defentsak, generoagatik, sexualitateagatik, adinagatik edo delakogatik baztertua izan litekeen kolektiboaren eskubideen aurka egiten duenean azaleratzen dela.

Multikulturalismoari buruz ari garelarik, ezer ez da ez itxia ez zehatza. Hau azpimarraturik, eta iritzi ezberdinak kontuan hartuz (Etxeberria, 2004; Benhabib, 2006; Kymlicka, 2009), gizarte multikulturalari itxura eman diezaioketen lau giza talde aipa litezkeelakoan gaude: 1) “gutxiengo nazionalak”; 2) “gutxiengo etnikoak”; 3) immigranteak⁵⁵; 4) “herri indigenak”.

“Gutxiengo nazionalak” Mendebaldeko *herri* ideiaaren neurria sailkatutako taldeak genituzke, salbuespenak salbuespen, eraikuntza nazionala helburu duen nolabaiteko proiektu politiko bat elikatzen dutenak, hala nola esaterako flandestarrak, korsikarrak, eskoziarrak, edota Finlandiako suediarrek. “Gutxiengo etnikoak” Estatu Batuetako *gutxiengo*en ideiarekin lotzen ditugu bereziki, alegia, jatorri ezberdina izanik, bertakoturik eta hiritartasunaren jabe diren giza taldeak, hala nola, esaterako, Europatik iritsitako kolono eta immigranteen ondorengoak, afroamerikarrak edota latinoak. “Herri indigenak” Europarrek kolonizatuko lurraldeetan lehenagotik bizi ziren herrien ondorengoak lirateke, hala nola aimarak, hawaiarrak edota amazighak; “immigranteak”, berriz, izan arrazoi ekonomiko, politiko edo bestelakoren batengatik sorterria utzi eta bizitokizat atzerria hartu dutenak ditugu.

Bestalde, estatuarekiko azaltzen duten jarreraren argitan, lau gutxiengo mota hauek, era berean, beste bi taldetan banatzea ere badago. Kymlickari jarraiki (Guibernau, 2009: 112), zentzuzkoa eta argigarria dirudi, alde batetik, immigranteena edota gutxiengo etnikoena bezala, norbere izaerari edo jatorriari uko egin gabe gizartean –estatuan– onarpena, lekua eta integrazioa bilatzen duten taldeak nabarmentzea; eta beste aldetik, berriz, estatuak ezarritako ereduari konpetentzia egin diezaiokeen beste eredu batekin konprometituri daudenak. Programa politiko separatistak landu ditzaketen gutxiengo nazionalak azken hauetakoak ditugu, baita, gure ustez, herri indigenak, baina beste era batean, Mendebaldekoak ez diren kodigoak erabiltzen dituztelako, beste estatu bat ez, baizik beste “bizimodu” bat aldarrikatzen dutelako (Friedman, 2001; Etxeberria, 2004).

Arrazismoa, xenofobia edo gutxiengoaren zapalketa eta bazterketa gordina munduan sustrai sakonak dituzten gaitzak diren heinean, zalantza arrastorik gabe, bizikidetzaren alde egiten duten multikulturalismoaren aldeko diskurtsoak aintzat hartu eta gortsi beharreko ekarpenak dira, haize freskoa suposatzen dutelako. Hau argi utzirik, halere, arreta jarri beharra ere badago, ez gutxitan, gobernuai luzatzen zaien aldarrikapen gorputza baino gehiago hartzen dutelako herri hegemonikoen gobernuen aldetik datorren kontzesio eskuzabalaren tonua. Estatuaren ereduari kontrajarriko zaizkien programa politikoei dagokienez, adibidez, gehiengoak eta gutxiengoak parekidetzat hartu behar liratekeela barnaturik izan

ezean, multikulturalismoa autodeterminazio eskubidearen aterpe bezainbeste izan liteke haren aurkako aitzakia edo asimilazio asmoa zuritzeko bidea.

Multikulturalismoaren izenean, autodeterminazioaren eskubidearen alde egin ohi da, baina autodeterminazio eskubidea praktikara eramatearen kontra ere arrazoitu liteke. Honela bada, multikulturalismoaren diskurtsoa darabilen hainbati aurpegira lekioketena da problematika behar ez den tokian kokatzen duela. Hau da, hainbatetan, iduri du multikulturalismoarena gutxiengo batek sortutako gizarte-arazo bat dela eta gehiengo batek, printzipio aurrerakoien eta eskuzabalen izenean, konponbidea bilatu behar diola. Ikuspegi honi problematikaren muina ez gutxiengoaren egoeran edo jarrean, baizik estatuaren babesa duen gehiengo abantailatsu horrengan aurkitzen dela inplikatzeko duen usteak ihes egiten dio. Horregatik, multikulturalismoari buruzko zenbait diskurtso, maiz, gehiengo kudeatzaile eta gutxiengo kudeatuaren arteko harremanaren erreproduktzioan erortzen dira. Multikulturalismoa kontzesio gisa esplikatzeko dute eta gutxiengoei, berriz, subkultura tratamendua ematen diete.

Sheyla Benhabib dugu, behar bada, pluralismoa eta tolerantzia⁵⁶ nahasten dituen joera honen adibide argienetakoa bat. Benhabib Yale unibertsitateko irakaslea da, istanbuldarra; Habermasen ekarpen teorikoak ikuspegi feministarekin konbinatzeagatik da ezaguna. Berea da multikulturalismoari buruzko eztabaidetan ozenen entzutuen den ahotsetako bat. *Las reivindicaciones de la cultura* liburuan bere argudioak emateko orduan, Kataluniaren balizko independentziaz kezkatzen da, ea Katalunia independentea behar bezain demokratikoa izango ote litzatekeen zalantzan jarriz, Espainia behar bezain demokratikoa den galdetzea zeharo ahaztuta (Behabib, 2006: 118). Bestalde, eskoletako hizkuntza kataluniera izatea susmagarri zergatik gertatzen zaion azaltzen du (Benhabib, 2006: 119):

Puntu hau ilustratu nahi nuke atzera ere Kataluniako kasuarekin. Andaluz pila bat bizi dira probintzia honetan. Gehienak langile jatorrikoak dira eta XX. mende hasieran iritsi ziren hara industri sektore ezberdinetan aritzera. 1980ko hamarkadan, Kataluniako gobernuak katalana eskoletako hizkuntza ofizialtzat hartu zuenean, burokraziako eta administrazio publikoko hierarkiarik handieneko eta ongien ordaindutako lanetarako sarrera itxi zien katalanik ez zekiten espainol etnikoei. Berez, ezein hizkuntza poli-

tika eskusio iturri da eta beti izango dira galtzaileak eta irabazleak. Halere, garrantzitsua da jakitea, adibidez, hizkuntza politika determinatu batzuk talde etniko minoritario batzuk dauzkatala jomugan eta hauek zenbait posiziotatik baztertzeko daudela diseinatutik. Hainbat kasutan, erabakienezake hizkuntza politika hauek justiziarik eta guztien interesen berdintasunari dagokionez hain direla bidegabeak ezen eta ez dutela gure babesik merezi. Oso garrantzitsua da gure ebaluaziorako gutxiengoen umeak eskolatan nola tratatzen dituzten kontsideratzea –ea hizkuntzetan hezkuntza mota bereziren bat eskaintzen zaien, hizkuntza ofizialean konpetenteak ez diren talde etnikoei euren instrukzioa osatzeko eta azterketak egiteko aukerarik ematen zaien eta abar. Justizia liberalak ez du interes eta mugimendu nazionalista guztiak oniritziz tratatzea eskatzen. Arretaz ebaluatu behar dugu nahi kulturalisten eta berdintasun aldarrikapenen nahasketa.

Benhabiben testuak, ausardia eta ezjakintasuna⁵⁷ batzuetan zeinen adiskide onak izan litezkeen erakustez gain, immigrazioaren gaia eraikuntza nazionala helburu duten gutxiengoen gaiarekin lotzeko bidea ematen du. Bistan denez, immigrazioari dagokionez, estatudun eta estaturik gabeko herrien arteko alde nagusia mugen gaineko kontrolean datza: estaturik gabeko herriek ez dute migrazio politikarik, finean, eskumen hori estatuan nagusi den herriaren eskuetan dagoelako. Alde horretatik, beraz, esan liteke estaturik gabeko herriek politika multikulturalistak diseinatzeko duten gaitasuna mugatuta eta beste herri batek hartzen dituen erabakiek baldintzatuta dagoela eta, Espainiaren eta Kataluniaren arteko kinka horretan, batentzat multikulturalismoa dena, beste batentzat asimilazioa izan litekeela.

Zein ikuspuntu hartzen den, multikulturalismoak esanahi politiko ezberdina hartzen duela ohartzea ere oso gaitza ez da: Madril-dik begiraturik, Kataluniakoa eraikuntza nazionalarekin loturiko gutxiengoa izango da, eta gutxiengoa den heinean eta multikulturalismoaren edo pluralismoaren izenean, autonomia baten bidez kudeatu beharreko afera. Kataluniatik begiraturik, ordea, estatuan hegemonikoa den 40 milioi biztanle inguruko “komunitate kulturalaren” zati diren heinean, zalantzakoa da oso Behabibek aipatzen dituen Kataluniako delako “espainol etnikoak”⁵⁸ “gutxiengo babesgabetzat” har ote litezkeen eta, ondorioz, politika multikulturala hizpide hartuta ibil ote gaitezkeen.

Multikulturalismoaz pentsatzen dutenen artean, herrien auto-determinazioaren izenean, estatu bakoitzak bere immigrazio politika definitzeko eskubidea duela defendatzea da ohikoena, betiere politika hau arbitrarioa ez den bitartean, jo dezagun, azal kolore jakin bat duen populazioarekiko diskriminazio onartezina erakutsiz (Etxeberria, 2004; Benhabib, 2006; Kymlicka, 2009).

Beste planteamendu batetik, immigrazioa giza eskubidea dela eta estatu mugak zeharkatzeak libre izan behar lukeela uste duenik ere ez da falta, ez argudiorik gabe. Arrazoitzen dute immigranteak herri aberatsek txiroengan burututako esplotazioaren ondorioz handitutako miseriatik egiten duela ihes eta, herri aberatsok miseria egoera horren erantzule diren heinean, ezintasun ekonomikoek bultzatuta erbesteratzen diren lagunei atak irekitzeko ardura dutela (Etxeberria, 2004: 110).

Gero, mugak libreki zeharkatzeko ez ezik, harrera herrian nagusi den hizkuntzari bizkar emateko eta norbere hizkuntzan soilik sozializatzeko eskubidea aldarrikatzen duten diskurtsoak ere aurki litezke. Ezagutzeko modukoak dira, berriro ere, multikulturalismoari buruzko ikuspegia lurraldearen arabera zer-nola alda litekeen hausnartzeko. *Lengua, ideologia y poder liburuaren* egileek (Macedo, Dendrinós eta Gounari: 2005), esate baterako, eta gaizki ulertu ez baldin badugu behintzat, immigrazioak mugarik ez lukeela behar uste dute; era berean, AEBetan ingelesak duen hegemonia ere salatzen dute. Idazleak hispanoak izanik, ingelesa ikasi beharra inposaketatzat jo eta, nahi izanez gero, espainolez baino ez sozializatzeko eskubidea aldarrikatzen dute.

Lurralde eta herriak zein diren, diskurtso honen oihartzuna aldatu egiten da. Espainolak munduan 400 milioi hiztun dituela jakinik, bere 850.000 mila hiztun elebiduneko hizkuntza gutxiagotua-ren patua bideratu ezinak kezkatzen duen euskaldunari, ziurrenik, gisa honetako diskurtsoak Euskal Herrian erabil litezkeela pentsatzeak halako hotzikara eragingo dio. Aitzitik, diskurtso bera AEBetan kokatuz gero, halako noraeza edo indiferentzia bat ernetzea ere ez da arraroa izango. AEBak 310 milioi biztanle inguru dituen herrialdea da. Bertan, populazioaren %12 da, antza, espainolez egiteko gai, 38 milioi lagun inguru. Alde batetik, AEBn inork ingelesaren hegemonia pixka bat zalantzan jartzearen kalteak ikustea zaila da; bestalde, anglofono aberats eta zapaltzailearen eta latino txiro eta zapalduaren arteko kinkan, ikuspegi sozialetik begiratuz gero azpikoekin elkar-

tasuna sentitzea gerta liteke. Era berean, ordea, hizkuntzaren ikuspegitik egoera berezia ematen da, zaila delako ahazten aldarrikatzen den hizkuntza latindar horren promozio eta inposaketa izan dela, hain zuzen, ingelesaren promozioa eta inposaketa bezala, kolonizazio aurreko herri indigenen hizkuntza txikiak ito dituen.

Guibernauk (2008: 102) immigrazioak harrera herriaren identitatean eragin dezaketen faktoreak aletzeko orduan, ondorengo hauek aipatzen ditu: herri bakar batek hartutako immigrante kopurua; immigrazioaren erritmoa denboran; immigranteen identitate etnikoa; lanerako kualifikazioa eta harrera gizartean daukaten kokapen sozioekonomikoa; harrera herriak immigrazioarekiko daukan jarrera eta legeria; hiritartasuna eskuratzeko orduan izan litekeen zailtasun maila; eta immigranteek harrera herriaren bizimodu, balio eta hizkuntzarekiko agertzen duten gogoia. Bestalde, immigrante talde bakoitzak harrera herriaren identitatearen osagaiari zer nolako balioa ematen dieten kontuan hartzea ere ezinbestekoa da. Guibernauren ikuspuntutik begiratuta (2008: 103-112), harrera herri bakoitzak immigrazioarekiko daraman politika eskuarki hiru eredutan edo jarreratan sailka liteke. Hurbilketa mota hauek, ghetifikazioa, asimilazioa eta multikulturalismoa dira.

Ghetifikazioak immigranteak, jatorriaren araberrako komunitateetan bilduta, auzo eta aldirietan bakartzea suposatzen du, eta harrera herriak osatzen duen gizartearekiko ukipena gutxienezkotaraino murriztea. Bakarturik dauden arren, komunitate hauek lan merkatuaren parte dira, kontsumitzaile gisa dihardute, zergak ordaintzen dituzte eta hezkuntza edota osasun sistema bezalako zerbitzuen onuradun dira, gainontzeko biztanleak bezala. Ghetifikazioa bazterketa sozioekonomikoaren ondorio izaten da eta, maiz, baita arrazismoarena ere. Baldintza hauetan, ghetto komunitatearen harrera herriarekiko identifikazioa ezin txikiagoa izaten da eta jatorrizko herriarekin loturiko identitatea mantentzen ahalegina egiten dute, azken urteotan eman den komunikazio teknologien arloko aurrerapen teknologikoekin erraztu dena.

Asimilazioak immigrantearentzat esan nahi du bere kultura, hizkuntza eta nortasun espeziifikoa utzi eta harrera herriaren hartu behar dituela. Harrera herriaren identitatea hartu behar dute eta herri berriari leialtasuna hitzeman. Beraz, eredu asimilazionista esatua lagundu behar lukeen “aldebakarreko egokitzapen prozesu” gisa deskriba liteke. Kontua da, maiz, immigranteak alde bakarre-

ko pauso hau emanik ere, ez duela pareko erantzunik jasoko harre-
ra herriaren partetik, eta bazterturik jarraituko duela. Horregatik,
Guibernauren ustez, inor ez litzateke bere jatorriari uko egitera ez
behartu ez bultzatu behar. Immigrantearen egokitzapena prozesu
luzea da, belaunaldi bakar baten buruan gutxitan gertatzen dena
eta, immigrantearen ahaleginarekin bat etorri behar lukete harrera
herriaren politikek.

Hirugarrenik, ghetifikazioaren eta asimilazioaren ereduaren kon-
tra, immigrazioaren trataera *multikulturalak* immigranteei gizarteko
esfera guztietan gainontzeko hiritarrek gozatzen dituzten eskubi-
deak aitortzea eskatzen du eta, betiere oinarritzko balio batzuekiko
adostasunean, euren ezaugarriak baztertzeko eskatu gabe. Iritzi ez-
berdinak, oro har, immigraziori harrera egin dion herrian zein es-
kubide politiko aitortu behar zaizkion ebazterakoan agertzen dira,
ea atzerriartzat jotzen direnek bozkatzeko edota kargu publikoren
bat betetzeko eskubiderik baduten ala ez, eta izatekotan, eskubide
hauek zenbat denboraren buruan erdietsi ahal izango lituzketen.
Beste maila batean, Kymlickak (2009: 87, 88), ikuspegi multikul-
turalista eredugarria erakutsiko luketen zazpi irizpidetan oinarri-
tuz⁵⁹, immigrazioarekiko agertzen duten jarreraren arabera he-
rrien sailkapen bat eskaintzen du. Hala, bere kalkuluen arabera, lau
dira immigrazioarekiko ikuspegi multikulturalari modu aipagarrian
heldu dioten lurraldeak, eta hauek, hain zuzen, immigrazio tradizio
handia duten Australia eta Kanada ditugu eta, pixka bat epelago,
Zeelanda Berria eta Estatu Batuak. Beste muturrean, berriz, Kym-
lickak ikuspegi multikulturalistatik batere landu ez dutenen artean
Europako herrialdeak eta Japonia kokatzen ditu, nahiz eta Belgikak,
Herbehereek, Suediak eta Erresuma Batuak aldaketaren bat egin
dutela onartu.

Gerta liteke “gutxiengo kulturali” aitortu behar zaien ezber-
dintasunerako eskubideak demokrazia liberaletan orokortuta dau-
den uste, arau edo oinarritzko eskubideren bat urratzea. Zer egin
orduan? Multikulturalismoaz arduratzen diren guztiek bat egingo
dute, ziurrenik, Benhabiben hitzokina (2006: 11):

Justizia multikulturala aipaturiko gatazka eta paradoxen arteko
arrakaletan sortzen da; ez teorian ez praktikan, ez dago askatasun
indibidualak kultura autoexpresio kolektiboekin ezkontzeko mo-
du errazik.

Sikh jatorriko laguntzat esanahi erlijioso handia omen du durbantea jantzita ibiltzeak. Britainia Handian, Kanadan eta Estatu Batuetan, askatasun erlijiosoaren izenean, Sikhek polizi lanak bezalako funtzio publikoak durbantea jantzita betetzeko eragozpenik ez dute; Frantzian, ordea, durbantea debekaturik dute. Jakina denez, Mendebaldeko herrialdeetan emakume musulmanen zapiek hautsak harrotu ditu; zer esanik ez, poligamiak. Mota askotako kasuak aurki litezke. Batzuk, dibertigarriak izan litezkeenak, erritual erlijioso batean “peyote” delako onddo haluzinogenoak erabiltzeagatik bota zituzten Amerikar Eliza Natiboko bi enplegaturen harako hura bezala. Estatu Batuetako Epaitegi Gorenak, kanporatuen alde egin zuen, “Estatuaren interesen ezinbestekoren” baten aurka joan ezean, behintzat, inor ezin zela bere sineste eta praktikak jarraitzeagatik “gogorregi zigortu” ebatziz. Bi lagun hauek drogamenpekotasunaren aurkako klinika pribatu batean egiten zuten lan (Benhabib, 2006: 40).

Beste kasu batzuk larriak dira, emakumezkoaren diskriminazioa tarteko dutenak, esaterako. Ablazioa praktika pribatutzat edo multikulturalismoaren izenean babestu beharreko erritotzat hartu behar da? Hain gordina izan gabe, Benhabibek dakarren adibidea ere adierazgarria da: Kanadako jatorrizko herri batzuetan emakumezkoek daukaten arazoetako bat da, herrikoa ez den norbaitekin ezkontzen diren kasuan, gizezkoek kideari hiritartasun eskubideak igorri ahal dizkiotela eta emakumezkoek, aldiz ez. Praktika hauek ezarri zituen lege indigena 1876an onartu zen. Eta Kanadako legeria, alde honetatik, kontraesankorra da, izan ere, emakumezkoek gizezkoek dituzten eskubide berberak zor zaizkiela dioen bezala, herri indigenekiko hitzarmenak agintzea eskatzen baitu.

Iritzi askoren artean, gaiari buruzko Kymlickaren planteamen-
duak adostasun, desadostasun edota ñabardurak probatzeko harri
ona ematen du (2007): Kymlickarentzat, estatua eratu aurretik eu-
ren burua gobernatzen zuten gutxiengo nazionalen eta immigrante
taldeen arteko bereizketa egin behar da. Hala, haren ustez, immi-
granteei harrera herriaren parte izateko nahia suposatzen zaielarik,
ez litzaieke lege estatus berezirik aitortu behar; estatua ezarri aurre-
tik euren burua gobernatzen zuten herriei, aldiz, bai. Hau esanda,
ikuspegi liberal batetik egiten duen gutxiengo eskubideen aldeko
arrazoiketean, Kymlickak bereizketa erabakigarri bat egiten du. Alde
batetik, “kanpo babesa” aipatzen du eta, bestetik, “barne murriz-

ketak”. Azken hauek, taldeak bere kideei zuzentzen dizkien arauak lirateke. “Kanpo babes”, berriz, taldeak gizarteari begira eskatzen duen diferentziarako eskubidea. Kymlickaren ustez, liberalek, oro har, kanpo babesaren alde egon behar lukete, baina gaitzetsi egin behar lituzkete autoritate tradizionalen agintea eta praktikak ezta-baidea ezin bihurtuko lituzkeen zeinahi beto.

Ekarritako adibidearekin jarraituz, Kymlickarengatik balitz, beraz, estatuak genero bereizkeria ezartzen duten Kanadako jatorrizko herrien ezkontza eta ahaidetasun arauetan esku hartu behar luke. Gaia delikatua izanagatik ere edo, hain zuzen, delikatua delako, edozein esku hartze baino lehenengoko lana biktimatzat jotzen denarekin iritzi trukaketa bat burutzea behar lukeela pentsatzen dugu. Arestian ekarritako Kanadako emakumeen kasuari dagokionez, Benhabiben (2006: 103) liburuan esaten denez, Kanadako Emakume Natiboen Elkartearen oreka baten bila ari da. Hartara, Tribuen Kontseiluen aurrean emakumezkoen berdintasun politiko eta zibilaren exijentziari, jatorrizko herritar gisa dagokien estatua mantentzeko ahalegina batzen zaio.

Multikulturalismoa eta interkulturalismoa ez dira gauza bera. Multikulturalismoak, bizikidetzarako orduan, kultura komunitateen ezberdintasuna onartzearen alde egiten duen gisa berean, interkulturalismoa, onarpena soilik ez, are kultura komunitateen arteko elkartrukea sustatzearen aldeko ikuspegia da. Hibridazioa eta mestizaia bezalako terminoak, hain zuzen, interkulturalismoaren adierazpen gisa ulertzen dira zenbait autoreren lanetan. Arrasto honetan, Xabier Etxeberriak (2004:41) mestizaia “ahula” eta “gogorra” bereizten ditu, non, lehenengo aldaerak bi kultura komunitatek elkarrengan eragindako kultura aldaketa suposatzen baitu eta aldaera “gogorak”, ostera, bi kultura komunitateren fusioaren ondorioz, komunitate bakar bat sortzeari egiten baitio erreferentzia⁶⁰. Etxeberriak berak (2004: 54) “mestizaia” terminoaren erabilera positiboki baloratzen du, nahasketaren tabuarekiko fobia gainditzeko laguntzen duela irizten diolako eta horregatik eragin askatzailea duen hitza delako. Nolanahi den, jabetu ere egiten da mestizaiaren baitan eta mestizaiaren izenean dominazio harremanak espresa litezkeela. Etxeberriak (2004: 129) Mexikoko kasua aipatzen du:

Zenbait estatuk, bereziki mexikarrak, “hiru kulturen” ekarpena fusionatuko lukeen nazio mestizoa aldarrikatu du. Saio hauekiko kritiko diren indigenek azpimarratzen dute egia dela kolonia

aurreko iragan indigenaren distiraz jabetzeko ahalegina badagoe-
la, egon, are, konkistadoreen irudiaren aurka, baina orainean ez
dela indigenaren berdintasunezko integraziorik ematen, baztertua
geratzen dela. Hala, lehenengoak marginazioa estaltzeko ideolo-
giaren funtzioa izanez amaitzen du.

Mestizaia terminoak, berez, Latinoamerikako ingurumarian du
jatorria. Gaur egungo Latinoamerikako aniztasuna eta identitatea
esplikatzeko erabiltzen da. Europatik iritsitako konkistatzaile eta
kolonizatzaileen, bertako jatorrizko biztanleen eta Afrikatik bahi-
tura esklabotzarako eraman zituzten afrikarren odolena nolabaiteko
nahasketa adieraziko du. Odolena eta, ondorioz, bizimoldeena,
noski. Pertsonaren ezaugarri fisikoetan antzeman uste den jatorri-
ren araberako sailkapenak hiztegi xehe eta esanguratsua eman du,
hein handi batean norbanakoak gizarteko eskalan bete dezakeen po-
sizioa ere isla dezakeena. Hala, egiazko “mestizoa” europarraren eta
indigenaren ondorengoa izango da; “multoa”, europar zuriaren eta
afrikar beltzaren ondorengoa; “zanboa”, afrikarraren eta indigenaren
askazia; “txoloak”, mestizoaren eta indigenaren seme-alabak izango
dira; “moriskoak”, mulatoaren eta europarrarenak eta “kastizoak”,
berriz, mestizoa eta europarraren segida. Eta “kriollo” Amerikako
lurretan jaiotako espainolei esango zaie. Beste maila batean, per-
tsonei buruz aritzeko ez ezik, Amerikako estatuen nortasunei sailka-
tzeko ere, “mestizaia” izendatzaile garrantzitsua izango da. Elman
Service antropologoak (Larrain, 2001: 52), esaterako, populazioen
nolakotasunean oinarriturik, “Amerika indigena” (Bolivia, Peru,
Guatemala, Mexiko), “Amerika mestizoa” (Paraguay, Brasil, Txile,
Kolonbia, Venezuela) eta “Amerika europarra” (Uruguay, Argen-
tina) sailkatuko zituen.

Jorge Larrain txiletarraren (2001) ustez, Latinoamerikako nor-
tasunari buruz lauzpabost korrante ideologiko existitzen dira eta
mestizaiari buruzkoa horietako bat da⁶¹. Mestizaiaren korrontean
kokatzen diren autoreek Latinoamerikan emandako prozesuari ha-
lako unibertsaltasun izaera bat ematen diote. Hala, Jose Vasconcelos
filosofo mexikarrak espainiarren eskutik emandako indigenen eta
beltzen asimilazioari esker sortuko den “arrazak kosmiko” bati buruz
idatziko du XX. mende hasieran. Uslar Pietri venezolarrak, bere al-
detik, egungo Latinoamerikako gizartea mestizaiaren emaitza dela
argudiatuko du, eboluzio historiko saihesten ezin batena, ontzat eman
behar litzatekeena, bere kontraesan eta guzti.

Mestizaiaren ideari aurka egingo dioten ikuspuntuak, aldiz, indigenismoaren korrontearen barruan agertuko dira. Hala, Vasconcelosek “arraza kosmikoaz” idatzi zuen garaitsu berean, Luis Eduardo Valcarcelek mestizaia gaitzetsiko du, hura indiar arrazaren eta garbitasunaren endekapen gisa deskribatuz. XXI. mendera bidean, berriz, Helio Gallardok “ladino” edo “mestizoak” kritikatu ditu indigenei ematen dieten tratuagatik. Gallardoren iritziz, “ladinoarena” jarrera bat da, beste ezer baino gehiago, dominazio sistema bat barneratzeko eskatzen duen pentsatzeko modu bat, unibertsaltasunaren izenean, ondare europarra goraiapatuko duena, beltzena eta indigenena egiazki onartu gabe. Jose Maria Arguedas indigenista eta etnologo garaikidearen hitz hauetan ikus daitekeenez, espainiar ondarea harrotasunez haizatzen duen korronte hispanista salatzeke ere erabiltzen da mestizaiaren ideia. Hala dakar Larrainek (2001: 61):

“Hispanismoa” kultura hispanikoaren gailentasuna baieztatzeak ezaugarritzen du, egungo Perun nagusi izatean oinarritzen dena eta izate indigenari bere forma mestizoetan baino nola ez dio ematen balioa. Inken inperioaren handitasuna haizatzen du baina ez du aintzat hartzen, kontzienteki edo era alderdikoian, edota informazio faltagatik, populazio natiboak delako inperio horrekin izan zituen harremanak (...) politika militantean, “hispanistak” eskuin muturreko kontserbadoreak izaten dira eta, horregatik, inplizituki bada ere, indioen morrontza egoera kontsaktatzen dute.

Mestizaia, beraz, zenbaitentzat, unibertsaltasun mota bat da; aitzitik, beste zenbaitentzat, eboluzio historiko komun bat aldarrikatzen duen ideologia txarra baino ez, azken batean, populazio guztia jatorrizko nahasketa beraren emaitza dela eta, hortaz, arrazarik ez dagoela ulertaraziz, gizartean puri-purian den arrazismoa ukatu eta ezkutatzeko erabiltzen dena.

Hein batean, antzeko zerbait esan liteke hibridazioari buruz ere. Hibridazioa Ikerketa Kulturalen eremuan dezenteko arrakasta erdietsi duen terminoa da. Baina eremu honetan ere bada hibridazioari gatazka dimentsioa ematen dionik, eta bada, oso bestela, hibridazioa gatazkarik gabeko eraldaketa sortzaile gisa ulertzen duenik ere. Lehenengoan artean, ziur asko, Homi Bhabha hindua dugu aitzindari errespetatuenetako bat; bigarrengoan artean, berriz, Nestor García Canclini argentinarra izango da, espainieraz irakurtzen dutenen artean behintzat, ezagunenetakoia.

Hibridazioa Latinoamerikako modernitatearekin lotzen du García Canclínik bere *Culturas híbridas* (2008) liburuan. Harenztzat, Latinoamerikako mundu tradizionalako urak modernitateko urekin batzeak dakar hibridazioa. Beste nolabait esanda, García Canclínirentzat, hibridazioa da prozesu bat edo praktika multzo bat zeinetan kultua eta herrikoia, hegemonikoa eta subalternoa, artisautza eta produkzio teknologiko masiboa, folklorea eta masa hedabide globalizatuak edota indigena, koloniala eta eragin transnazionala bata besteari kontrajarri ez, baizik nahastu eta fusionatzen diren. García Canclínik (2008: 37), kontu ezin ahala bidegurutzek jositako mugalde edo metropoli kaotiko eta sortzaile gisa interpretatuko du hibridazioa, zeinetan “los migrantes (...) instalan (...) sus puestos barrocos de dulces regionales y radios de contrabando, hierbas curativas y videocassettes”.

Inguruari modernitatearen leiarretik begiratzen dion hainbatek bezala, García Canclínik nahiago du bere gogoeta unibertsaltasunaren eta estatu nazionalaren markoan kokatu eta, hala, “nortasun itxi eta sorgor” izendatzen dituen horien aurka hausnartzen du, zeinak baitira, García Canclínik salatzen duenez, “gizarte nazionalen” eta globalizazioaren kontrakoak. Are, identitateak ikergaitzat har litezkeen ere zalantzazkoa zaio (2008: 17). Honela bada, García Canclíniren (2008: 22) lanean, garai modernoetako nahasketa eta fusio mota berriez hitz egiteko balioko digun terminoa izango da hibridazioa:

Bibliografia antropologiko eta etnohistorikoaren puska on batek termino hauek –mestizaia, sinkretismoa, kriolizazioa– hibridazio gutxi asko klasikoen era partikularrak espezifikatzeko ditu erabiltzen. Baina, nola izendatu hiri handien mugetan (eta ez bakarrik hor) ematen diren aldirietako kultura mediatikoen fusioa, belau-naldi ezberdinetako kontsumo estiloen artekoa, tokiko musika eta transnazionalen artekoa? Hibridazio hitzak dirudi etorkorrena elementu etniko edota erlijiosoeekin ematen diren nahasketak ez ezik, teknologia aurreratuekin eta prozesu moderno edota posmodernoekin ematen direnak izendatzeko..

Bhabharentzat (2011) hibridazioa dominaziozko diskurtso eta praktiken uste gabeko emaitza da, dominazioaren izaera ezbaian jarri eta ahultzen duena, erresistentzia eginez eta dominazio prozesua alderantzikatuz. Bhabhak demokrazia liberala nahiz historizismo marxista, biak kritikatzeko ditu (Sardar eta van Loon, 1999: 118).

Euren unibertsalizaziorako eta historizismoarako joera dela eta, ez bat ez bestea iruditzen zaizkio kultura ugaritasunari heltzeko gai. Egiazki, kulturak neurgaitzak direla uste du, marko unibertsalista baten baitan, kategoriatan sailka ezin daitezkeenak. Hala, Bhabharen apustua aniztasun kulturalaz hitz egiteko hirugarren espazio bat bilatzea da, hain zuzen, nortasun, esanahi eta errepresentazio berriak negoziatzen direnekoa.

Bhabhak, hibridazioaren nozioa britainiar testuinguru kolonialeko zein poskolonialeko gizarte harremanak deskribatzeko erabiltzen du (2011). Jakina denez, dominazioaren logikak menpekoaren partetik nolabaiteko onarpenaren erantzuna eta legitimazioa eskatzen ditu. Paradoxaz baina, britainiar autoritatea ez da gai ulertzeko, ezin du ulertu Mendebaldeko bizierari hain arrotz zaizkion kolonizatu hauen partetik jasotzen duen onarpenaren isla. Eta, hala, botereak bere posizioa ziurtatzeko derrigorrezko duen oinarria, hots, onarpena, desitxuraturik geratzen da. Onarpenaren irudi desitxuratu eta autoritatearentzat ulertezin hau da Bhabharenean (2011: 141) hibridazioaren alde bat:

Efektu diskriminatzaileek agintariei begirada haien gain mantentzea ahalbidetzen badie ere, euren ezberdintasun ugalkorrek ihes egiten dio begi horri, itzuri egiten du zaintza hori. Diskriminatuak berehalakoan ezagutu daitezke, baina eurek ere agintaritzaren bat-batekotasun eta artikulazio gaitasunaren errekonozimendua behartzen dute. Diskriminaturiko subjektuak behatzen dituenen diskurtso kolonistari eragiten dion zalantza errepikatuaren efektu asaldatzaile tipikoa da hau; txinatarrekiko *ulertezintasuna*, indiarren errito *esanezinak*, hotentoteen usadio *deskribagaitzak*. Kontua ez da agintearen ahotsa hitzik gabe geratzea. Gehiago da diskurtso koloniala iritsi dela puntu batera non, bere objektuen hibridotasunari aurre egin beharrez, boterearen *presentzia* agertzen baita bere ezagutzaren arauk diotenaz bestelako zerbait baltz bezala.

Bhabharen lanean, hibridazioaren adibide on bat indigena asimilatuaren, baina, halare, “beltzaren” irudia da. Indigena hau dominatzailearen diskurtsoaz jabetu da eta, hain zuzen ere, orain, bere “beltzatasunetik” diskurtso horixe bera darabil dominatzaileari so egiteko. Gero, mundu postkolonialean, beste adibide bat kolonia izandako lurraldeetatik metropolira aldatu diren emigranteena ere izan liteke. Emigranteok metropolian nagusi izan diren nortasun

ezaugarri tradizionalak hankaz gora jarriko dituzte aldi berean agertu dituztelako ordura arte bateraezinak zirela uste zen bi kategoria, hots, Mendebaldea eta Ekialdea.

4. Gizarteak eta hizkuntzak

Aintzakotzat zein osagai hartzen dugun, *hizkuntza komunitatea* delako terminoak hartuko duen esanahia ere halakoa izango da. Espazioa da, adibidez, soziolinguistikaren eremuan aitzindari izan diren William Labov (1972), John Gumperz eta Adrian Bennett (1981) edota Joshua Fishmanek (1988)⁶² hizkuntza komunitatearen mugak definitzeko erabiliko duten osagaia. Azken honek, bere ikerketa lanetan, hizkuntza komunitatea espazio jakin batean bizi diren hiztunen multzoak osatuko du, baldintza gisa ezarri gabe multzo horren baitan ematen diren elkarrekintza linguistikoetan hizkuntza bat bakarra, bi ala gehiago antzeman daitezkeen.

Hizkuntza komunitatearen mugak marrazteko beste aukera bat hizkuntza bera erabiltzea da, espazio fisikoaren orde. Kasu honetan, *komunitatearen* mugak hizkuntza batasunak zedarrituko ditu eta, esate baterako, Weberrekin batera (in Zarraga, 2011: 50), hizkuntza komunitatea hizkuntza bera darabilen eta talde kontzientzia duen komunitate gisa ulertuko dugu.

Espazio fisikoari begiratu ala hizkuntzari erreparatu, ikuspegi bat ala bestea hartu, gizartearen –guk arestian elkarrekintza espazio gisa definitu dugun horren– eta hizkuntza komunitatearen arteko lotura ere gisa batean ala bestean deskribatu eta preskribatuko da. Laboven arrastoari jarraitzen bagatzaizkio, gizarte bat edo ikerketarako unitate sozial bat definitzearekin batera, hizkuntza komunitate bat ere mugatuko dugu eta, hala, nondik begiratzen den, hizkuntza komunitateatzat hartu ahal izango ditugu Miami hiria, Nafarroako Foru Erkidegoa, Kongoko Errepublika edota ludi osoa.

Baina, espazioaren irizpidean bermatu orde, komunitatea ezaugarritzeko begiz jotakoa hizkuntza bada, orduan, ohartuko gara garaiotan, batetik, gizarte berean hizkuntza komunitate bat baino gehiago topatuko ditugula eta, bestetik, era berean, hizkuntza komunitateak gizarte bat baino gehiagotan sakabanaturik agertu ahal direla. Har ditzagun adibide gisa kitxuaz egiten duen komunitatea eta gartzelaniaz bizi dena. Esan liteke hizkuntza komunitate biok Pe-

ruko estatuak definituriko espazioa politiko eta sozioekonomikoan aurkitzen direla eta, ondorioz, gizarte beraren parte balira bezala aurkez ditzakegula. Halaber, baina, gauza jakina da, hizkuntza komunitate batek zein besteak Peruko estatuaren mugen gainetiko hedapen geografikoa dutela eta beste hizkuntza batzuk erabiltzen diren beste gizarte batzuetan ere mintzo direla.

Hizkuntza komunitatearen bi definizio posible hauek hizkuntzen eta gizartearen arteko harremanaz gogoeta egiteko ez ezik, hein batean, harremanean eragiteko tresna ere badira, hein batean. Gogoetarako abiapuntuak dira eta, alde horretatik, deskribatu edo ulertu nahi den errealitatea aztertzeke orduan ikuspegi bakoitzak zein argudio aukera irekitzen nahiz ixten duen pentsatu behar da. Bestalde, ez da ahaztu behar definizioekin ikerketarako esparruak edota objektuak ezartzen ditugularik, zeharka, nolabaiteko subjektu bati ere bizia ematen diogula. Honela, hizkuntza komunitatearen bi definizioetako batean, esan gabe doan subjektua delako gizartea osatzen duen populazioa izango dugu; bestean, berriz, hizkuntza jakin bat erabiltzen duen populazioa izango da subjektua.

Hizkuntza komunitatea definitzeko hirugarren ikuspuntu edo aukera bat ere aipa liteke (Martinez de Luna eta Jausoro, 1994: 92, 93). Hirugarren bide honek herritartasuna eta hizkuntza elkar-tzen ditu eta esangura berezia du hizkuntza ordezkapena dakarren asimilazio bidean dauden populazioen kasua aztertzeke. Definizio honetan taldea mugatzen duen elementua ez da ez espazioa ez hizkuntza bera, baizik sentimendua edota borondatea, eta hor hizkuntzaren eta identitatearen arteko lotura azpimarratzen da. Egia esan, hertsiki, populazio mota hau hizkuntza komunitatea ez, baizik eta atxikimendu komunitatea izendatzen da eta, geuk behintzat, euskal testuinguruan “komunitate politiko” baten ordaintzat joko genuke.

Atxikimendu komunitatearen ezaugarri nagusietako bat afektibitatearen eta efektibitatearen arteko kinkak eragindako krisia da. Izan ere, batetik, lotura afektiboa adierazten du; bestetik, eten efektiboa. Lotura afektiboa, hizkuntza komunitatea ulertzeke modu honek bere baitan iragana, oraina eta etorkizuna biltzeko ahalmena duelako eta gogoan izandako komunitatea, orainean dena eta etorkizunean izango dena biziz, hizkuntza dutenak eta ez dutenak integratzen dituelako. Etena, aldiz, hizkuntza errealitate efektibo bat delako eta, alde horretatik, atxikimendu komunitatearen baitan eguneroko errealitate komunikatibo ezberdinak elikatzen dituzten

populazioak aurkitzen direlako. Nondik begiraten den, atxikimendu komunitateko populazioak banatuta baina batera bizi dira, edo beste era batean esanda, batera baina banatuta bizi dira. Horretan datza krisia.

Hizkuntza komunitateen banaketa eta harremana gizarteko alderdi eta bazter guztietan modu berean ez dela ematen azpimarratzea, gizarteetan hizkuntza komunitate bat baino gehiago izan ohi direla nabarmentzea bezain muntazkoa da. Argitasunaren amorez apur bat sinplifikatuz, esan liteke gizarteetan gune batzuk praktikoki elebakarrak direla eta beste batzuk, berriz, hein handi edo txikiagoan, pertsona elebidunez populatuak. Elebidunak bizi diren guneetan hizkuntzen arteko harremana zuzenekoztat jo liteke eta, esaterako, euskal hiztunak bizi diren tokietan gertatzen denez, eguneroko bizitzan bi hizkuntzen erabilera txandakatu eta, are, nahastea arraroa ez da izango; gune elebakarretan, ordea, harreman hau albokotasun soilekoa izango da eta ez bizikidetzazkoa. Esan nahi baita, Burgos izenda dezakegun guneak elebitasunarekin izan dezakeen lotura bakarra geografikoki Bizkaiaren aldamenean kokatua egotea dela, eta ez besterik.

Esandakoagatik, Jean-Baptiste Coyosek (2010: 135), munduko hizkuntzak ez direla isolatuak, eleaniztasuna dela araua eta hizkuntza komunitateak etengabe gainjartzen direla idazten duenlarik, ñabardura askotxo eskatzen dituen baieztapena burutzen du. Adierazpen hauek okerrak direnik ezin da esan, beti izan delako hizkuntza ezberdinen artean zubi lana egin duenik eta, mugaldeetan eta hiri handietan, bereziki, hizkuntza ezberdin ugari ezagutzen dituzten gizabanakoak edota taldeak biltzen direlako. Hala eta guztiz ere, Mendebalde industrializatuari dagokionez behintzat, gure ustez sinplifikazio zuzenagoa eta argigarriagoa da aurkakoa gogoraraztea, hain zuzen, gizarteko gune zabalak bere elebakartasunean isolaturik bizi direla, eta beste batzuk, berriz, sozialki elebidunak direla, bi hizkuntza komunitatek espazio fisiko bera partekatzen dutelako.

Coyos eta beste batzuek egiten duten gizarte edota mundu eleaniztunaren aipamenak hizkuntza guztiei zor zaien errespetuarekiko aldarrikapen gisa balio dezake, batez ere, elebakartasuna helburu duten asmoen kontrako nolabaiteko argudio gisa, baina herren egiten du errealtatea deskribatzeko unean. Horregatik, elebitasun sozialari eta eleaniztasunari buruz aritzerakoan komenigarriagoa ematen du, *gizartea eleanitzarenaren* aldean, gizartearen baitan aurki litezkeen *guneen* edota *taldeen* ideia hobestea.

Hizkuntzez gain, beste maila batean, *hizkerak* dira gizarteetako elkarrekintza linguistikoek itxuratzen duten paisaiari kolorea ematen diotenak. Hizkerak, adiera nagusi gisa, hizkuntza bat hitz egiteko era gisa defini ditzakegu. Honela, idiolektoa norbanakoaren aldaera izango dugu, hitzun bakoitzaren hizkera. Bestalde, leiarra kasu partikularrerraino hainbeste gerturatzen duten behaketak utzi eta taldeko erabilerari so eginez gero, hizkerari eragiten dioten aldakortasunaren atzean izaera ezberdineko arrazoiak antzemango dira. Eugene Coriseuk (in Zarraga, 2010: 30) hiru aldakortasun ardatz edo arrazoi sailkatu zituen: diatopikoa, diafasikoa eta diastratikoa. Aldaera diatopikoak eremu geografikoaren araberrako arauei obeditzen dieten hizkerak dira –dialektoak, alegia–, eta dialektologoen ikerkuntza eremuari dagozkie. Diafasikoak, berriz, egoera komunikatiboari loturiko erregistroak genituzke, eta pragmatikak aztertzen ditu. Ardatz diastratikoan kokatzen diren hizkerei, azkenik, soziolekto esaten zaie eta euren izaera gizarte batetik bestera arrunt aldaitekeen aldagai sozialei zor diete, hala nola izan daitezkeen generoa, klase soziala, adina, lanbidea edota jatorria.

Gizarte edo gune elebakarretan hizkera mota guztiak hizkuntza bakarraren aldaera izan ohi dira, ezin bestela, izan, noski; elebitasuna edo eleaniztasuna ematen denean, ordea, egoera konplexuago eta nahasgarriagoa da, ohikoa baita, izan, eguneroko erabileran hizkerak ez ezik, hizkuntza bat baino gehiago agertzea, beste kasu askotan, hizkera batek lukeen funtzioa betez. Honela, maila diafasikoan, gune elebidunetan, gerta liteke egoera komunikatiboa zein den, hizkerez gain, hizkuntza bat ala bestea erabili eta txandakatzea, edota, are, “euskañolarekin” ematen den bezala, bi hizkuntza nahastea ere. Bestetik, azterketa diastratikoari helduz gero, kontuan hartu behar da hizkuntz ukipena ematen den guneetan hizkuntza bat –eskuarki gutxiengoan dagoena– soziolektotzat ere har litekeela ezen, kategorizazio sozialerako arau gisa klase soziala, adina, generoa edota bizibidea aukera litezkeen bezalaxe azpimarra bailiteke hizkuntzaren irizpidea bera ere. Gogora dezagun, Labovenari hurbiltzen zaion ikuspuntu espazialari jarraiki, esaterako, Weberren hizkuntza komunitatea soziolekto edo hizkera bat ordezkatzeko duen kategoria edo multzo izatera subordinatuko dela.

Coyosi irakurririko definizioan oinarriturik eta hura geure neurri pixkaren bat ekarriz (2010: 136), hizkuntza ukipena defini dezakegu espazio berean hitz egiten diren nahiz jarraian diren espazioetan hitz egiten diren hizkuntzen arteko erlazio gisa. Hizkun-

tza ukipena gertaera dinamikoa da eta maila bat baino gehiagotan neur litezkeen ondorioak izan ohi ditu. William F. Mackey soziolinguista kanadarrak hizkuntza ukipenaren eraginpeko hiru alderdi bereizi zituen (in Coyos, 2010): hizkuntzari berari dagokiona bata, norbanakoari begiratzen diona bestea, eta taldeen mailan beha litezkeen gertaerek osaturikoa, hirugarrena. Labur bidez, esan liteke alderdi hauekin lot litezkeen gako nagusiak, hurrenez hurren, interferentzia, elebitasuna eta diglosia direla.

Generikoki *interferentzia* izendatu ohi den gertaerak hainbat aurpegi ager ditzake. Hizkuntza bat baino gehiago ezagutu eta erabiltzen dituzten taldeetan bi hizkuntzek elkarrengan eragin ohi dute. Zenbait kasutan, testuingurua zein den, elkarriketarako hizkuntza bat ala bestea erabiltzean datza interferentzia. Beste kasu batzuetan, interferentziak elkarriketaren beraren muina hartu eta ohartuko gara berbaldi berean hiztunak hizkuntza bat baino gehiago nola txandakatuko dituen, esaldi bat hizkuntza batez hasi eta beste batez amaitzera ailegatzearaino. Gero, hizkuntzen corpusa ukitzen duten interferentziak ere baditugu. Beste hizkuntza batek ezarritako ereduari jarraiki, ahoskera, gramatika nahiz lexikoa eraldatuko duten indarrak izango ditugu halakoetan. Interferentziaren norabidea, usuenik, hizkuntzen arteko botere harremanak ematen du.

Elebitasuna hizkuntza ukipenak norbanakoan hartu ohi duen formarik sinpleenari esaten zaio, hau da, pertsona batek bi hizkuntza jakin eta erabiltzeko joerari. Oinarrizko definizio honen baitan, elebitasunaren izaerak zehaztapen ugari eskatu ohi ditu eta irizpide ezberdinei jarraiki, hiztunak elebitasun mota ezberdinetan sailkatu ohi dira.

Aukera bat hizkuntzen ikaste ordenaren arabera sailkatzea izaten da. Irizpide honi jarraituz gero, haurtzaroan euskara eta, aldiz, erdara geroago ikasi duten elebidunak eta, alderantziz, haurtzaroan erdara eta euskara, berriz, ondoren ikasi duten lagunak multzo ezberdinetan sailkatuko genituzke. Bestalde, ildo honetan, elebidun goiztiarren eta elebidun berantiarren arteko bereizketa ere egiten da, bigarren hezkuntza zein adinetan eskuratu den nabarmentze aldera, ez baita berdina izango garapen neuropsikologiko, kognitibo eta soziokulturalari dagokionez, bigarren hizkuntza haurtzaroan, nerabeztarokoan ala helduaroan eskuratu.

Elebitasun motak sailkatzeko beste irizpide bat “gaitasuna” genuke, hizkuntza bat nahiz bestea erabiltzeko trebetasunari begi-

ratuz, elebitasun desorekatuaren eta elebitasun orekatuaren arteko bereizketa ezartzen diguna. Hirugarren irizpide bat, bestalde, “emaitzarena” dugu, eta hemen, elebitasun kentzaile edo gehitzaile baten aurrean gauden. Izan ere, batzuetan, arrazoi sozialak direla medio, bigarren hezkuntza batez jabetzea lehen hizkuntzaren galerarekin etortzen da. Azkenik, aipagarria eta zeharo interesgarria da José María Sánchez Carrión “Txepetxek”, eskainitakoa ere, aurrerago landuko duguna.

Diglosia hizkuntza ukipenak giza taldeetan nola eragiten duen aztertzeko orduan ageri ohi den terminoa dugu. Diglosia, funtsean, hizkuntzaren erabilera sozialari buruzko gogoeta bat da, printzipio gisa ezartzen duena gizarteetan hizkera bakoitzak funtzio bat bete ohi duela, eta funtzio banaketa honetan nolabaiteko hierarkia edota, are, dominazio egoera islatu ohi dela. Hizkuntza bakarra den gizarteetan, hizkuntza beraren barietate ezberdinak erabiliko dira goi nahiz behe funtzioak betetzeko. Hizkera bat ala bestea aditu, beraz, hiztuna gizarte maila batean kokatzeko moduan izango gara, ahaztu gabe, aldaera diastratiko hauek ardatz diafasiko eta diatopikoak gurtzatzen dituztela.

Fishmanek dioenez, (1988: 110 eta hurr.), gizarte klase apalenetan aurkitzen den hizkera aldakortasuna handiagoa da klase ertain edota altuetan ematen dena baino. Izan ere, klase apalenetan lurraldekako edota lanbideen araberako sakabanaketa klase faboratuena baino handiagoa da. Azken hauek, berriz, maizago bidaiatzen dute, gehiagotan batzen dira langintza komunetan eta hizkuntza uniformetasunean eragiten duten eremuen gaineko kontrolaren jabe dira, hala nola eskolena, hedabideena edota gobernuarena berarena.

Elebidunez eta elebakarrez populaturiko gune mistoetan ematen den funtzio banaketan, hizkuntza baten barietateek ez ezik, bi hizkuntzek ere hartu ohi dute parte. Halakoetan, hizkuntza bat dominatzaile agertu ohi da, populazioaren parte batek hizkuntza horren hizkerak goi nahiz behe funtzioetarako erabiltzen dituelako, eta bestea berriz –menpekoa–, goi funtzioetarako erabilerarik gabe, gehienez ere pertsona elebidunen etxeko edo lagunarteko hizkuntza/hizkera gisa.

Diglosia egoerak iraunkortzat jo litezke, mendeetako iraupena izan dezaketelako, baina, era berean, beldur nahiko orokortua da (bereiziki kataluniar soziolinguisten artean) egonkortasun hau nahiko hauskorra ere badela, eta diglosia egoerek hizkuntza ordezkapenerako urratsak ez dituztela urruti izaten (Zalbide, 2011).

Hala, gerta liteke, behe barietate izandako hizkera edota hizkuntzak, denbora igarota, goi barietate bilakatzea, erromantzeekin gertatu zen gisan; halaber, eman daiteke, baita ere, Irlandan ingelesarekin gertatu bezala, hasiera batean goi barietate gisa erabilitako hizkuntza bat gainontzeko beste funtzio guztiak ere betetzen hastea, lehenagotik erabiltzen zen hizkuntzaren erabilera itoz. Hizkuntza ordezkapena esan ohi zaio hizkuntza batek beste baten lekua hartzeari eta, bistan denez, egoera honek ordezkatutako hizkuntzaren heriotza suposa dezake.

Bi hizkuntzen arteko hierarkia, maiz, bi herrien arteko dominazio eta subordinazioaren arteko harremanaren isla garbia izaten da. Herri gutxituek hizkuntza gutxituak izaten dituzte. Garrantzitsua da puntu honi ezikusiarrena ez egitea. Bi hizkuntza tarteko dituen diglosiak zenbait kasutan berezko duen tentsio honen ingurumarian erabiltzen dira hala hizkuntza gatazkaren ideia nola hizkuntza politikarena zein hizkuntza normalizazioarena. “Hizkuntza gatazka” terminoarekin ukipenean diren hizkuntzen artean bata bestearen funtzioak bereganatzeko edo ditueni eusteko lehia sozialari egiten zaio erreferentzia eta, alde horretatik, esan liteke hizkuntza gatazkaren bilakaerak diglosia egoeraren desagerpena edo, behintzat, eraldaketa dakarrela; hizkuntza politika eta plangintzak berriz, erakunde publikoek gizarteko hitzunen hizkuntza joera jakinak bultzatu edo kudeatzeko kontzienteki prestaturiko gogoeta eta neurrien ezarketak osatu ohi dituzte.

Ez dago hizkuntza politikarik gabeko estaturik, hizkuntzen gaiarekiko interesik gabeko botere publikorik ez dagoelako. Beste kontu bat da, estatuen hizkuntza politika esplizitua den eta hizkuntza plangintzetan gorpuzten den ala, inplizituki, esan gabe joan ohi den, Erresuma Batuan edota Estatu Batuetan gertatzen den bezala, non ingelesa legez ezarria egon ez arren, praktikan ingelesa den ofiziala gainontzeko beste hizkuntza denen gainetik. Publikoari begira babesten den hizkuntza politika eta, gero, egunerokoan bultzatzen dena oso bestelako izatea ere gerta liteke. Hizkuntza politikak estatuarentzat duen harremanaz, honela diote Imanol Larrea eta Paul Bilbaok (2010: 376):

Estatuek komunikazioaren bitartez, besteak beste, exekutatzeko dute boterea eta komunikazioaren oinarria hizkuntza denez, estatuentzat oso garrantzitsua da hizkuntza eta horri dagokion politika, hain zuzen ere, hizkuntza-politika.

Charles A. Fergusonek, 1952an, diglosia terminoa proposatu zuenetik, hainbat izan dira diglosiaren izenean eta hizkuntza ordezkapenari buruz teorizatu duten soziolinguistak (Zalbide, 2011). Dena dela, horien guztien artean, badira euskaldunoi bereziki gertuko zaizkigun bi autore. Bata da Joshua Fishman eta bestea, berriz, José María Sánchez Carrión “Txepetx”. Biak ere ordezkatzeko bidean diren hizkuntzak biziberritzeko moduari buruz gogoeta egin duten egileak ditugu eta hizkuntza plangintzetan aholkulari ibiliak dira. Fishman Eusko Jaurlaritzaren hizkuntza politikaren inspiratzaile nagusietako bat dugu; bestalde, ez dirudi oker handiegia esatea Txepetxen planteamenduek hizkuntzaren aldeko gizarte mugimenduek bultzaturiko plangintzetan erakunde publikoetan baino harrrera beroagoa izan dutela.

Fishmanen ekarpen handiaren baitan bi proposamen nabarmendu ohi dira: diglosia eta elebitasun nozioen arteko harremanen sailkapena, batetik, eta hizkuntzak biziberritzeko eredu, bestetik. Diglosia eta elebitasunaren arteko harreman posibleen sailkapenak gizarte tipologia bat ezartzen du, tipo hauetara bete-betean doitzen diren gizarteak gutxi izanik ere, erreferentzia puntu gisa balio dutenak. Fishmanek (1988: 120 eta hurr.) lau “hizkuntza komunitate” tipo mamitzen ditu, hurrenez hurren, ondorengo hauek:

1) Diglosiak eta elebitasunak ezaugarrituriko hizkuntza komunitateak. Kasu honi gehien hurbiltzen zaion adibidea, Fishmanen ustez, Paraguai litzateke, non populazioaren %50 inguru elebiduna izaki, gaztelania goi funtzioetarako eta guarania behe funtzioetarako erabiltzen diren.

2) Elebitasunik gabeko diglosiak ezaugarriturikoak. Kasu honen adibide azpigaratu eta immobilizatutzat jotzen dituen Afrika eta Asiako gizarteak jartzen ditu. Gizarte hauetan espektru sozialeko muturretako esparruetan diren giza talde elebakarrak aurkitzen ei dira, nekazaritza eremuko biztanleria, batetik, eta kolonizazio hizkuntza darabilen goi klasea, bestetik.

3) Diglosiarik gabeko elebitasuna ageri dutenak. Fishmanen ikuspuntutik “tradiziozkoak” esan ohi zaien horien urbanizatze eta industrialitze bat-bateko eta masiboak dakarren eskenatokiak ditugu gizarte hauek. Besteak beste, Estatu Batuetako immigranteen kasua azaltzeko balio dio, funtzio guztietarako erabiltzen zuten jaioterriko hizkuntzari funtzio guztietarako erabiliko duten harrera-herriko hizkuntza gehitu diotenak. Fishmanen ustez, egoera hau ez da egon-

korra eta, ohikoena, hizkuntza berriak zaharra ordezkatzeko izaten da. Euskal Herriko gaur egungo hizkuntza egoera ere tipo honetan sailkatzeko litzateke, ez balitz Estatu Batuetan immigranteak biziko duen prozesua, Euskal Herrian, bertakoak pasatzen duelako. Modernizazioaren ondorioz, jendea baseritik kalera, nekazari bizimodutik industriara aldatzen da eta biztanle mugimendu honekin harreman sare tradizionalak desagertzen dira. Haien orde, harreman sare berriak hiri giroan osatzen direnena erdara dute transmisio hizkuntza (ez dago euskararen beharrik, aurreko sareetan eginkizun bera euskarak betetzen zuelarik).

4) Ez diglosiarik, ez elebitasunik ez duten komunitateak. Gizarte hauei buruz, zera dio Fishmanek: “imajinatzen errazagoak dira aurkitzen baino”. Izan ere, hizkuntza komunitate oso txiki, isolatu eta dibertsifikatuekin baino lotzerik ez dagoen tipoa delakoan dago.

Hizkuntzak biziberritzeko Fishmanen RLSa (*Reversing Language Shift*) eredu hizkuntza ordezkapenari aurre egiteko teorizazio lana dugu. Fishmanen iritziko hizkuntzaren ordezkapen prozesuetan puntu kritikoa belaunaldien arteko transmisioa denez, teorizazio honen emaitza ezagunenetakoa bat hizkuntza etenaren larritasuna baloratzen duen eskala dugu (Fishman, [1993] 2006c: 115), biziberritze ahaleginetan indarrak neurtzen laguntzera datorrena.

1. taula: Belaunez belauneko eskolatzeko maila

8. maila: X hizkuntzaren hiztunak sozialki isolaturik dauden agureak dira eta X hizkuntza euren ezpain eta oroimenetik bildu eta demografikoki sakabanaturik dauden helduei erakutsi behar zaie.

7. maila: X hizkuntzaren hiztunak sozialki integraturik daude eta etnolinguistikoki aktibo dira, baina haurrik izateko zaharregi.

6. maila: X hizkuntzaren belaunaldien arteko ahozko erregistro informalararen transmisioa, kontzentrazio demografiko eta indartze instituzionalarekin.

5. maila: X hizkuntzaren idatzizko erregistroa lantzen da etxean, eskolan eta komunitate hurbilean, baina ez dago komunitateaz kanpoko indartzerik edota babesik.

4. maila: X hizkuntzak lehen mailako hezkuntzarako sarrera du eta neurri handia ala txikiagoan derrigorrezko egiten duten hezkuntza legeek babestua da

3. maila: X hizkuntzaren erabilera behe esferako lan eremuan (X hiztunen komunitate hurbiletik kanpo), X hiztunen eta Y hiztunen arteko harremana dakarrela.

2. maila: X hizkuntzak lekua du gobernuko zerbitzu oinarrikoenetan eta *mass medien* oinarriko adierazpenetan, baina ez batarren ez bestearen goi mailakoenetan.

1. maila: X hizkuntza goi mailako hezkuntza, ogibide arlo, gobernu eta hedabideen eremuetan erabiltzen da (baina independentzia politikoak berarekin ematen duen berme gehigarririk gabe).

Iturria: Fishman (1993)

Zortzi maila ditu eskala honek. Zortzigarrena, larritasunik handieneko maila, hizkuntza komunitaterik jada ez dagoeneko unea da, eta geratzen diren hiztun zahar bakanen eta adituen laguntzaz hizkuntza berreraiki eta helduei erakustea beste biderik ez da geratzen. Beste ertzean, lehenengo mailak hizkuntza goi-mailako hezkuntzan, mass medietan eta gobernu lanetan erabiltzen deneko egoera adieraziko luke. Halere, maila guztien artean, Fishmanek seigarrenari ematen dio garrantzia; hain zuzen, ama hizkuntzaren transmisioa bermatzen duen egoerari. Etxean, familian eta auzunean oinarrituriko komunitate txiki edo hurbilekoaren mamitzea du oinarri, berak *Gemeinschaft* izendatzen duena, gizarte erakundetu eta arrazionalizatuak ordezkatutako *Gesellschaft* delakoarekiko kontrastean (in Martinez de Luna eta Jausoro, 1994: 85-87).

Txepetxi (1987: 346, 347) dagokionez, hiru dira bereizten dituen diglosia motak: *Erdi-diglosia*, hizkuntza beraren hizkeren artean ematen den funtzio banaketaz aritzeko; *diglosia partziala*, hizkuntza batek estatu muga baten alde batean funtzio denak betetzen dituenean, eta mugaren bestaldean, berriz, ez; hirugarrenik, *diglosia glotofagikoa* edo *lurreldekoa*, bi hizkuntzetako batek funtzio denak betetzen dituenean eta besteak, aldiz, batzuk baino ez. Nolanahi den ere, tipifikazioa bera baino, Txepetxen lan teorikoa miresgarri egiten duen puntuetako bat hizkuntzen ikaskuntza prozesua eta elebitasun motak diglosia egoera ezberdinen baitan esplikatze ahalmena da.

Txepetxek (1987: 93), alde batetik, Fishmanek bere eskalarekin egin bezalatsu, diglosia egoeren diagnostikoa zehazte aldera, hizkuntza baten funtzioak hierarkikoki antola litezkeen zazpi esparru edo funtziotan banatzen ditu. Oinarritzko bost esparruok, hurrenez hurren, *pertsona*, *familia*, *lana*, *herria* eta *nazioa* genituzke; gainerako beste biak, berriz, *kultura hizkuntzen* esparrua eta *nazioartekoa*. *Nazioarteko hizkuntzak*, nazioartean komunikatzeko ere erabiltzen direnak ditugu: gaur egun ingelesa, nagusiki. *Kultura hizkuntzak*, berriz, beren lurraldetik kanpo ere erabiltzen diren hizkuntzak, adibidez, frantsesa, espainola, errusiera edota txinera. Eta gero, prestigioari dagokionez, *nazio* mailako funtzioa ere betetzen dutenak letozke.

Hain zuzen, nazio maila markatzen duen puntu honetatik behera hasi ohi da diglosiaren ideia zentzu bete hartzen, hots, nazioarena bezalako goi-mailako funtzioak hizkuntza batek betetzen

dituenean eta familia edota maila pertsonalekoak beste batentzako uzten direnean. Adibidez, esan liteke, betiere eredu honen arabera, katalanaren erabilera, herri mailarainoko esparru guztietan ematen dela, harik eta nazio mailako funtzioetara iritsi arte, non espainierak kenduko edo borrokatuko baitio tokia. Beste hizkuntza batzuen kasuan, erabilera are murriztagoa izango da, esaterako, maila pertsonalera eta familiartekora murrizten dena. Hau esanik, garrantzitsua da gaineratzea bazterturiko hizkuntzen kasuan, lurralde bereko eskualdeetan, funtzio banaketa hau modu ezberdinean ematen dela, hizkuntza galeraren arabera. Hala, euskarak Arantza herrian maila lokala betetzen duela ikusiko dugu, adibidez, eta Donapaleun, berriz, familiarena kasu pertsonal batzuetan, pertsonala hutsa besteetan eta batere ez beste batzuetan (Etxegoien, 2001: 98).

Txepetxen beste ekarpen ederretako bat hizkuntzen ikasketa prozesuari buruzko gogoeta elebitasun soziala ematen deneko errealitateetan txertatzean datza. Txepetxek hizkuntzaren gaineko bi ezagutza nahiz erabilera oinarritzko bereizten ditu: batetik, umetatik jasotakoa, berezkoa, A izendatuko duguna eta, bestetik, hezkuntza formalaren bidez erdietsitakoa, kulturala, B izendatuko duguna. Eskema honen arabera, hiztun jakin bat 0, A, B, AB eta BA tipoe-tan sailka liteke. Hala, 0 tipoa, hizkuntza hori ezagutzen ez duen jendea sartuko litzateke; A tipoa, hizkuntzaren berezko ezagutza, etxekoa, duena; B tipoa, hizkuntzaren ezagutza kulturala, formala duena; AB tipoa hizkuntza etxean jaso eta ikaskuntza formalarekin osatu dutenak sailkatuko genituzke; eta, azkenik, BA tipoa, hizkuntza, hasiera batean hezkuntza formalaren bidez jaso eta, gero, berezko erabilera ematera ere igaro direnak. Bi erregistroak menpe-pezten baitituzte, AB eta BA tipokoei deritze Txepetxek “hiztun oso”.

Irekitako ildotik, elebitasun soziala ematen den giroetan, hizkuntza biren gaineko ezagutza maila nahasten denez, hiztunen artean aipaturiko tipo hauen konbinazioak aurkitzeko aukera izango da. Hala, A/0 konbinazioak adieraziko luke lurraldeko hizkuntzan berezko ezagutza informala duen elebakarraren aurrean gaudela eta 0/A-k, berriz, kanpotik etorritako hizkuntzan berezko ezagutza duen elebakarrak ari garela. AB/0-k bertako hizkuntzaren etxeko erregistroaren nahiz formalaren jabe dela, baina kanpokorik ez duela ezagutzen; eta A/B-k, lehenengo hizkuntzaren berezko ezagutza duela, eta bigarren hizkuntzarena, berriz, formala. Guztira hamasei dira konbinazio posibleak⁶³.

Txepetxek, konbinazio hauetan oinarrituriko elebitasun sozia-
leko testuinguruetako hiztunen tipologia bat onduko du eta, ares-
tian aipatu bezala, bost tipo izendatuko ditu: elebakarrak, berezko
erdi-elebidunak, bortxazko erdi-elebidunak, elebidunak, eta biziele-
bidunak. Sailkapen honen arabera, elebakarren artean bi konbina-
zio aurkituko genituzke, elebakar landu gabekoak, A/0 delakoak eta,
elebakar osoak, AB/0 moduan adieraz daitezkeenak; berezko erdi-
elebidunak bi hizkuntzen berezko ezagutza dutenak lirateke, baina
formala falta dutenak, alegia, A/A; bortxazko erdi-elebidunak, hiz-
kuntza bat etxetik eta bestea, nolabait esateko, gizarte erakundeeta-
tik jaso dutenak genituzke (A/B); elebidunen artean, berriz, hiru
konbinazio aurkituko genituzke, A/AB, AB/A eta AB/B; eta biziele-
bidunak, azkenik, bi hizkuntzetan gaitasun osoa lortu duten hiztu-
nak lirateke, AB/AB soslaikoak.

Adierazi bezala, Txepetxen gogoeta eta eredu en alderik apar-
tekoenetako bat agerrarazten duen norbanakoaren eta gizartearen
arteko lotura da. Izan ere, argia ematen digu norbanakoari dagoz-
kion elebitasun tipo hauek diglosia, ordezkapen prozesua edota hiz-
kuntzaren biziberritzea bezalako dinamiken baitan esplikatzen.
Txepetxen ustez (1987: 203), hizkuntzaren normalizazioaren muina
AB eta BA taldeetako hiztunek osatuko lukete eta, estatu indepen-
denterik eratu ezean, euskara bezalako hizkuntza batek, iraungo
badu, gutxien gutxienez, lehenengo bost funtzio horien erabilera
esklusiboa izan beharko du bere lurraldean, seigarrena, nolabait esa-
teko, berdintasun printzipioaren neurrira partekatua izanik (San-
chez Carrión Txepetx, 1987: 351, 352).

Fishmanen gogoetak eta Txepetxenak alderatzeko unean aurki
litezkeen antzekotasunak ez dira gutxi; baina, funtsezkoak diruditen
puntuetan ageri dituzten ezberdintasunak ere ez dira txikiak.

Bi pentsalariak urruntzen dituen alderdi bat hizkuntza nor-
malizazio prozesuari heltzeko orduan batak nola besteak ageri duen
espirituan antzeman liteke. Hizkuntza gutxituen indarberritzearen
aldeko sutsuak izanik ere, ez batak ez besteak egiten dio uko posi-
bilismoari. Baina, bien posibilismoaren neurria ezberdina da, eus-
karari dagokionez, behintzat. Fishmanek, euskaldunek erdaldunak
hankaperatu eta baztertuko dituzten beldurra azaltzeaz gain, nola-
baiteko egonkortasuna bermatuko lukeen diglosian kausituko du
hizkuntzaren biziraupenerako giltza; Txepetxetat, aldiz, Fishman-
ek gogoan duen diglosia motak, non euskararen lurraldean, erdarak,

euskarak ez bezala, zazpi funtzioak bermatuak leuzkakeen, ez dakar egonkortasunik, baizik eta, alderantziz, euskal hiztun komunitatearen azpijana eta, azkenerako, hizkuntza ordezkapena (Sanchez Carrión Txepetx, 1987: 349, 350).

Xabier Erizeren galderei erantzunez, Fishmanek (2001:291) zera adieraziko du:

Ezin dut definitu zuen helburuak zein izan behar lukeen, baina niretzat nahikoa lirerateke munduan zehar bata bestearen aldameanean elkarrekin ongi konponduz bizi diren populazioen (frisiarrak, maoriak, irlandarrak, katalanak) helburuak bezalakoak, bata bestea menpean hartzeko ahaleginetan eta besteen hizkuntzak gaitzesten ibili ordez. Uste dut eredu ikaragarri txarra izango litzatekeela euskararentzat, osoki euskaldundu gabeko populazio baten euskalduntze osoa bilatzea, sinpleki, arazotan sartzea delako. Nik, *euskalduna*⁶⁴ izan gabe, ez dut eragozpenik pentsatzeko Euskal Herriko erdaldunak nahi bezain *euskaldunak* izan daitezkeela, komeni zaien bezain *euskaldunak*, horregatik *euskaldunago* izatera inork behartu edo zigortu gabe. Hori ez da nork bere burua zuritzeko modu bat, besteak baztertzeko modu bat da, iraganean beraiek zuek baztertu zintuzten bezala. Arrazoa irabaziko duzue azpimarratzen baduzue bi aldeek elkar aberastuko duzuela bi hizkuntzak eta kulturak funtzio onargarri eta duinetan banatuz gero. Hori, ez soilik da etikoagoa, baita posibleagoa ere.

Txepetxek (1999: 59, 60), berriz, euskaraz ez ikasteari eskubide maila ematera datorren eskoletako A, B eta D hezkuntza ereduaren disseinua dela eta, hau hizkuntzaren berreskurapen prozesuaren muina zauritzen duen erabakitzat joko dizu, batez ere, hautu politiko honek gizarteari inplizituki igortzen dion mezuagatik. Fishmani egoki iruditzen zaion elebitasun sozial motaz Txepetxek (1999: 107) duen iritzia oso da kritikoa:

Hain zuzen, legalki, politikoki eta, are, “zientifikoki” bultzatzen den elebitasun motak, praktikan erdaldunen elebakartasuna bermatzen duen heinean, eta, elebitasunera euskaldunak soilik behartzen dituen heinean, zera dakar, euskalduntze bidean diren erdaldunek gaitasunik gutxien (konpetentzia linguistikorik txikiena) duteneko hizkuntza erabili beharrik ez izatea: hartara, gaitasun hau bera geldiarazi egiten da eta galtzera egiten du, eta horrekin hastapeneko motibazioa, eta, aldiz, eragiten du hizkuntzarekiko atxikipen handiena duten euskaldun horiek beti mo-

tibaziorik gutxien eragiten dien hizkuntza (erdara) erabili beharra, izan ere, ezinezko bihurtzen baitzaie eguneroko hainbat funtzio sozial burutzeko interlokutore euskaldunak aurkitzea.

Fishmanen eta Txepetxen pentsamenduaren arteko parekotasunak direla eta, esan liteke biak ala biak ere, hein batean, bat datozela hizkuntza berrindartze prozesuan garrantzia berezia zein esparruk duen adierazterakoan. Txepetxek hizkuntza komunitatearen “trinkotzea” aipatuko du galerari bidea itxi eta berreskurapenari ekiteko ezinbesteko aurrealdintza gisa. Txepetxen (1987: 380) eskeman, hizkuntzaren ezagutza gorenari (AB) eta motibazio mailarik handienari (BA) esker, hizkuntza osoki bizi dezaketen lagunek osaturiko muina da eragile nagusia. Eta muinetiko zabalkunde honetan, etxe barruko hizkuntzaren erabilera giltzarrietako bat da (Txepetx, 1999: 344). Fishmanen (2006c: 119) iritziz ere, etxea, familia eta auzoko hizkuntza transmisioaren hezurmamitzean datza hizkuntzaren biziraupenerako giltza, hezurmamitze zaila eta hauskorra, bestalde, intimitatearen eta berezkotasunaren eremua izanik, plangintzaren ideari irrist egiten diolako:

Hizkuntzaren biziberritze mugimenduen oinarritzko arazoa da ea belaunez belauneko ezkolatze eskalako 6. maila planifika litekeen zerbait den. [...] XX. mendean hizkuntza biziberritze lanetan arrakastarik handienek, eskuarki, gutxienez zenbait hizkuntza uhartetan 6. maila oraindik (edo dagoeneko) ukigabe zeudeneko kasuak izan dituzte abiapuntu.

Motibazio sinbolikoaren faktoreak menpeko hizkuntzaren berreskurapenerako duen garrantzia nabarmentzerakoan ere antzera dihardute Fishmanek eta Txepetxek. Hala batak zein besteak hizkuntzaren etorkizuna estuki lotzen du hizkuntzarekiko norbanakoek eta komunitateek izango duten identifikazioarekin eta kontzientziarekin. Bakoitzak bere modura⁶⁵, “izateko nahia” edota “euskaldun izateko eta irauteko” nahia aipatuko du.

Hizkuntza menperatzailearen kasuan ez bezala, hizkuntza gutxituaren kasuan identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremana hizkuntzaren iraupenerako *ezinbesteko* baldintza da. Edo beste modu batean esanda, berau da baldintza mota guztien artean erabakiorrena: gizarte babes handirik gabe, eta betiere gutxieneko baldintza batzuk betetzen diren heinean, identitatearen eta hizkuntzaren arteko lotura sendoa mantentzen duen hiztun taldeak

hizkuntzaren erabilerari eutsi diezaiokeela eta are, egoera onerako iraultzeko modua izan dezakeela ere planteatu liteke; ordea, ezin da hizkuntza gutxitu baten iraupenik espero identitatearen eta hizkuntzaren arteko lotura desagertuz gero, gizarte babesa txikia ala handia, edonolakoa delarik ere.

Hizkuntzaren eta talde identitatearen –herri nortasunaren– arteko lotura hautsi edo ahultzeak hizkuntza gutxiagotuen biziberritzeko ezein plangintza ezerezean uzten du, subjekturik gabe. Eta ezerezean uzten du ez bakarrik hizkuntza gutxiagotuen biziberritze plangintzen eredu teorikoak hizkuntza eta identitatea lotzen dituen premisaren gainean eraikitzen direlako, baizik eta biziberritzea helburu duen hizkuntza plangintza bat aurrera eramateko asmoaren sorburua bera motibazio sinboliko/identitarioa delako. Hain zuzen, garrantzia berezia du ezein hizkuntza plangintzaren muinean lotura hau zaindu eta ziurtatzeko neurriak izatea. Eta alde horretatik, neurri hauei buruzko gogoeta falta genuke, beharbada, euskal soziolinguistikaren orubea osatzen duten Txepetxen eta Fishmanen teorizarioen hutsune nagusia, arazoa bistakoa bihurtu den unean agerian geratu dena.

Identitatearen eta hizkuntzaren arteko loturaren nolakotasuna identitatearen konfigurazio diskurtsiboen ondorioa da. Hegemonia zein diskurtsok bereganatzen duen, halakoa izango da hizkuntzaren erabileraren legitimazio soziala ere. Hala, hizkuntza gutxituaren erabilerari prestigio soziala duen herri nortasun batekiko lehen mailako loturak egingo dio mesede. Aitzitik, prestigiorik gabeko identitate batekiko lotura sendoak edota, prestigioa izan arren, identitate horrekiko bigarren mailako edo subordinaziozko loturak, epe motzean, bazterreko erabileraren normalizazioa izango du ondorio eta, epe ertain-luzera, ordezkapena eta heriotza.

1992an, Iñaki Martínez de Lunak, Eusko Jaurlaritzako Prospekzio Soziologikoko Kabineteko buruak, Euskal Herriko hizkuntzen eta identitateen arteko harremana aztertu zuelarik, datu empirikoen argitan, etorkizunerako bi norabide marraztu zituen eta horien arteko nahasketa bat iradoki zuen (Martínez de Luna, Jausoro, 1998: 87-92). Norabide horietako batek hizkuntzaren eta nortasunaren arteko loturaren bidetik, euskal nortasunaren eta euskal hiztunen komunitateak bat etortzeko aukera planteatzen zuen, hau da, “euskaldun” sentitzen zen oro euskaldun ere izango zelako posibilitatea. Bigarren norabideak, aldiz, euskal nortasunaren eta ja-

torrizko hizkuntzaren arteko loturaren hausturara zeraman, euskal hizkuntzarik gabeko “euskotar komunitatea” onartuko zuena. Martínez de Lunaren ustez, aztertutako emaitzetan bigarren norabide hori nagusituko zen zantzuak jaso zitezkeen.

Bada, 2014an garelarik, badirudi duela hogeituro urteko ikerketan euskal hizkuntzaren eta nortasunaren hausturaren arriskua iragaritzen zuten zantzu horiek, honezkero, ebidentzia itxura hartzen ari direla. *Euskara EAE-n: gaitasuna, erabilera eta iritziak* lanaren aurkezpenean, Martínez de Luna berak (2013) adierazi du 18-21 urteko gazteengan nortasuna eta hizkuntzaren arteko lotura desagertzen ari dela ardatz ideologikoa lausotzen ari delako (ikus in Rejado: 2013). Hau honela bada, beraz, ondoriozta liteke aurrera begira erdara lehen hizkuntza dutenen hizkuntza ohiturak aldatzeko itxaropenik ezin dela gorde, espainola euskal nortasunaren adierazpide gisa normalizatua gertatu delako.

Euskara EAE-n: gaitasuna, erabilera eta iritziak lanak eskaintzen duen hizkuntzen eta nortasunaren arteko harremanari buruzko argakia jakingarria eta eztabaidagarria da⁶⁶. Nolanahi den ere, beste ikerketa batzuek datu hau baieztatzen duten bitartean uste dut egokia litzatekeela gazte hauek emandako erantzunak *giroak* zein neurritan baldintzatzen dituen galdetzea ere. Jone Miren Hernándezek (2011: 11) dio nerabe eta gazte euskaldunek helduek transmituriko mezuak eta diskurtsoak barneratu dituztela eta ez dela ezagutzen benetan zer pentsatzen duten. Hernándezek iradokitzen du mezu hau euskara eta euskal nortasuna irmoki loturik daudelako izan dela; gure ustez, aldiz, ziur asko alderantziz izan dela ere esan liteke, joan diren hamarkada hauetan hiritarrei euskarak ideologiarekin –euskaltasunarekin– zerikusi berezirik ez duela erakutsi zaiela. Alegia, euskarak euskararekin bakarrik daukala lotura eta ez duela gehiago komeni.

Izan ere, uka ezina da Autonomia Aroan, EAEn erakundeetatik euskararen eta ideologiaren, esan nahi baita, euskararen eta aber-tzaletasunaren arteko harremana “gainditzen” ei duen diskurtso bat hauspotu eta sozializatu dela, horrela euskararen balio instrumentalaren alde egingo zelakoan. Euskararen balio sinbolikoari uko egitearen truke nazionalismo espainolak eta hura EAEn sostengatzen duen masa sozialak euskara bere egingo zuela kalkulatu izan da. Euskara korronte ideologiko edo nortasun jakin baten “jabetza” ez delako diskurtsoa zabaldu nahi izan da, beharbada ideia horrek

zein esanahi har zitzakeen ongi kalkulatu gabe. Pentsatzen zen, hein batean zentzuz, baieztapen horrekin abertzaletasunaz kanpoko ideologiaren atxikipena ekarriko zuela; baina ez da hainbeste pentsatu, antza, euskara “inoren jabetzakoa ez da”⁶⁷ delako horren esanahia literalki gizarteratu zitekeenik, eta, hain zuzen, “inorena ez denez” euskararen erabilerari dagokionez, nazionalismo espainolaren soziologiaren aldetiko atxikipenik ezari, soziologia abertzalearen atxikipen espresuaren falta gehituko zitzaionik.

Egiazki, beraz, hizkuntzen eta ideologiaren arteko harremanaren hausturaz baino gehiago, hizkuntzen eta ideologiaren arteko harremanari buruzko diskurtsoa nola lausotu den azpimarratu behar da lehendabizi. Lausotasun hori argitu beharrak hizkuntzen eta ideologia/nortasunaren arteko harremanaren gaineko klarifikazio edo argitze ideologikoz jardutera behartzen gaitu. Eta argitze lan horixe da, lehenengo atala itxi aurretik, datorren azpiatalean saiatuko duguna.

VI

Argitze ideologikoa

Jausororen (1997: 309) lanean erakusten denez, argitze ideologikoaren auzia aipatzea pertinentea da, oraindik orain, zintzilik dagoen gaia delako. Ikusia dugunez, euskarak gizartean duen tokiari dagokionez, Jausorok bi mundu bereiziko ditu: bata espainolaren atxikimendu komunitatea izango da, espainoltasunari lotua datorrena; bestea euskararen atxikimendu komunitatea, abertzaletasunaren ingurukoa. Jausororen tesia da, espainolaren komunitate afektiboaren diskurtsoa trinko eta sendoa dela; aldiz, euskararen atxikipen komunitatearen diskurtsoak ez direla hain trinkoak, alde batetik, atxikipen komunitate beraren baitan bi hizkuntza komunitate ageri direlako eta, bestetik, euskarari zor zaion posizio soziala argitutu eta adostu gabe dagoelako.

1. Tabu ideologikoak

Tabu ideologikorik handienetako bat, inondik ere, ideologia izatea bera tabu bihurtzen duen zentsura da. Euskararen etorkizunaz arduraturik, Eusko Jaurlaritzako Hezkuntza, Unibertsitate eta Ikerketa Saileko Euskara Zerbitzuaren buru Mikel Zalbidek ere “klarifikazio ideologiko argiaren” beharra azpimarratzen du (2011: 120, 121). Hain zuzen, euskararen aurrerabidea, argitze ideologiko argiaren bidez, euskaraz bizitzeko hautua egin eta hizkuntza eguneroko bizitzan txertatuko duten elebidunen eskutik baino ez dela iritsiko esaten du.

Baina, Zalbidek burutzen duen oharra garrantzitsua izanik ere, argitze ideologikoa egin beharraren aipamena bera baino adieraz-

garriagoa eta esanguratsuagoa da Zalbidek aipamen hori burutzen dueneko tokia: non eta euskararen etorkizuna hizpide duen artikulu mamitsu batetako *oinohar* batean, eztabaidaren hari nagusitik aparte. Ez da huskeria: datu kritikoa da EAEko hizkuntza politikako aditu nagusienetako batek goiburu izan behar lukeen ideia oinohar herabe batean azaltzea. Izan ere, auziaren kokapen marjinal honek adierazten baitigu euskal identitatearen eta hizkuntzaren arteko ezinbesteko harremanaren izaera ideologikoa nabarmentzen duen ideia hor dagoela, egon, baina, arrazoiren batengatik, baztertuta.

Euskal identitatearen konfigurazio ideologikoak hizkuntzaren patuan duen errotiko garrantzia era marjinallean baino ez aipatzearen balizko zergatiak bat baino gehiago izan litezke. Horietako bat, beharbada, euskararen eta euskal nortasunaren arteko ezinbesteko harremanari buruzko ebidentzia konpartituaren gaineko ustea izan liteke, hots, euskaldunen hizkuntza euskara delakoa esan beharrik ez dagoela.

Arrazoi larria deritzogu, gure ustez euskararen eta euskal nortasunaren arteko harremana esan gabe doala pentsatzeak pertzepzio oker bati erantzuten diolako. Baina, nolanahi den ere, zalantzarik gabe identitatearen eta hizkuntzaren arteko lotura eztabaida nagusitik at uzteko arrazoen artean larri eta kezagarriena gizarte mailako tabu ideologiko bati erantzuten dion autozentsura da, hau da, espresuki adierazi nahi ez den premisa dela.

Tabu⁶⁸ ideologikoak errotik zauritzen du beharrezko ezein argitze ideologiko eta, ildo honetan, euskararen biziberritzeak daukan eginkizunik behinena euskara politikari eta ideologiari uko egin behar diola ezartzen duen premisa ideologikoa gainditzea da.

Nolabait ere, esan liteke EAEn burutu izan den hizkuntza politikak premisa diskurtsibotzat ezarri izan duela euskararen politizazioa txarra dela euskararen biziberritzeko eta, aldiz, despolitizazioa mesedetan izango duela. Premisa honek, ordea, bi uste ustel elikatzen ditu. Uste horietako bat jardun politikoa eta politizazioa gauza berez txarra direlako iritzia da, onaren eta txarraren, egokiaren eta okerraren arteko bereizketarik egin gabe. Elikatzen duen bigarren uste okerra da, berriz, pentsaraztea despolitizazioak politikari eta ideologia txarrari bizkar ematea esan nahi duela. Aitzitik: politika eta ideologia gogorrik baldin bada, izan, despolitizazioa aldarrikatzen duen hori da, politizazioaren mehatxuaren izenean, eztabaidarako tarterik ere irekitzen uzten ez duelako. Alde horretatik, esan ere

esan liteke despolitizaziorako edo desideologizaziorako deirik ozena egiten dutenak bere politika eta ideologia ezkutatzeko interesa duten horiek izan ohi direla, lotsagarri edo bere horretan aurkeztezin zaizkielako-edo.

Arazoa, hortaz, ez da euskararen eta politikaren arteko harreman saihestezina, baizik eta harreman hau nolakoa den. Eta esan liteke, gaur gaurkoz, harreman hori gaiztotua dagoela, harremana bera madarikatu eta ukatzen duen ideologiak elikatzen eta baldintzatzen duelako.

Argitze ideologikorik emango bada, beraz, ezinbestekoa da euskararen despolitizazio ideologikoa gaindituko duen politizazio egoiki bat aldarrikatzea. Horregatik, kritikoki aztertu beharrekoak dira hizkuntzaren despolitizazio politikarekin lotu izan den *erakargarritasunaren* ideia- eta estrategiaren aldeko apustuak eta bestelako diskurtso eta estrategiak bazterteak berarekin daramatzen ezinak. Izan ere, esan bezala, erakargarritasunaren diskurtsoari lepora lekiokeena da oposizio faltsu eta elkorrak elikatzen dituela, hain zuzen ere, hizkuntzaren biziberritzea kale itxira daramatenak, inplizituki eta automatikoki, *erakargarria* eta *askea* ei dena *arbuigarri* eta *inposiziozko* ei denari kontrajartzen dion *markoa* birproduzitzen duelako.

Patxi Baztarrika, EAJk gidatzen duen Eusko Jaurlaritzako Hizkuntza Sailburua dugu, hain zuzen, *erakargarritasunaren* aldeko diskurtsoaren aldeztetako bat, eta, Eusko Jaurlaritzarako 2012ko haustekunde kanpainan zehar Gipuzkoako Aldundiak euskararen gainean betearazi nahi zuen araudi bat zela-eta sorturiko polemika desatseginaren argitan behintzat, baita diskurtso hau bizi duten bizio eta ezinen adierazle argietako bat ere.

Baztarrikak 2009an argitaraturiko *Babeli gorazarre* liburu marduleko pasarte da datorrena, kanonikoa eta derrigorrez iruzkindu beharrekoa, salagarri zaigun marko zikiratzailea ederki asko adierazten duelako. Honela dio (Baztarrika, 2009: 259): “Euskararen plazan askotan nabarmentzen dira *minimalistak* (edo *motelzaleak*) eta *maximalistak* (edo *lasterzaleak*). Jose Luis Lizundia euskaltzainak esango lukeenez, hizkuntza politikan, hurrenez hurren, eutanasia edo *dopinga* aplikatzearen aldekoak. “Arauek hau eta beste egitera behartu beharko lukete, eta ez dute halakorik agintzen”, diote *maximalista lasterzaleek*; hauentzat euskararen alde egiten den ia guztia, beti guti eta beti da “galdutako aukera”. “Arauek gogorregiak dira, inposizioaren bidean daude”, esaten dute *minimalista motelzaleek*;

hautzat euskararen alde egiten den ia guztia izan ohi da gehiegi. Honetan ere –*maximalista lasterzaleen* eta *minimalista motelzaleen* artean esan nahi dut–, beste arlo ugarietan bezala, oreka aurkitu behar da, aurrera egingo bada. Zenbaitek inuzentzetat hartuko bagaitu ere, konbentziturik gaude etengabeko presio, exijentzia eta aginduen bidea baino askoz eragingarriagoa izango zaigula pertsuasioarena eta erakargarritasunarena erabiltzea euskararen alde. Gogoia baita ezagutzatik erabilerarako zubi, atxikimendua erabileraren giltzarri, eta, erakargarritasunekin batera, adostasun sozial eta politikoa atxikimenduaren elikagai nagusia”.

Bada, kontua da pasarte hau argitaratu eta hiru urtera, 2012ko hauteskunde kanpainen zehar, Bilduk gidaturiko Gipuzkoako Diputazioak prentsaurrekoak euskaraz ematea –kazetarietxuei itzultzaileak eskainiz– nahiz euskararen gaineko araudi bat betearazteko asmoa agertu zuela⁶⁹. Itxura denez, ez zen Bilduk idatzitako araudia, baizik eta bere garaian EAJ alderdiak berak adosturikoa eta artean betearazi gabe zegoena. Aldundiak berekin lan egitekoak izango ziren enpresa pribatuetxuei harremanak neurri batean behintzat euskaraz mantentzea ahalbidetuko zuen berme txiki bat eskatzen zien. Ordea, erabakia hedabideetan agertu zelarik, jakina denez, EAJko ordezkariak, bai artean Lehendakari gai zen Iñigo Urkullu jauna bai Markel Olano Gipuzkoako Ahaldu n ohia, araua betearaztearen aurka agertu ziren, publikoki salatuz halako arau bat betearaztea *inposizioa* zela eta askatasunaren aurka zihoala, euskarak ez zuela salbatzailerik behar espainolak bai, nonbait.

Baztarrikak marrazturiko eskeman, *minimalista motelzaleen* diskurtsoa bereganatu zuen, hortaz, EAJk. Ez goaz gu, inolaz ere, Urkulluren edota Olanoren euskaltzaletasuna zalantzan jartzera. Beraz, zergatik norberak idatzitako arauak betearaztearen aurkako erreakzio hau? Zentzuzkoena, ziurrenik, pasadizo hau Eusko Jaur-laritzarako hauteskunde kanpaina baten baitan interpretatzea da. Hala, ez da ahaztu behar EAJren bozka emaileen erdiak baino gehiago erdaldun elebakarrak direla eta, bestetik, EAJri Bilduren aurrean garaipena emango dioten bozak EAJren eta PSE espainol-zalearen artean ezbaian izaten diren horiek direla. Hala, EAJren erreakzioa bozka potentzial batzuk –erdalzaleenak– galtzeko beldur-rak elikatua– eta beste bozka potentzial batzuk –euskaltzaleenak– ez galtzeko sinesmenak babestua ageri zaigu eta, batez ere, *inposizioa vs askatasuna* konfrontatzen dituen markoak edo diskurtsoak errotik baldintzatua.

Ez zion, noski, bihotza gehiegi altxa izango pasarte honek Patxi Baztarrিকা Sailburuari. EAEn erakargarritasunaren diskurtsoa, gaur egun, “euskararen inposizioa vs euskaraz ez jakiteko askatasuna” delako marko atzerakoi eta zeharo inzibikoan txertatzen da eta, ondorioz, erabilera dela-eta euskarari erakargarritasun falta aurpegiatzeak marko hura erreproduzitu eta indartzea dakar, sakonean. Horregatik, ulertu behar da marko hau indarrean den bitartean euskara ez dela sekula erakargarri izatera iritsiko, beti izango dela inposizio.

Beraz, erakargarritasunaren diskurtsoa soilik erabili eta bestelakoa baztertzeak, planteamendu zikiratzaileak irauaraztea ekar lezake. Martínez de Lunak (2012: 129) ohartarazten du azken hogeitau urteotan erdararen atxikimendu komunitatean inoiz pizturiko euskararen aldeko jarrera zalantzan jartzen hasi dela orain, euskararen aldeko hizkuntza politikari kutsu politizatua, ideologikoa, eta erabilera alderdikoa leporatzen zaiolako. Kontua da, egokiera honetan, argitze ideologiko osasuntsu bat burutu eta salaketa hauek errotik moztu eta deslegitimatzeke pausua eman ordez, gaizki ulerturiko erakargarritasuna aldarrikatzen dela eta, honela, salaketa hauek onztat, arrazoizkotzat eta legitimotzat jotzen direla.

Izan ere, menderakuntzako harremanen baitan erakargarritasunaren diskurtso edo estrategia soilik baliatzeak duen beste ahalune handi bat indar harremanak faltsuki inbertitzekoa da. Zeren eta gobernu autonomiko bati dagokion subordinaziotik formulatzen denean, erakargarritasuna aldarrikapena menderatzailearen taldeko sentitzen denaren begitan, subordinatuaren onargarritasun *erregu* bihurtzen baita. Erakargarritasunaren diskurtsoa bereziki euskararekiko indiferente, uzkur eta, are, erasokor ageri diren hiritarrei zuzendua dago. Gertatzen da, ordea, erdararen aldeko atxikimendu komunitatearen erantzuna bilatzeak badituela bai bere ordainak bai bere mugak. Hala, arrazoirik ez da falta planteatzeko euskararen eta euskaltasunaren arteko loturari uko egiten dion diskurtso hegemoniko honek, abertzaletasunaz kanpoko sektoreetan euskararen aldeko neurri politiko *batzuk* hartzeko unean halako tolerantzia formal eta zalantzati bat jasotzearen truke, ez ote duen abertzaletasunaren baitako soziologian hizkuntzarekiko atxikimenduaren neutralizazioa ekarri, hau da, ez ote duen, abertzaletasunaren parte bati dagokionez, paradoxaz, euskararekiko erakargarritasuna epeldu.

Erakargarritasunaren diskurtso eta estrategiak baditu bere bertute ukaezinak, jakina, borondate onaren erakusle delako eta borondate ona delako bizikidetzaren osasuntsuaren lehenengo baldintza; baina esandakoagatik, mendekotasunezko indar harremanak eta hizkuntza politika estatalak erkidegoetakoekin gurutzatzen direneko testuinguruetan zentzuzkoa dirudi diskurtso hauxe bera *errekonozimendu*, *asertibitate* eta *betoaren* ideiekin batera landu eta aurkeztea. Hala, errekonozimenduaren diskurtsoa uler liteke gizarte mailan ematen diren hizkuntzekiko ibilbide ezberdinak eta konplexutasuna normalizatzeko bide gisa, hau da, norbera hizkuntzekiko daukan harremanagatik deseroso ez sentitzeko moduko diskurtso gisa.

Asertibitatearen diskurtsoak, berriz, bi dimentsiotan eragingo luke: alde batetik, herri dimentsioan, herri izaeraren oinarrituriko euskararen erabilera bultzatzera eramanez eta, bestetik, gizarte mailan, euskararen ezagutza orokorraren eskaera normalizatuz; betoari buruzko diskurtsoak, aldiz, agerian utziko luke euskaraz ez jakiteko eskubidea aldarrikatzea ez dela norbanakoaren eskubide bat aldarrikatzea, baizik eta auzo dugun hiritarrak euskaraz egiteare aurkako betoa, hau da, euskaraz egin nahi duen auzoarekiko gutxiespen jarrera mantentzea⁷⁰.

2. Ezagutzaren bermea, erabiltzeko hautua

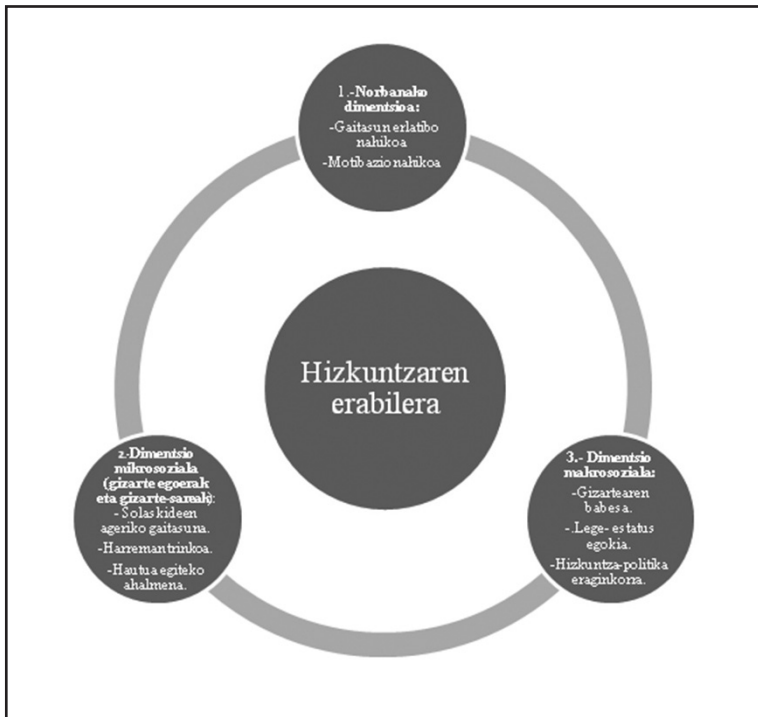
Iñaki Martínez de Lunak (2001: 47-66) eta Martínez de Luna, Suberbiola eta Basurtok (2009: 163-195) euskararen erabileraren bilakaera ulertzeko aurkezten duten eredu teorikoak hiru dimentsio bereizten ditu: norbanakoa, mikrosoziala eta makrosoziala. Hiru dimentsioen arteko harremana ez da ez hierarkikoa ez determinista. Aitzitik, elkarreraginean ulertu behar da, *continuum* bat osatuz.

Norbanakoaren dimentsioak hizkuntzaren ezagutza mailari eta motibazioren nolakotasunari egiten dio erreferentzia. Dimentsio mikrosoziala, berriz, eguneroko bizitzako solasketa hartzen duen eremua da, hala etxekoa, nola kale edo lantokikoa. Dimentsio makrosoziala, azkenik, *gizarteko jardunguneek* osatzen dute, hau da, dimentsio mikrosozialeko elkarrekintzak txertatzen direneko egitura edo baldintza objektiboek. Hizkuntzaren erabilerari dagokionez, egitura edo gune hauek, funtsean, bi eraginek soslaitzen dituzte:

batetik, lege-estatusak eta, bestetik, errealitatearen hautematea eta irudikapena gidatzen dituzten egitura kognitiboek. Edo beste era batera esanda, hizkuntzari buruzko diskurtso hegemonikoek.

Eredu honen arabera, ukipen egoeran dauden hizkuntzen hiztunek horien artetik bat hautatu beharko dute, hainbat egoeratan. Martínez de Lunak (2012: 126) jartzen digun adibideari jarraiki beraz, “elebidunek euskararen aldeko hautua egingo badute, hiru maila horietako batzuetan baldintza gehienak bete beharko dira, neurri handian. Horrela gertatu ezean, hiztun elebidunek erdarantz joko dute, askotan oharkabean”.

1. irudia: Euskararen erabilerarako baldintzen eredu tridimentsionala



Iturria: Martínez de Luna, I. (2012: 126)

Martínez de Lunak hizkuntzaren erabilera analizatzeko proposatzen duen ereduak erakargarria da oso. Gure ustez, halere, behar bezain operatiboa izan dadin zeharo lagungarri luke bereizketa kontzeptual garrantzitsu bat burutzea. Izan ere, Martínez de Luna eta besteen ereduak *gizartea* kontzeptua bakarrik darabil eta horrek, Euskal Herria bezala estaturik gabe eta subordinatua dagoen erreallitate bati dagokionez, interpretazio eremua larriki murrizten du.

Gure proposamena *herria* eta *gizartea* terminoen arteko bereizketa adierazten duen marko kontzeptuala aldeztua da, *Gemeinschaft* (hurbileko komunitatea) eta *Gesellschaft* (gizarte inpersonala) kontzeptuen birformulazio gisa⁷¹. Termino biak ere hizkuntzaren erabilera analizatzeko ezinbestekoak izanik ere, *gizartea* eta *herria* ez dira gauza bera. Erreallitatearen bi alderdi ezberdin dira, elkar osatu eta interpelatzen dutenak, bakoitza bere klabe eta preskripzioekin.

Bereizketa honetatik eratorritako kontzeptualizatzeari uko egiteak, erakutsiko dugunez, emankorrak diren interpretazio jakin batzuk zailtzen ditu. Kontzeptuen arteko bereizketa egiteak, berriz, bestela ezkutuan geratzen diren zenbait erreallitate argiago haute-matea eta erreallitate horien araberako helburu ezberdinak identifikatzea errazten du, baita soziolinguistikan eta beste giza eta gizarte zientzietako esparru batzuetan ohikoak diren beste hainbat termino, kontzeptu eta ideia gako era argigarrian antolatzea ere. Horregatik, hasieran esandakora itzuliz, aipatu kontzeptu horietako bakoitzaren edukia laburtuko dugu.

Gizartea elkarrekin bizi diren norbanakoen multzoaren ideia-
ren gainean dago eraikia. *Gizartea* kontzeptuaren baitan, hizkuntza-
rekiko harremana norbanakotik ulertzen da, arrazionala da eta, har-
tara, hizkuntzarekiko motibazio nagusia instrumentala da. *Gizartea*
hiritarren elkarbizitza espazioa da eta, hartara, Euskal Herriko hiri-
tarrari dagokiona identitate zibikoa da, edukiz, gutxigora behera
elebiduna edo “kulturbiduna”.

Hizkuntzak ez dira gizarteenak, baizik eta gizarteetakoak. Ho-
rregatik, ulertu behar da gizartearen erantzukizuna ez dela hizkun-
tza gutxituak erabiltzeko aukerak *bultzatzea*, gizarteko hizkuntzak
erabiltzeko aukerak *bermatu* edo *babestea* baizik. Halaber, ulertu
behar da, egoera ideal batean, gizarteari zuzendu behar zaion dis-
kurtsua *ezagutzaren diskurtsua* dela, ez gehiago, baina ezta gutxiago
ere: hau da, taldeko partaide izateko gizarteko hizkuntzak *ezagutzea*
beharrezkoa eta nahikoa dela ezartzen duena, erabileraren auzian

zuzenean sartu gabe. Hori dela eta identitate zibikoa gizarteko hizkuntzen ezagutzak definitzen du.

Herria, berriz, taldearen ideia gainean dago eraikia. Gizartea hiritarrez osatua dago; herria, aldiz, herritarrena da. Herri kontzeptuaren klabearen ematen den hizkuntzarekiko harremana taldekotasunaren ikuspegitik begiratuta ulertzen da, irrazionala⁷² da eta, hartara, hizkuntzarekiko motibazio sinboliko/sentimental/identitatezkoa da garrantzitsuena. Herritarrari dagokiona herri identitatea da edo, beste era batera esanda, identitate nazionala, “kultura” eta hizkuntza bati atxekia dago.

Hizkuntzak ez dira herrietakoak, baizik eta herrienak. Horregatik, ulertu behar da, partikulariki herri gutxituen kasuan, herriaren erantzukizuna ez dela bere hizkuntza gutxituak erabiltzeko aukera *babestu* eta *bermatzea*, baizik eta hizkuntza gutxituen erabilera *bultzatzea*. Horregatik, egoera ideal batean, herriari dagokion diskurtsoa *erabileraren diskurtsoa* da, zeinaren arabera, taldeko partaide izateko herriaren hizkuntza erabiltzea beharrezkoa eta nahikoa dela ezartzen baita, beste hizkuntza batzuen ezagutzari buruzko gaietan sartu gabe. Beraz, herritarraren kasuan, identitatea hizkuntza baten ala bestearen erabilerak definitzen du.

Hiritar guztiak herritarrak dira, eta alderantziz. Alabaina, gaur egun, gizarteetan herri bat baino gehiago izatea nahiz herri bat gizarte bat baino gehiagotan zatitua egotea ohikoa da. Hau da Euskal Herriaren kasua. Euskal Herrian alderdi politikoak dira bi kontzeptu hauen arteko bitartekaririk behinenak, teoriarik behintzat, aldez herrien eta aldez gizarte erakundeen eskubide eta betebeharrak ordezkatzeko dituztelako.

Euskal Herrian, tamalez, hizkuntza gutxituari dagokionez, ez dira egokienak ez gizarteek ez herriek jokatzen dituzten paperak. Gizartean dagokienez, EAEra mugaturiko kasurik onenean ere, hizkuntza bakarra ezagutu eta erabiltzeko aukera bermatzen da: espainolarena mugaren alde batean eta frantsesarena bestean. Hizkuntza gutxituaren ezagutzeko eta erabiltzeko aukera, berriz, praktikan, ez dago babestua. Are, eztaba da zenbait eremutan argiki jazarria dagoela. Ildo berean, esan liteke gaur gaurkoz, gizarte mailan ezagutzaren diskurtsoa ez dela inolaz ere nagusi. Aitzitik, bere burua abertzaletzat ez daukaten hiritarren artean, hau da, Euskal Herriko populazioaren erdiaren artean, hizkuntza gutxituaren patuarekiko indiferentzia zabalduta dago, honekin aditzera emanez gizarteko

beste hizkuntzen ezagutzea onargarria bai, baina beharrezkoa ezin dela izan.

2. taula: Euskal Herria, herritarrak, hiritarrak, hizkuntzak

	Norbanakoak	Identitatea	Harremanen izaera	Hizkuntzarekiko motibazioa	Hizkuntzarekiko diskurtsoa
GIZARTEA	Hiritarrak	Euskal Herriko hiritarrak (hiritar europarrak ⁷³)	Arrazionala	Instrumental-sinbolikoa	Ezagutzaren bermearena
HERRIAK	Herritarrak	“Euskaldunak”, espainolak, frantsesak.	Irrazionala	Sinboliko-instrumentala	Erabilerearekiko atxikimenduarena

Bestalde, esan bezala, hizkuntza gutxituari dagokionez, herri klabeen hartu beharreko erantzukizunik ez dago. Izan ere, hizkuntza nazionalizat euskara duen herriaren ardura haren erabilera bultzatzea da, baina, hizkuntza nazionalizat espainola daukaten herritarrek ez bezala, euskal herritarrek euren hizkuntza nazionalaren aldeko hautua ez egitea ohikoa da. Sintoma larriena zera da, ustez gutxieneko baldintzak emanik ere, euskaraz aritzeko mailarik aski baduten abertzaleen arteko solasak espainolez burutzea *normala* dela. Euskal herritarren artean ezagutzaren diskurtsoak erabileraren diskurtsoari egiten dion itzala uzten du agerian egoera honek.

Herrien arteko harremana asimetrikoa den gizartearen baitan, beraz, diskurtsoen banaketa ere asimetrikoa eta lekuz kanpokoa da: gizarte mailan, espainol/frantsesaren ezagutza eta, are, erabilera ez ditu inork zalantzan jartzen eta euskararen ezagutza bera, auzitan

dago, jazarria⁷⁴ ez denean. Herri mailan, berriz, bere burua espainol edota frantsesizat daukaten herritarren artean hizkuntza nazionalaren erabilerarik gabeko herritartasuna pentsaezina den bitartean, euskal herritarren artean gizarte mailakoa izan behar lukeen diskurtsoa herri klabean erabiltzen da eta, hala, ezagutzaren eta are sentimenduaren aldeko diskurtsoak azpizana egiten dio erabilerarenari.

Burutu dugun *gizarte* eta *herri* kontzeptuen arteko bereizketak Martínez de Lunak luzatzen dituen ohar jakingarriak gure ustez esplizitatu beharrekoa den izaera politikoz hornitzen ditu. Euskararen erabilera emendatze aldera, lehentasunezko bi xede talde proposatzen ditu Martínez de Lunak (2012: 135): a) gune soziolinguistiko euskaldunak; b) euskaraz egin ohi ez duten euskaldun euskaltzaleak. Hain zuzen, hiritar guztientzat jakina denez, Martínez de Lunak aipatzen dituen bi taldeek osatzen dute abertzalegoaren soziologia, guk euskal herria izendatu dugun hau. Martínez de Lunak xede-talde hauen hautua efizientzia eta efikaziaren izenean egiten du. Bere iritziarekin ezin adosago egonik, esplizitatuko genuke gizarte mailan ezagutzaren diskurtsoa eta ezagutza bera bermatu ahala, euskararen erabileraren auzia abertzalegoaren ardura izatera igaroko dela.

Euren euskararekiko motibazio nagusia instrumentala delako, bere burua espainoltzat daukaten elebidunek euskaraz egingo dute soilik baldin eta abertzaleek beraiekin euskaraz egiten badute. Edo beste era batera esanda, haustura puntu gisa motibazio sinbolikoa izango duen abertzaleen euskararen erabilera zenbat eta arruntagoa izan, orduan eta handiagoa izango da abertzale ez direnek eta, oro har, gizarteak euskaraz egiteko izango duten motibazio instrumentala.

Berriako kazetariaren galderari erantzunez, Martínez de Lunak planteamendu identitarioa ez litzatekeela baztertu behar dio eta bere iritzi euskararekiko identifikazioak ohiko parametroak gainditu behar dituela. Espainola ez euskararen kontra aurkeztuz, baizik eta euskara eta gaztelania, egungo gizarteak eleaniztunak direlako⁷⁵. Aurkakotasuna adierazten duten diskurtso eta parametroak gainditzearen premiarekin zeharo bat eginez, Martínez de Lunaren adierazpenari argitze ideologikoa dakarkiolakoan gaude herri eta gizarte kontzeptuen bereizketak. Izan ere, kontzeptu hauen argitan uler liteke gizarte eleaniztunek, egiazki eleanitz izango badira, derri gorrez behar dituztela bai hiritar eleaniztunak bai, bestetik, norbere herriaren hizkuntza erabiltzeko hautua egingo duten herritarrak,

behar denean gizarteko “beste” hizkuntza bat erabiltzeko eragozpenik izan gabe, jakina.

3. Gizartea eta herriak: diglosia eta identitateak

Abertzalegoaren euskarazko *habitus*-aren sustatzea eta diglosia batera doaz. Diglosia, zentzurik zabalenean, gizarte eleanitzetan ematen den hizkuntzen arteko banaketa edo konpartimentalizazio funtzionala da. Diglosia hizkuntza ordezkapen prozesuaren atari kontsidera liteke, baina Mikel Zalbidek (2011) ohartarazten digun bezala, nondik begiratzen zaion, hizkuntza ordezkapenari bidea itxi eta mendeetan irautekoa izango den oreka egonkor egoera gisa ere uler liteke.

Euskararen egungo egoera hertsiki diglosikoa denik ezin da esan, ez baitago egon hizkuntzen arteko ez orekarik ez egonkortasunik. Gizarte mailako hizkuntzen arteko funtzio banaketarik ez dago: inon egotekotan, gizarteko populazio elebidun minoritarioaren baitan baino ez da aurkitzen funtzio banaketa hori, eta hor ere, euskararen eta espainol/frantsesaren funtzioak zein diren ez dago argi. Hala, Euskal Herriko hizkuntza egoeraren deskribapena gertuago dago aurkako erresistentzia handia sortzen duen hizkuntza ordezkapen prozesu batetik egonkortasunarekin identifika litekeen diglosi egoera batetik baino.

Horiek horrela, Fishmanekin interlokuzioan, Mikel Zalbidek osatu duen iritzia da diglosiak nolabaiteko oreka eta egonkortasuna adierazten dituen heinean, euskararen etorkizunaren bermea diglosian datzala. Izan ere, euskararen etorkizunari buruz gogoetan, Mikel Zalbidek hiru antzetzoki irudikatzen ditu. Horietako batean, euskara desagertu egiten da, eta erdarak jaun eta jabe geratzen dira; beste batean, euskara osoki nagusitzen da, erdarei toki eta funtzio guztiak hartuta; hirugarrenean, nolabaiteko diglosia molde bat adostu eta, euskarak eta erdarak, biek irauten dute. Bata desiragarria ez delako eta bestea errealista ez delako, lehengo bi antzetzokiak baztertu ondoren, Zalbideren (Zalbide, 2011: 110, 111) hitzetan, euskara indarberritzeko orduan bene-benetako erronka nolabaiteko diglosia modu bat *adostea* dela ageri zaigu, hau da, hizkuntzen arteko konpartimentalizazio bat, zeinetan handiak txikia ez baitu jango.

Kontua, beraz, adostu beharreko funtzio banaketa hori zein izango den erabakitzea da. Zein konpartimentu edo jardungune egokitu behar zaio hizkuntza bakoitzari? Zalbideren zentzuzko planteamen-
duak ez dio galdera honen erantzunari heltzen.

Gure iritziz, argia da erantzuna: herri identitatearen arabeko konpartimentalizazio edo diglosia behar luke, diglosia mota hone-
tan, *ñabardurak ñabardura*⁷⁶, gizarteko bi hizkuntzek jardungune guztietan erabiliak izateko aukera bermatua izango luketelarik. Hego Euskal Herriari dagokionez, konpartimentalizazio honek su-
posatzen du bi herri bizi diren gurea bezalako gizarte batean ele-
bitasunean oinarritutako elkarbizitza ematen dela, non espainolek
espainolez egingo zuketean euren eguneroko bizitzan –baina aldi
berean, erdaldun elebidunak izaki, euskaraz komunikatzeko gai ere
izango lirakeen– eta abertzaleek, berriz, euskaraz bizitzeko aukera
egingo zuketean, nahiz eta, euskaldun elebidunak diren heinean, es-
painolez ere inor baino hobeto moldatu. Hizkuntzak hierarkikoki
konpartimentalizatzen ez dituen gizarte diglosiko hau ez da disto-
pia; finean, hau da Kataluniako eta, bereziki, Bartzelona hiriko eta
aldirietako egoera⁷⁷.

Esan beharrik ez dago, baina badaezpada, ez gara “euskal-
dun” sentitzen direnen eta “espainol/frantses” sentitzen direnen
arteko segregazioaz ari, gizarteko harremanen konplexutasuna-
ren eta aberastasunaren *continuum*-aren baitan, herri sentimendu
horiek, eguneroko bizitzak ahalbidetzen duen heinean, grabitate
zentro izango dituen hizkuntzen erabileraren normalizazioaz baizik.
Norbanakoaren nortasunak dimentsio ugari ditu eta, uneoro, ezar-
tzen den harreman eta testuinguru bakoitzeko negoziatzen dira.
Bestalde, jakina ere bada, “euskaldun” sentituagatik, hizkuntzen
eskuratzea baldintzatu duen historia ez dela bera izan eta izango
Araban edota Gipuzkoan.

Hala, Martínez de Luna eta besteen (2012) hizkuntzaren era-
bilerari buruzko eredu tridimentsionalaren argitan, esan liteke di-
glosia mota hau deskriba daitekeela maila indibidual eta mikroan
baldintza orientagarri gisa espresio *ñabarra* lukeena eta, aldiz, maila
makroan espresio gardena eskatzen duen premisa gisa.

Maila makroan nortasun nazional jakinek ezaugarrituriko al-
derdi politiko eta hauek zuzenean ala zeharka kudeatzen dituzten
erakunde publiko zein pribatuak daude. Eta herri nortasunaren ara-
berako diglosiari buruz ari garelarik, praktikan, zera eskatzen du,

bere burua “euskalduntzat” daukaten alderdi politiko, erakunde eta enpresetan espainiera elebakarrekin erabiltzeko gorde eta, gainontzean, euskararen erabilerarekiko atxikimendu natural eta espanturirik gabekoa, hala diskurtsoari nola praktikari dagokionez. Hauxe da, hain zuzen, bere burua espainoltzat daukatenek naturaltasun osoz egiten dutena; hauxe da, hain zuzen, bere burua euskalduntzat daukatenek egiten ez dutena.

Hau esanik, bestalde, azpimarratzekoa ere bada diglosia mota hau adostu beharreko helburu edo erronka gisa ez, baizik eta *ondorio* gisa ulertu beharrekoa dela. Hau da, aipaturiko identitate-diglosia ez da helburu gisa planteatu behar, baizik eta euskara soziologia abertzalearen bizi ohitura guztietan sartzen joateko lanaren *ondorio* bezala, euskararen erabilera abertzalegoan sustraitzearen emaitza. Ohitura edo *habitus* honetatik eratorriko da diglosia edo konpartimentalizazioa, besteak beste, abertzale ez den populazioaren gehiengoak gehienbat erdara erabiltzen jarraituko lukeelako. Urrun samar ikusten den helburua dugu hau, nolana den ere, kontuan harturik, oraindik orain bete gabeko oinarritzko baldintza izaten jarraitzen duela hiritar elebidunak hezi eta euskara edozein jardungunetan —hala publiko zein pribatutan— erabiltzeko aukera bermatze hutsak.

Eta horretarako ezinbestekoak dira, noski, komunikazio estrategia burutsuak, baina baita hizkuntza politika asertiboak ere. Hain zuzen ere, helburu, erronka eta adostasunak aipatzen ditue-larik, Zalbideren adierazpenei egin lekiokkeen kritika oinarritzkoena zera da: hots, indarrean den hizkuntza politika diseinatzen duen bakarra —eta, ondorioz, arduradun bakarra— Eusko Jaurilaritza balitz bezala aritzea. Hain bistakoa delako-edo, ematen du ahaztu egiten zaiola, edo, ez zaiola esplizitatu beharrekoa iruditzen hizkuntza politiken diseinatzaile aktiboek estatutak izaten direla. Estatutak, kultur industria, legeria eta diskurtso ongi pentsatu eta neurtuekin, gobernu autonomiko batek amestu ere ezingo lituzkeen era guztietako baliabidez horniturik daude interesatzen zaien hizkuntzaren erabilera bermatu eta, are, behartzeko.

Kontuan izan behar da erdarek beti izango dutela nazionalismo espainol eta frantsesaren babesa. Gizarte egitura formal nahiz informal, publiko zein pribatu izugarri boteretsuen babesa eta bultzada dituen hizkuntzak dira, hain indartsuak ezen pentsatzekoa baita erdararen ezagutza eta erabilera lehen mailako fenomeno izango

litzatekeela are hizkuntza ofizial gisa euskara soilik izango lukeen balizko euskal estatu batean ere. Alde horretatik, erdarak, adostu beharrekorik ezer ere ez du Euskal Herrian bere tokiari eusteko; euskara da bere bidea ireki behar duena.

4. Hizkuntza habitus-a

EAEEn behintzat, Hizkuntz Politikarako sailburu Patxi Baztarrikak (2009: 259) adierazi bezala, euskararen gizarte mailako ezagutza belaunaldiz belaunaldi zabaltzen joango den aurreikuspenarekin batera, euskararen biziberritzeko erronka nagusia “erabili ahal izatetik erabili nahi izaterako” urratsa gizarteratzea da. Ahalaren eta nahiaren arteko hau zinez da tarte kritikoa eta konplexua elkar sakonki baldintzatzen duten hainbat aldagai ezberdinen baitakoa delako. Guztiarekin ere, gutxieneko ezagutzaren baldintza betea egongo den unetik⁷⁸, aldagai horien guztien artean, hizkuntza erabiltzeko gogoia edo motibazioa izango da faktore nagusia; nolabait ere, gurpila biraraziko duten izpien sorburua.

Hizkuntza erabiltzeko gogo edo motibazioak, bestalde, habitusarekin egiten du bat ala talka. Izan ere, habitus-ak betetzen du hizkuntza erabiltzeko ahalaren eta nahiaren arteko aldaketa tarte edo krisi hau. Hizkuntzari dagokionez, habitus-a hitzunak sakoneko aztura gisa barneratuta dituen hizkuntza praktika inkonszienteak dira (Larrinaga, 2008: 97) eta, esan bezala, erabilera-ezagutza-motibazioa-erabilera-ezagutza-motibazioa gurpila errotik baldintzatzen du.

Euskal Herrian, gaur gaurkoz, elebidunak euskaraz egitera ala erdaraz egitera daramatzen habitus-en inkonszientzia ez da maila berekoa. Egoera diglosikoan eta erdal elebakarrez inguratuta, interpelazioa etenik gabekoa baita, saihetsezina da hainbat kasutan euskaraz ari garenaz kontziente izatea eta, hartara, habitus-a urratzea. Eta kinka honetan, adierazia dugun bezala, zera da kezkgarriena: espainolaren eta frantsesaren alde egiten duten praktika inkonszienteen mantentzeak ez ote duen hingatuko euskararen iraupenerako ezinbestekoa den euskal hitzunaren habitus-a. Beraz, ikuspegi honetatik, dema euskararen ezagutzatik erabilerarako urratsa ematea bada, bi dira erronkak: alde batetik, euskarazko habitus-a mantentzea, dagoenean, eta habitus-a sortzea, ez dagoenean; eta, bestetik, erda-

raren erabileraren atzean dauden aztura inkonozienteak konsziente egitea.

Eremu psikosozialean buruturiko ikerketek diotenez, elebidunen hizkuntza praktiketan eragiten duten bi faktore garrantzitsuenak soziodemografia eta identitatea dira (Arratibel, Azurmendi eta García, 2001). Lehenengo faktorearen barruan euskararen ezagutzaren hedapena eta, gure ustez, habitus-a sartu behar dira; bigarrenengan, berriz, euskaltasun eta espainoltasun/fransestasun sentimenduen arteko balantza. Lehenengo faktoreak izaera arrazionala du eta motibazio instrumentalean agintzen du; bigarren faktoreak, ostera, izaera irrazionala du eta motibazio sinboliko/sentimental/identitariora zuzentzen du.

Norbanako elebidunez osaturiko balizko gizarte testuinguruan, beraz, habitus-ak eta euskal/espainol ardatzaren arteko konpromisoak berebiziko pisua hartuko dute. Hala, beste hainbat kontsiderazioen artean, adibidez, esan liteke euskararen aldeko habitus-ak abertzalea ez dena euskara erabiltzera eramanez ezakeela eta, era berean, euskal identitatea eta hizkuntzaren erabilera bat datozela barneratua duten hiztun abertzaleak erdarazko habitus-a konsziente egin eta, ondorioz, aldarazteko gauza izan litezkeela.

Bi aldagai hauen arteko konpromisoak euskararen erabilera bermatze eta emendatzeko aukeraz gain, emendatze horren mugez hausnartzeko ere bide ematen dute. Honela, ohartu behar da hizkuntzaren erabilera herri identitatearekin lotzen ez duen hiritarrak nekez aldatuko duela bere hizkuntza joera. Eta honek, praktikan, esan nahi du bere burua abertzaletzat jotzen ez duen hiritarrendik habitus aldaketa bat ezin dela espero. Izan ere, soslai honetako hiritarrak nahikoa baitu erdararekin bere behar instrumentalak eta sinbolikoak asetzeko. Euskararekiko habitus-a, hortaz, abertzaileen behar eta motibazio sinbolikoetan datzala esan liteke.

Ildo honetan, 2001an argitaratu zen Iñaki Garcíaen *Euskararen erabileran eragiten duten prozesu psikosozialak: identitate etnolinguistikoa garrantzia* tesi laneko eta “Euskararen erabilera azaltzeko eredu psikosoziala” (García, 2004) artikuluko ondorioak guztiz argigarriak dira. I. Garcíaen ikerketetan, hizkuntzen erabileran ezagutzak, motibazioak eta testuinguruak duen garrantzia konstatatzeaz gain, hizkuntzaren erabileraren eta identitatearen arteko lotura estua frogatzen da: euskararen eta euskal identitatearen arteko loturak, erabileraren alde egiten du, euskararen eta euskal identitatearen arteko harremana erlatibizatzeak, aldiz, erabileraren aurka.

Hori dela eta, hizkuntzaren erabilera eta identitatea lotuko dituen diskurtsoaren premia ondorioztatzearekin batera, instituzioetatik bultzaturiko identitate kulturbiduna delakoaren eta euskararen ezagutzaren diskurtsoek dakarten kaltea salatzen du, euskararen erabilera instrumentala bakarrik sustatzen duelako. Izan ere, “ikusten den bezala, identitate kulturbiduna⁷⁹ ez baita euskararen erabilerarekin lotzen” (García, 2001: 336). Euskaraz egiteak talde mailako konpromiso izateari uzten dio eta norbanakoen aukera huts izatera igarotzen da. Honek, bistan denez, ez du euskararen erabilerarik bultzatzen, baizik eta alderantziz. Izan ere, hizkuntza gutxitua talde mailako motibazio sinbolikoz gabetzeak hura erabiltzeko gogo kentzea dakar ezinbestean, ikuspegi instrumental hutsaren esparrua soilik aintzakotzat hartzen bada, aukeran, erdara ia kasu guztietan izango baita motibagarriagoa.

Aztura inkontziente bati dagokionez, habitus-arena aldaketa zaila da eta euskararen kasuan, ematekotan, identitatearekiko harremanean garatuko da. Euskal identitatearekiko barneratzen diren diskurtso eta motibazioak zein diren, barneraturiko hizkuntza azturen gaineko eragina ere halakoa izango da: norbanako elebidunen artean, hizkuntzaren erabilera sinbolikoa eta euskaltasuna lotzen dituen diskurtsoarekiko atxikimenduak euskarazko habitus-aren alde egingo du; elebidunen artean euskaltasunaren eta euskararen erabileraren arteko lotura erlatibizatu edo ukatzeak, aldiz, hizkuntzaren erabilera motibazio sinbolikoz gabetu eta dimentsio instrumental hutsean itxiko du.

Habitus-aren aldaketa inkontzientea dena kontziente bilakatzean datza. Eta eginbehar horretan identitateari buruzko hitzak eta diskurtsoak giltzarri dira, kontzientziaraino barneratzen direlako. Identitatea ulertzeko erak, berez, diskurtsoak dira; eta kulturari buruzko diskurtsoak, funtsean, identitateari buruzko diskurtsoak. Horregatik, euskararen erabilera sustatzeko orduan lehen mailako garrantzia hartzen dute bai euskal identitateari bai haren biki den euskal kulturari buruzko diskurtsoek, hala gizarte klabeen ematen direnek nola herri mailakoek.

Auzitan dagoena ez da euskal hiztun izateko gogo soilik, euskal herritar izatekoa baizik. Horiek horrela, *zertan datza euskal duntasuna?* edo *zertan datza euskal kultura?* bezalako galderek eta galdera hauei ematen zaien erantzunek berebiziko garrantzia dute, pentsamendu marko bat ezartzen dutelako. Galdera hauexek gisa

honetan ere egin izan dira: *izan daiteke inor "euskaldun" euskaraz jakin gabe?* Dilema honek gaur egun ere badirau, noski, eta euskararen ezagutza unibertsal egin artean, ez dirudi itzaliko denik. Halere, errealitate berriek galdera berriak ere badakartzate eta, gaur egun, gazteen artean euskararen ezagutza normaltzen ari den sasoi honetan, aurrekoari ordain bera duten beste galdera hauek eransten hasteko premia larria iritsi zaigu, partikulariki elebidunak gehiago diren soziologia abertzalearen baitan: *Zertan datza euskalduntasuna, euskaraz jakitean ala euskara erabiltzean? Abertzaletzat har liteke inor euskaraz jakinik, hura erabili gabe? Euskal kultura posible al da euskaraz jakin eta hura erabili gabe?*

Azken gogoeta eta ondorioak

Euskal Herriari dagokionez kultura terminoaren esanahiak zein diren zehaztea bezain garrantzitsua da ohartzea kultura terminoa zein klabetan erabiltzen den, klabe horrek pentsamendua baldintzatzen duen marko gisa jokatzeko delako. Hala, euskal kulturaz aritzerakoan bi leiar edo ikuspegi zaindu behar dira, biak ere elkarrekiko osagarriak eta ezinbestekoak euskal kultura delakoaren auzia ulertuko bada. Bi klabe horietako bat *gizarte* kontzeptua dugu; bestea, berriz, *herri* kontzeptua. Hain zuzen, klabe edo ikuspegi haue-tako bakarrari heldu eta bestea aintzakotzat hartzen ez duten euskal kulturari buruzko ikuspegiak partzialak eta, are, distortsionatu eta distortsionatzaileak izango dira.

Kontuan hartu behar da Euskal Herria deritzogun lurraldean bizi den populazioa herri eta gizarte ezberdinetan dagoela banatua. Hala, hitz batean, zenbat administrazio eremu, hainbat gizarte: Bidasoaz alde batera zein bestera bereizirik, espainiar eta frantziar gizarteetan zatitua dago Euskal Herriko populazioa; era berean, eremu administratibo partikular ezberdinen baitako dinamika propioetan garatzen da, hau da, Euskal Autonomia Erkidegoaren, Nafarroako Foru Komunitatearen eta Pirinio Atlantiarraren Departamentuaren baitan.

Bestalde, herri atxikipen edo sentimendu nazionalak ere hiru grabitate zentruen inguruan banatzen dira, zeinaren arabera, bere burua euskal herritartzat, espainoltzat frantsesatzat dauzkatenak aurkitzen baitira. Honek ez du, halere, hiru multzo hauek elkarrekin bizi direnik esan nahi: praktikan, espainolak espainiar estatua-ren agintepeko lurraldean baino ez dira bizi eta frantziarrak, berriz, Frantziaren agintepekoetan. Euskal Herrian, beraz, ez dago espainolak eta frantsesak elkarrekin bizi direneko eremurik, baizik eta mugaren alde batera zein bestera, proportzio ezberdinetan, euskal

herritarrak eta espainolak eta euskal herritarrak eta frantsesak bizi direnekoak baizik.

Testuinguru honetan Euskal Herria menperatua dagoen herria da bizi deneko gizarteari loturiko ezein erabaki politikoren gaineko azken hitza espainiar eta frantses herriei dagokielako. Honela, estatu arrotzen politikei subordinaturik dagoen heinean, ez da bere hizkuntzan adierazitako kultur bizitza askatasunez erreproduzitzeko gai: minorizazioak, presio asimilatzaileak eta harekiko erresistentziak ezaugarritzen du.

Beraz, Euskal Herriko hiritarrak eta euskal herritarrak bereizi behar dira. Euskal Herriko hiritarrak Euskal Herrian bizi diren horiek guztiak ditugu, euren herri atxikipena edo sentimendua zeinahi delarik ere; euskal herritarra, berriz, jatorria nahiz hizkuntza zeinahi duelarik ere, bere burua euskal herritartzat baino jotzen ez duena da, herritartasun hori espainiartasunari eta frantsesartasunari subordinatu gabe, ez esplizituki ez inplizituki.

Herri ikuspegiari soilik heldu eta gizartearen parte gabela ahazteak, Euskal Herria bezalako lurralde batean nahasten diren ibilbide eta esperientzia pertsonal ugariak kontua ez hartzera eraman gaitzake, norberarenak ez diren herri atxikipenak ez errekonozitu eta herri ezberdin horiekiko harremana kudeatzeko desafioari ez-kusiarena egitera eta, are, arbuioa elikatzen. Gizarte klabeak, hala, munduko hainbat bazterretatik iritsitako etorkinen integrazioaren auziaz eta ezberdinen arteko elkarbizitzak gogoeta egiteko modua ematen digu. Integrazioa, funtsean, euskararen ezagutzaren unibertsalizazioarekin berdintzen da.

Aitzitik, Euskal Herriko testuinguruan, gizarte ikuspegiari soilik heldu eta herri kontzeptua baztertzeak euskal kultura, praktikan, kultura estatalaren baitako subkultura autonomikoen baitako subkulturatzat tratatzea dakar. Hau da, herri kontzeptuari uko eginez gero, euskarazko adierazpena hiritarraren arazo edo hautu indibidual izatera lerratzen da berez, edota, gehienez ere, gizarte komunitate baten adierazpen apolitiko eta estetiko partikularra, estatuak promozionaturiko kultur adierazpen publiko zein pribatuen normaltasunarekin edota hegemoniarekin nahastu ezin dena.

Esan bezala, beraz, herri klabeak, estaturik gabeko herrien asimilazio eta subordinazio egoeraz eta egoera horrekiko erresistentziaz aritzeko aukera ematen digu. Kultur ikuspegitik begiratuta, bada, euskararen erabilerean normalizazioan datza asimilazioarekiko

erresistentzia; asimilazioa, berriz, espainolaren erabileraren normalizazioan.

Eduardo Apodakak (2007: 189) harropuzkeria postmodernista aipatzen du, guztiz egokiro, postmodernitatea norbera hutsaren ideologia gisa aurkeztean. Harropuzkeria postmodernistaren baitan “batzuen egoera menderatzailea unibertsala izango balitz bezala saltzen da”. Ideologia honek norbanakoaren identitatea baino ez du hizpide eta isildu egiten du norbanakoez estatu eta bestelako botere begi handien aurrean dugun mendekotasuna. Euskalduntasuna libreki burutzen den hautua delako gezurra elikatzen du.

Saio honetan azpimarratzen dugu, gaur gaurkoz, euskal kulturaren eta hizkuntzaren arteko harremanari buruzko jarreraren artean distorsionatuak eta distorsionatzaileak direla nagusi, funtsean, herri kontzeptuaren bazterketak eta gizarte kontzeptuaren haizateak ezaugarritzen dituelako. Argudiatu ohi da denboran aurrera Euskal Herriko populazioaren errealitatea eraldatu egin dela eta eraldaketa honek ekarri duela berez eta halabeharrez gizartearen kontzeptuak herriarenak baino garrantzia handiagoa hartzea. Gure ustez, ordea, ez da halabeharrez kontu hutsa, arrazoi zuzen ala okerragoi jarraiki diskurtso jakin baten alde harturiko erabaki politiko jakin baten emaitza baizik.

Aipaturiko euskal kulturarekiko hurbilketetan herri kontzeptuak galdu duen pisuaren zantzuak eremu akademikoan nola politikoan aurki litezke. Hartara, eremu akademikoan euskal kulturari buruz aritzerakoan, esate baterako, gure ikuspegia definitze aldera eta kontraste gisa, euskal kulturaz, euskaraz eta euskaratik jardun duten E. Apodakaren (2007) zenbait hausnarketa, Miren Jone Hernándezen (2013) planteamenduak edota “Arrue” proiektuarekin (Gipuzkoako Foru Aldundia, 2013) aurkezturiko analisiak aipa litezke. Gure ustea da hizkuntzaren eta nortasunaren arteko harremana bermatzen duen ideologiaren lainotzea dela XXI. mendeko euskaltasunaren ezaugarritzen duen gaitz nagusia. Apodakak bat egiten du uste honekin, baina, ideologiaren tokia ongi azpimarratua dagoela uste duelako ziur aski, arreta beste alderdi batzuetan jartze-ko gaztigatzen digu. Jone Miren Hernándezen iritzietan eta “Arrue” proiektuaren analisisetan, berriz, identitatea norbanakoaren auzi gisa ulertzeko jaidura nahiko argi islatzen dela esan liteke.

Honela dio E. Apodakak (2007: 148): “Nik ez dut ideologia baztertzeko, euskaltzetasunaren beharra argi baino argiago ikusten

dut, baina hala ere, badakit ez dela nahikoa. Euskal kulturatik *identitate-efektuak* dituzten kultur jarduera bizigarrietara igaro behar genuke, *euskal* hori mugatzeko ahalik eta adostuen dauden bereizgarriak erabiliz”. Gure ustez, oraingoz, bestelakoa behar du osagaien ordenak: hau da, euskarazko kultur jarduera bizigarriak garrantzia argi baino argiago izanik, hori inoiz nahikoa ez dela izango azpimarratu eta hizkuntzaren eta euskal nortasunaren arteko harremanaren izaera ideologikoa zaintzeari eman behar zaiola lehentasuna uste dugu. J.M Hernándezek (2011: 3), berriz, hala adieraziko du:

Bigarren kezka/erronkak identitatearekin du lotura zuzena. Modu teorikoan eta aplikatuan identitatearen gaiari heldu behar diogulakoan nago. Gure diskurtso modernoak hizkuntza eta identitateak irmo lotzen ditu. Bi nozioak banaezinak dira gure artean. Ezin dugu pentsatu gure identitatea hizkuntzarik gabe eta hizkuntza –uste dugu– ez da bizirik iraungo identitatearen sostengurik gabe. Nik uste dut egun errealtatean eskema hori, gaindituta dagoela, besteak beste hizkuntza erdigunean ez dagoelako; aldiz hitzuna da zentroa bereganatu duena. Hizkuntzak, euskarak, bere bidea egin du; gorpuztu da, berritu da, arautu da (eta ari da), baina hitzuna? Hitzunak aurre egin dio bere errealtateari ahal izan duen moduan, bere egunerokotasunetik, bere kontraesanekin, bere ilusioekin, bere estrategiekin. Baina ezin dugu ahaztu hitzuna ez dela hizkuntza, hitzuna hizkuntza baino gehiago dela, hitzunak bizitzaren osotasuna biltzen du bere baitan, eta hitzunaz gain (edo hitzuna izatearekin batera) emakumea edo gizona dela, gaztea edo heldua, langilea, kirolaria, eta abar luze bat. Hizkuntza eta hitzunaren arteko harremana bat izango da, baina hor ez da identitatea agortzen, are gehiago, askotan identitatea abiatu baino ez da egiten hortik. Honekin batera, kontuan hartu behar dugu identitatea osatzen duten pusketa guztiak elkarrizketan daudela, elkar eragiten dutela. Horregatik gazteak, esate baterako, ezin ditugu aztertu hitzun hutsak izatetik, gazte izatetik ere ulertu behar ditugu. Hori egin ezean gure hausnarketek huts egingo dute.

Hernándezek euskara identitatearen osagai guztiak moldatu-ko dituen kare-mortero gisa irudikatzen du, hau da, hizkuntzaren halako normaltasun egoera bat non euskara nortasunaren oinarri ez baizik osagarri izanik, hiritarrak euskaraz ari direnik ere ohar-tuko ere ez diren egingo⁸⁰. Jakina, gure ustez ere izaera instrument-
talak sinbolikoak baino pisu handiagoa izatea da iritsi beharreko

helburua, edozein euskaldunen ametsa; baina, Hernándezek proposaturiko kare-morteroaren irudia ezin ederragoa bada ere, oraindik orain euskaltasunaren normaltasuna aldarrikatu eta irabazteko fasean gauden iritzikoak gara.

Bitartean, hizkuntzarekiko eta herriarekiko harremana ulertzeko orduan norbanakoari zor zaion autonomia ukatu gabe, noski, gure iritzia da lotura hau norbanakoaren hautu gisa espezifikatzeak, gazte izan ala ez, gizarte mailan hegemoniko diren nortasunen eta hizkuntzen –espainol eta frantses estatalenak edota autonomiari atxikitako “euskaltasun” subordinatuarenak– normalizatzea dakarrela eta, ondorioz, euskaraz egiten den bizitzaren subkultura edota izaera azpimarratzea.

Inplizituki espainola eta frantsesa izaera sozial eta ondorioz, unibertsalarekin eta euskara izaera indibidual eta, ondorioz, partikularistarekin lotzen duten planteamendu honen indarraren ondorioak “Arrue” proiektuaren emaitzen aurkezpenean ere antzeman litezke (Gipuzkoako Foru Aldundia: 2013). Eskola eremuko euskararen erabilerari buruzko ikerketa baliotsu honen analisirako gizarteko maila makro, mikro eta indibidualak bereizten dituen eredu tridimentsionala aurkezten da, I. Martínez de Luna, Pablo Suberbiola eta Asier Basurtoen artean landua. I. Martínez de Lunak eredu tridimentsional honek ez duela hierarkiarik ezartzen eta, ondorioz, era zirkularrean irudikatzen du (2012: 26). Alabaina, komunikazio akats baten ondorioz ziurrenik, “Arrue” proiektuaren aurkezpenean eredu tridimentsionala zehazteko unean solairutan irudikatzen da, maila makrotik indibidualerako hierarkia bat iradokiz (Gipuzkoako Foru Aldundia, 2013: 19).

Deigarri eta adierazgarriena, halere, eredu tridimentsionalaren aurkezpen honetan nortasun kolektiboa kokatzen deneko tokia da (Gipuzkoako Foru Aldundia, 2013: 19). Hain zuzen ere, nortasun kolektiboak maila indibidualaren dimentsiora mugatzen dira, nortasun kolektiboek maila mikroan edota makroan adierazpenik edota pisurik ez balute bezala. Ez da ahaztu behar deskribatzea preskribatzea dela eta, eredu honetan maila guztiak elkarrekintzan daudela esaten bada ere, esangura handiko planteamendua da nortasun kolektiboari dagozkionak, hau da, herri nortasunari eta hizkuntza nortasunari dagozkionak maila indibidualean sartzen direla adieraztea. Euskal Herrikoa bezalako gutxiagotze testuinguruetan, praktikan, nortasun kolektiboak maila indibidualera mugatzea hiz-

kuntza gutxiagotuaren auzia norbanakoari dagokion auzia delako mezua erreproduzitzea da.

Gizarte eta herri kontzeptuen arteko bereizketarik eza politikaren eremuan tradizio ezberdineko abertzaleen artean ere ematen da. Adibide gisa Juan Jose Ibarretxe Lehendakari ohia edota ezker abertzaleko buruzagi Arnaldo Otegi bezalako erreferenteen idatziak aipa litezke. Hala, Korrika dela eta, audioarrak (Ibarretxe, 2013) prestatuturiko idatziari amaiera emanez zera irakur dezakegu:

Euskara da geure hizkuntza eta horrela izango da betiko. Ez da geure hizkuntza bakarra –gaztelera eta frantsesa ere euskaldunon hizkuntzak direlako–, baina geurea da, euskaldun guzti-guztionez hizkuntza [...] denon ondarea eta denon beharra duena. Elkarrekin bizitzeko hizkuntza, elkarri hitz egiteko, elkar ulertzeko hizkuntza. Aurtengo Korrikaren leloak dioten moduan: eman euskara elkarri.

Bere aldetik, euskararik gabeko Euskal Herririk ba ote dagoen galderari honela erantzungo dio Otegi (Munarriz, 2012: 250):

Euskal Herriaren egiturazko zati funtsezkoa da euskara. [Euskararen inguruko akordio politikoa dela-eta] Akordiorako guneak, nire ustez, Administrazio Publikoak hizkuntza ofizialen ezagutza bermatzea izan behar luke oinarri, baita herritar bakoitzak askatasun eta eskubide osoa izate eremu guztietan nahi duen hizkuntza erabiltzeko eta nahi duen hizkuntzan bizitzeko. Esan gabe doa, noski, horretarako euskarak EH osoan izan behar duela ofiziala lehendabizi.

Alegia, erantzun honetan Otegi euskararen erabilera gizarte batetako norbanakoen nahi edo bizi proiektuarekin lotzen du espresuki, ez euskaraz bizi den herri proiektu batekin. Ibarretxek, berriz, euskararekin batera espainola eta frantsesa ere euskaldunon hizkuntzak direla azpimarratzen du. Ez goaz gu hemen inolaz ere buruzagi bi hauen euskararekiko konpromisoa auzitan jartzetik, ez Otegirena, hain gutxi Ibarretxe bezalako euskaldunberri batena ere. Politikari biren adierazpen publikoak izanik, baliteke euskararen erabilera hautu pertsonal gisa aurkeztea eta espainolaren eta frantsesaren “euskaltasuna” azpimarratzea gizarte mailan zabaldu beharreko mezuaren komenigarritasun klabearekin loturik egotea. Eta nolana den ere, abertzaletasunaren korrante politiko bakoitzaren praxia da heltzea proban jartzen duen sua. Baina Euskal He-

rriari buruz ari garelarik erdaraz nekez burutzen den *noren* eta *nongo* deklinabide kasuen arteko bereizketa argigarri eta mesedetan litza-keelakoan gaude.

Deklinabide kasu hauen argitan, gizarteKOA eta herriaRENA bereizteko aukera izaten da. Hizkuntzak herrienak izaten dira eta gizarteetakoak. Hala, adibidez, espainola Bidasoaz mendebalderako Euskal Herriko gizarteko hizkuntza hegemonikoa da. Euskal Herriko gizartekoa da, baina espainolen hizkuntza da, ez “euskaldunena”. Eta beste hainbeste esan liteke frantsesaz Bidasoaz ekialdera. Hizkuntza hauek euskal Herriko gizarteetakoak dira, baina ez dira “euskaldunen” taldearenak, nahiz eta askok eta askok beste hizkuntzarik ezagutu ez: menderakuntza harremanetan ohikoa denez, menderatuen taldeak berea ez den hizkuntza hartzen du eta berea dena, berriz, utzi.

Euskal Herriaren arazoa izan da espainolaren eta frantsesaren prezioz euskarak gizarteko transmisio hizkuntza izateari utzi diola eta, ondorioz, euskal herritarrak euren ez den hizkuntza –erdarabaliatu behar izan dutela. Erronka, beraz, bikoitza da, euskara gizarteKOA eta herriaRENA bihurtzea. Horretarako “euskaldunek” euren hizkuntza *ezagutu* eta *erabili* egin behar dute; espainol edota frantses herritar sentitzen den populazioak, berriz, gutxienez, ezagutu, gizarte mailako erabilera ez eragozteko. Oraingo, etorkizuneko euskararen ezagutzaren hedapena dela eta, badirudi euskara gizarteko izateko itxaropenerako oinarri batzuk badirela EAEn; airean dagoena da, ordea, euskal herritarrek euren hizkuntza erabiliko duten ala nagusiki espainol edota frantsesena erabiltzen jarraituko duten. Eta kontua da bata lortu gabe ez dagoela bestea egiazki iristerik, ezta alderantziz ere.

Frankismoaren ingurumarian, euskararen biziberritzean motibazio ideologikoak izan duen pisua ukazina da: euskara ikasteko gogoia euskarari herriaren hizkuntza izatearen aitopenen elikatu du. Ordea, badira ia hogeitau urte baino gehiago, erakundetzea dela eta, hizkuntza ikasteko motibazioak ideologikoak ez beste batzuk izango zirela auresan izan dela, hau da, motibazio ideologiko-irrazionaleri, pragmatiko-arrazionaleri hartuko zietela gain (Tejerina, 1992: 333, 334). Motibazio pragmatiko-arrazionalari zor zaion tokia ukatu gabe, baloratzeak da ikuspegi pragmatikoaren gailentzea eta euskararen alderdi ideologikoaren higitzeari buruzko aurreikuspen hau zein neurritan izan den Autonomia Aroko erakundetze prozesuaren

ondorio ezin ekidinezkoa eta zein neurritan, berriz, espresuki bilatutako eskenatokia⁸¹. Gure iritziz, bigarrenetik gehiago du lehenengotik baino.

Hala, egun, erakunde ofizialetan euskararen erakargarritasunaren diskurtsoaren alde egiten dela apustu ikusten da eta, aldiz, euskararen erabileraren motibazio ideologikoei buruzko diskurtsoak madarikatu egiten direla. Bi diskurtso horiek hizkuntzaren erabilerarekiko saltzen duten jarrera ia kontrakoa da: lehenengoak euskarari eskatzen dio balizko hitzunaren atxikipena sortzea; bigarrenak, berriz, hitzunari –herritarrari– eskatzen dio euskararekiko –bere herriaren hizkuntzarekiko– atxikipena erakustea. Jakinaenez, bigarren jarrerak emandako fruitua da euskararen biziberritze prozesua azkartzea eta euskarareko atxikipen ideologiko nahiz pragmatikoa dutenentzat euskararen ikaskuntza eta erabilera *erakargarriagoa* bihurtzea. Lehenengo jarreraren fruituak, berriz, ez dira hain oparoak, hizkuntza komunikazio tresna gisa soilik saltzen baita eta euskararen erabilera, komunikazio gaitasunari dagokionez behintzat, nekez izango baita inguratzen duten erdarak baino erakargarriagoa.

Oharrak

- ¹ Zygmunt Baumanekin (2002) ez gatoz bat, hortaz. Hain zuzen, *kultura* hitzaren esanahi saturazioa eta anbibalentzia bertutetzat dauzka Baumanek. Bere arrazoibidea jarraitu eta onartzeko zailtasunik ez dugu; halere, lan honetan, argitasunaren eta zehaztasunaren amorez, *kultura* hitza ahalik eta gutxien –ez horregatik, halaberharrez, gutxitan– erabiliko dugu.
- ² Zygmunt Baumanek, adibidez, *La cultura como praxis* (2002) liburuan kulturaren esanahiak antolatzeke orduan hiru marko edo kontzeptualizazio bereiziko ditu: kultura kontzeptu hierarkiko gisa ulertua, kontzeptu bereizgarri gisa ulertua eta, hirugarrenik, generiko gisa ulertua. Hain zuzen ere Baumanen proposamen honixe hurbiltzen zaio gehien geure antolaketa. Kultura nozioaren esanahiak antolatzeke beste posibilitate batzuetarako, ikus, adibidez: Bueno, G. (1996), Mirà, F. (1999), Inglis, F. (2004), Risager, K. (2006), Apodaka, E. (2007).
- ³ Hirugarren atalean ikusiko dugu “markoaren” ideia filosofian, esate baterako Michel Foucaultekin, eta psikologia sozialaren eremuan Serge Moscovicirekin ere errepikatuko dela.
- ⁴ Hizpidearekin zerikusi zuzenik ez duenez, ukitu baino ez dugu egingo gizakiak gizaki ez direnengandik zerk bereizten ote dituen galdera.
Gizakia gizaki noiztik ote den eztabaidaren abiapuntua hominizazio prozesuan mugarriztat jo litekeen mintzamenaren agerpena da, berez. Baina mintzamina bera fase ebolutibo bat baino gehiago bizi izan dituen prozesu luzetzat hartzen denez, esan liteke argudioak desbideratzen hasten direneko puntu garrantzitsu bat hioide hezuraren agerpenean datzala. Hioide hezurra fosilizaturik aurki litekeen aztarna garrantzitsua da, izan ere, ahoskatzeke gaitasunari buruzko informazio zuzena ematen digu. Guk badugu hioide hezurra; hari esker ahoska dezakegu hain ongi. Tximinoek hioiderik ez dutenez, ondoriozta liteke tximinoen eta gizakion arteko arbaso komunak ere halakorik ez zuela. Kontua da hioide hezurra, gure espeziean ez ezik, neanderthalek utzitako aztarna fosiletan ere aurkitu dela. Hartara, pentsatzeko da neanderthalek eta Homo sapiensok duela 500.000 urte izandako arbaso komun horrek *nolabaiteko*

hizketarako gaitasuna bazutela. Baina honek, azpimarratu berri dugun bezala, *nolabaiteko* hitz egiteko ahalmena adierazten digu. Ez gehiago, ez gutxiago.

Adituek iritzi ezberdinak dituzte neanderthalen eta sapiensen gaitasun kognitiboei buruz eta gaitasun hauen dibergentziaren jatorriari buruz. Zenbaitek erantzunaren gakoa hitz egiteko ahalmenen arteko ezberdintasun *kuantitatiboan* datzala diote. Alegia, sapiensek, neanderthalek bezala, hitz egiteko ahalmena zuten, baina gehiago, eta hobe. Honi eskerrak, kultura konplexuagoak eta berritzaileak sortu eta transmititzeko gai izan ziren eta dira. Beste zenbait adituk, gaitasun kognitiboan ezberdintasun kuantitatiboak ez ezik, ezberdintasun kualitatiboak ere badirela esaten dute. Hain zuzen ere, hominizazioan, noizbait –duela ehun mila urte inguru ziur aski– eman den mutazioen baten ondorioz sorturiko ezberdintasun kualitatibo txiki, bakar bati zor zaiola uste dute gizakion kultura eta mintzamen modernoak.

Bere garaian, sapiensen eta gainontzeko primaten artean aurki zitekeen funtsezko ezberdintasun kualitatiboa, beste primateek ez bezala, sapiensak taldekideak asmo, nahi eta gogodun izakitzat ikusteko ahalmenean zutela (Tomasello, 1999) uste zen, eta horrek ahalbidetzen zuela, adibidez, sinbolo sistema konpartituak sortu eta erabiltzea. Ez aspaldi baina, frogatu ahal izan da tximinoek badutela halako kontzientziarik. Eta egun, beste bat da Tomaselloren proposamena, alegia, tximinoak eta gu kualitatiboki bereizten gaituen zera dela, sapiensok inteligentzia soziala elkarlanerako erabiltzeko daukagun gaitasuna eta motibazioa. Aparteko elkarlanerako joera honen emaitza dira bai giza mintzamena, bai giza kultura.

Azken urteotako datuak dugu, berriz, sapiensak eta neandertalak gurrutzatu eta ugaldu zirelako datua, zalantzarik gabe orain arteko hipotesi hauean eragin izango duena. Gaiari buruz, ikus: Tomasello, M. (1999, 2003), Johansson, E. (2005) eta Lasa, I. (2014).

- ⁵ Joseba Sarrionandiaren *Hitzen ondoeza* (1997) liburuan aurkitu dugu esatera polit hau. 704. sarrera.
- ⁶ Ezberdintasunak ezberdintasun, 2004ko Euskal Autonomia Erkidegoko Estatuturako proiektuan, hau da, Ibarretxe Lehendakariaren plan ospetsuan, batetik “hiritartasuna” eta, bestetik, “nazionalitate” espainola eta “euskduna” aipatzen direlarik, zentzu bertsuan doazen gogoetak adierazten dira, hizkera juridikoan. Ikus, xehetasunetarako: Eusko Legebiltzarra (2002).
- ⁷ Herria eta gizartea terminoen artean, *aberria* da aipatu gabe utzi duguna. Muga gaitetzen esatera bat egiten dugula Bernardo Atxagaren hurbilketarekin (2011): “Hemendik aurrera ere eguneroko bizitza izango da gure aberria”.

- ⁸ Josep Fontana hitzaurregileak sintetizatzen dizkigu ideia hauek.
- ⁹ Kataluniako sinbolo nazionaleri buruzko 8. artikuluari dagokionez, Espainiako Auzitegi Konstituzionalak ebatzi zuen *nazio* terminoaren esanahi bakarra Konstituzio Espainiarrean *nazionalitate* ematen zaion hura dela eta, ondorioz, ezin duela “nazio espainiarraren batasun zatiezina” zalantzan jarri. Ikus xehetasun gehiagorako: Tribunal Constitucional de España (2010).
- ¹⁰ Iztuetak (2000: 114, 115) nazio kulturalak –etnien oinarritzen direnak– eta nazio politikoak –estatuan oinarritzen direnak– bereizten ditu, lehenengoan legitimitatea azpimarratuz eta bigarrenengoan bortxa salatuz.
- ¹¹ Nazionalista espainiarren ordezkari batzuk eta abertzaleak bildu zituen Loiolako negoziazioetan, Euskal Herriari buruz ari zirela, noski, ohargarria da nola kontsentsua ekarri zuena “herri” –gaztelerez, “pueblo”– hitza izan zen, eta ez “nazio” edo “etnia”. Ikus: Murua Uria, I. (2010, 97-100).
- ¹² Heteroadskripizioa talde batek beste bat izendatzeko modua da. Ez du zertan gutxiesgarria izan; halere, hala izan ohi da, taldeen artekoa menderakuntza harremana denean.
- ¹³ Oihartzabal. Ainhua, 2011. “Euskal geneak Britainian: Stephen Oppenheimer-i elkarrizketa:”. *Berria*, maiatzak 22.
- ¹⁴ Prentsak dakarrenez, orain hurren aurkezturiko ikerketen emaitzek uste hauek baieztatuko lituzkete: “Frantziako Zientzia Ikerketen Zentro Nazionalak (CNRS) egindako azterketak dioenez, Pirinioetako bi aldeetako gizakiak birpopulatu zuten Europa Izotz Aroan eta haren ondoren ere; eta, hortaz, gizaki horien genetikak rol garrantzitsua izan du Europako populazioen arkitektura genetikoan”. Ikus: Martin, Xabier (2012).
- ¹⁵ Cavalli-Sforzak (2007: 93): “Kultur ezaugarri bakarra dago, zerrenda eta sailkapenarekin, talde etnikoak kategoria argiki ezberdinetan sailkatzeko modua ematen duena: hizkuntza”. Jar bedi “grupo étnico”ren tokian “herri” hitza.
- ¹⁶ Ikus: Lewis, M. P., Simons, G.F and Fennig, CH. D. Fennig (ed.), 2013. *Ethnologue: Languages of the World, Seventeenth edition*. SIL International. Dallas, Texas.
- ¹⁷ “Ideologia” zeresan handia eman duen terminoa da. Zenbaitentzat, bereziki tradizio marxistan, terminoa errealitatea ezkutatzearen eta manipulazioaren baliokide gisa ageri da; aipatu berri dugun W. T. Adams eta beste askorentzat, berriz, balio neutroagoa du. Kapitulu honetan, ideologiaren ideari konnotazio negatiborik eman nahi izanez gero espresuki adieraziko dugu “txar” edo antzeko izenlagunen baten bidez. Hurrengo kapitulan, “diskurtsoa” delakoari loturik aterako dugu ideologiaren gaia.

¹⁸ W.Y. Adamsek beste hiru ideologia ere aipatzen ditu, jakingarriak, baina gure diskurtsoaren haria ez nahastearren, alde batera uztea erabaki ditugunak. Beste hiru ideologia hauek dira, hurrenez hurren, primitibismoa, zuzenbide naturalaren ideologia eta indioideologia. Lehenengoa, eboluzionismoaren antzekoa da, baina atzekoz aurrera: aurrerabidearen ordeztu, atzerapena eta dekadentzia ikusten du gizateriaren bilakaeran; bigarrena erlatibismoari buruzko gogoeta da, ea bizimodu guztiak arau ditzakeen unibertsalik baden ala ez. Zuzenbide naturalaren teorialari, Francisco de Vitoriaren lanak aitzindari ditugu korronte honetan. Hirugarrena bereziki Amerikarekin loturiko ideologia dugu: Indianologiak konkista aurreko herriak gozesten ditu, “indio noblea”, tradizio eta eredu mendealdarraren aurrean. W.Y. Adamsek, bestalde, halako “bigarren mailako joera” batzuk ere bereizten ditu, ez garrantzi gutxiagokoak, baina bai oinarritzeko joera horien eratorriak lirakeenak: arrazionalismoa, positibismoa, materialismo historikoa, utilitarismoa, sozialismoa, estrukturalismoa, nazionalismoa eta inperialismoa.

¹⁹ “Darwinismo soziala” ere deitu zaio ikuspegi honi.

²⁰ Gurean, Joxe Azurmendiren ((2006, 2007a, 2007b) trilogia da *volksgeistari* buruz egin den erreferentzia nagusia.

²¹ Batzuetan “asimilazioa”, “akulturazioa” eta “etnozidioa” terminoak nahasten dira. Etnozidioa giza talde baten bizimodu eta pentsamenduari suntsiketa sistematikoa da, nolabait esateko, “asimilazioaren” azken muga (Cuche, 2001: 54).

²² Julio Agricola jeneral eta agintari erromatarren artean buruturiko akulturazio lanari buruzko Tazitoren pasartea aipatzea (Tazito, [circa k.o. I.-II.] 2011: XXI) merezi du: “Hurrengo negua geure biziraupenerako erabaki oso egokiak hartuz eman zuen. Gizon sakabanatu eta latz eta, horrexegatik, borrokari batzuk luxuaren bidez lasaitasunean eta atsedenean ohitu zitezten, pribatuki hasi zen animatuz eta publikoki lagunduz, tenpluak, foroak eta etxe bikainak eraiki zitzaizten, bizkorren zebiltzanak gorapamenez betez eta motelenei kargu hartuz: hala, betebeharrak ohorerik handienak jasotzeko lehiaz ordezkatu zuen. Eta horrela, agintarien seme-alabak irakaspen liberaletan hezten hasi zen eta britaniarren izaera galiarren pasioak baino nahiago zuela adierazi zuen, halako moduz ezen eta zuela gutxi hizkuntza erromatarren uko egiten ziotenek, orain, ele-eder izan nahi baitzuten hartan. Berez, geure moda hartzea eta ohikoan toga janztea ere dotoretasun ezaugarritzat jotzen zen eta, astiro-astiro, luxuekiko gustuan hasi zen erortzen: arkupeak, bainuak edota oturuntzen dotoretasuna. Eta hala, “zibilizazio” esaten zioten hori euren morrontzaren parte bihurtu zen”.

²³ Lévi-Straussek *Tropiko tristeak* (2009) liburu ederrean deskribatu zigun “gizarte arkaikoetako” batek, *kadigedogi* delakoak, ezin esango da auzo-

kidetzat hartzeko aproposena dirudienik. Umeak erditzeari gaizki eta zikin iritzirik, aldameneko herriei eraso egin eta hango familiei ostutako umeak bereganatzen zituzten.

Fredrik Barth antropologo norvegiarrak ere badakar gai honi buruzko lekukotasunik. Elkarrizketagileak, Afganistango Pashtun herriaz aritu ondoren, Ginea Berrian ezaguturiko herriei buruz galdetzen dio, ea ingurugiro baketsua aurkitu zuen. Barthen erantzuna, hauxe da (in Anderson, R., 2005): “Bai, beraien artean egoera esplizituki eta argiki zen gatazkatsua eta sofistikatua zen arrazoiketa estrategikoari zegokionez. Ez da hau ni izan nintzeneko Ginea Berriko kasua. Hura biolentoa zen. Borrokan ari ziren denbora guztian. Bizitzen kontakizunak, sendienak, ahal bezainbeste kontaketa burutu nituen eta antza denez hildakoen herena baino gehiago bortxa fisikoari zor zitzaiola, eta ez bakarrik gerlarien artean, emakume eta umeak barne, eta gainontzeko denak. Beraz, zentzu horretan bazen bai, gatazkatsua, baina zera... ikuspegi estrategikorik gabe”.

²⁴ Hala dio Txillardegik (Alvarez Enparantza, “Txillardegik”, 2004): “Kornikera XVIII.garren mendean itzali zan. 1660-ean Nicholas Boson'ek erdi itzalia aurkitu zuela jakinarazi du bere izkribuetan: itsasertzeko 30 bat kilometrotako luzeran entzun zitekean bakarrik, eta hori zaharren ahotan. Gazteak ingelesaz ari ziran. Azkeneko “kornikalduna” Dolly Pentreth zeritzan andrea izan bide zan, 1777-ko Abenduaren 26ean, 102 urtetan hila. Esan beharrik ez: cornwallis'ko lege-hizkuntza inglesera zan” (sic). Bestalde, cornwalldarrak eta irlandarrak bezala, zibilizatu beharreko indio izango dira euskaldunak ere; baina baita “zibilizatzaile” ere. Euskaldun arruntan artean itsasoz bestaldeko “herri salbaien zibilizatu gabeen” irudia tipikoa izango da. Hara, adibidez, Ternuako euskal arrantzaleak gaitzat dituzten XVIII. mende amaierako bertso ederren pasarte hau: “Ternuan dire salbaiak/Ere iskimau etsaiak/Giza bestia kruelak/Hilik jaten marinelak”. Xehetasunetarako, ikus: Urkizu, P. eta Gartzia, J. (1991: 424, 425).

²⁵ Adibidez, ikus: Intxusta, A. (2012): “La Guardia Civil apaga la emisión digital de ETB en Nafarroa”. Gara, martxoak 8.

²⁶ Max Weber, Herman Heller eta Oscar Oszlaken proposamenetan oinarrituriko definizioa da. Ikus: Weber, M. (2007), Heller, H. (1955), eta Oszlak, O. (1997).

²⁷ Hara hemen 1794ko “Grégoire” txosten ospetsuko pasarte zati bat, frantses hizkuntzaren erabileraren alde, errepublikanismoa eta askatasuna berdintzen dituen diskurtsoan oinarrituriko pertsuasioa aholkatuz: “Erakutsi behar zaie hizkuntz nazionalaren ezagutza eta erabilera garrantzitsuak direla askatasuna bermatzeko. Egiatzko errepublikarrak badira, nahikoa izango da hau ongi erakustea, ez da agindu beharrik izango”. Ikus: Torrealдай, J. M. (1998).

- ²⁸ Bolivian indigena bat da presidentzian lehenengoz, botere exekutiboaren buru, Evo Morales aimara. Bere gobernu aldiko zailtasunetako bat ekonomia kapitalista baten barruan bizi eta lan baldintzen hobekuntza eskatzen duten sektore txiroen eta ekonomia kapitalistaz ezer jakin nahi ez duten sektoreen arteko aldarrikapenak uztartzean datza. Oihana zeharkatuko duen errepide bat onuragarria da hainbat sektore ekonomikorentzat, baina oihanean bizi diren populazioek ez dute euren bizimodua mehatxatuko lukeen errepiderik nahi. Ikus Katu Arkonadaren (2011) artikulua: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=138820>.
- ²⁹ Hizki larririk gabe, euskal populazioaz ari da Amezaga, ez euskal lurraldeaz.
- ³⁰ Autonomiaren printzipioak esan nahi zuen Sobietar Batasuneko herri ugarietako bakoitza unitate bereizi gisa antolatuko zela, autogobernu administratiboa izango zuela eta baita bere sobietak eta aginte koadroak hautatzeko eskubidea ere. Bestalde, unitate etniko bakoitzari bere hizkuntzaren erabilera bermatuko zitzaion, soineko nazionalak janzteia eta, teoriarik, norbere erlijioa praktikatzeko. Marko honen baitan, sobietarrek autogobernu unitateen artean halako hierarkia modu bat ezarri zuten. Piramidearen gailurrean, Lituania, Ukraina eta Kazajstan bezalako herriak zeuden, errepublika batuak esaten zitzaizkien, teoriarik Sobietar Batasunera bolondreski batutako nazio soberanoak zirenak. Hurrengo mailan, berriz, “errepublika autonomoak” zeuden, Jakutia eta Karakalpakia bezalakoak. Hauek, batez ere, Errusiar Errepublika Federatuaren barruan, errusiar ez ziren herriak ziren eta errepublika batuek baino autonomia maila apalagoa zuten. Gero “eskualde autonomoak” zetozen, barrutien barruan aurkitzen ziren barrutiak, hala nola Azerbaijango Errepublikako Nagorno-Karabkh barrutiko armeniarrek ordezkatzen zutena. Eta, azkenik, mailarik apalenean, “distritu autonomoak” aurkitzen ziren, funtsean, barrutien barruko beste barruti batzuk hauek ere. (Ikus, W.Y Adams, 2003: 398).
- ³¹ Zer esan, “izaera nazionalaz”? Existitzen al da halakorik? Gaur gaurkoz, badirudi hipotesi honen lanketa bere gain hartu duen gizarte zientzien alorra, nolabait ere, gizarte psikologiarena izan dela. Ikus, esaterako, Paez, D. (2004), non izaera kolektibistako herriak –Txina, Israel, adibidez– eta izaera indibidualistakoak –Estatu Batuak, adibidez– bereizten direneko ikerketak ageri diren. Gai honi buruz, bestela, klasikoak ere badira, hala nola Caro Baroja, J. ([1970] 2004).
- ³² Zulaikak aipatzen duen “natibismoa” dela eta, kontuan hartzeko dirudi Zulaika bera bizi den tokian, Iparramerikan, hitz honek zer esan nahi duen. Finean, kulturaren markoaren bidez zuriu nahi den arrazismo mota bat da. Ikus Guibernauk (2009: 233, 234) dakarrena: “Natibismo zuriaren helburu nagusia, Hungingtonen iritziz, ez da zuriak ez diren

pertsonak baztertzea ez arraza kontuez aritzea, baizik eta natibistek esan ohi dioten «Amerika zuria» berrezarri edota gordetzea. Huntington kezkatua ageri da elite desnazionalizatuen artean «natibismo» terminoak hartu duen zentzu ilunaz, ‘ulertzen baitute ez dela zuzena pertsona «natibo» baten kultura eta identitatea eta kanpo eraginengatik garbitasuna halako indarrez defendatu eta gorde nahi izatea’. [...] Nazionalista zuri berriok ez dute zurien gailentasun arraziala defendatzen, ezpada arrazen autodeterminazio eta autopreserbazioa. Horace Kallenen tradizioari jarraiki, arraza, etnia eta kultura halako moduz lotzen dituzte, ezen eta arraza kulturaren iturritzat jotzen baita; hala, oreka arraziala aldatzeak oreka kulturala eraldatzea ekarriko luke automatikoki”.

³³ Zulaikak (2006: 77) honela dio abertzaletasunari buruz: “Nazionalismo mota horrek sortutako diskurtso politikoa bazterkeriaz eta antinomiaz kutsatua egon ohi da, hala nola diren arraza, hizkuntza agonia gisa ulertua, ukazioaren bidez autodefinitzea, prehistoria bazterketarako erabiltzea, historia hautatu behar ezinbesteko gisa aurkeztea [...]. Bestalde, diskurtso politikoaren kategoriak hain izan daitezke polibalentek (askatasuna, independentzia, autodeterminazioa, abertzaletasuna, demokrazia) ezen ideologia eta programa ezberdinei toki egingo dien zoru komun bat eskaini beharrean, diskurtso komun batetarako oztipo gaindiezin bihurtzen baitira”. Euskal Herriko jendeen artean, joera arrazistak eta xenofoboak ez dira arrotzak; abertzale bozkatzaren dutenen artean ere bada jende arrazista eta xenofoboa franko, noski, baina gaitz hauek gizarte guztietan aurkitzen dira, inplizituago edo esplizituago, joera politiko guztietako boto-emaileen artean. Abertzaletasunaren diskurtsoa horren erantzule gitea zorrotzasun intelektual eskasaren erakusle da.

³⁴ ETaren frankismo garaiko dokumentazioa irakurri besterik ez dago. Ikus Amezagaren (1995:57) aipatu hau: “ETaren jaitze unetik bertatik agertuko da aurreko nazionalismoarekiko etena: «Zenbaitentzat, azken batean “euskalduna” txapela, kaikua eta aureskua dira, zortzi euskal abizen dituen da, bakarrik onartzen da ‘euskalduntzat’ erdalduna ez dirudien hitza, bakarrik kontsideratzen da ‘euskalduna’ Aitzgorriri eta lamiei buruz ari zaigun artikulua; soilik da ‘euskalduna’ baserritarrak eta arrantzaleak jantzi tipikoz jantzita aurkezten dizkigun antzerkia (...) Lehortu egiten da nazionala, balio eta eduki unibertsaletasun gabetzen da, mania folklorista huts bihurtzen da».

³⁵ Jimeno Juriok (1997: 25) K.o. IX. mendeko gizon baten abizenarekin lotzen du hizkuntzaren lehen aipamen idatzia: “XI. mendeko al-Udri geografo mairuak bildutako ska aldeko tradizio bat bada esaten duena, 797 urte inguruan 797 Bahlul ibn Marzuqu-ek Oskako hiria tirano batengandik libratu zuela. Bahlul iparraldetik iritsitako Marzuq ibn Uskararen semea zen. Izena, Peillenek adierazten duenez, ez da ez arabiarra ez berebera, baizik eta egungo ‘euskaldunen’ baliokidea”.

³⁶Txepetxek (1999: 207), ikuspegi historiko global batetik begiratuta, lau puntu aletzen ditu, inguru-mingururik gabe: “Hizkuntza inposizio historikoez lau prozedura hauen bidez dihardute:

- Populazioaren genozidioaren bidez, zeina ordezkatuko duen estatuko hizkuntza ofiziala erabiltzen duen beste populazio batek.
- Populazio baten mutilazio linguistikoa, zeinetan aldebakarki inposatzen zaion, bere onespenez gabe, ikaskuntza eta kultur erabilera hizkuntza bakar gisa herrialde inbaditzaileko hizkuntza. Hau da hizkuntza amerindiarren kasua genozidio argi eta garbia eman ez deneko eskualde ‘baterrekoetan’.
- Ente politiko berriaren hizkuntza ofizialeko hitzunen inportazio masiboa kolonizatutako lurralde linguistikoaren barruan. Inportazio honek erabilerarik informalenetarako hizkuntza leialtasunari eusten dioten bat bateko erabilera desorekatzen du. Eta bat bateko komunikazioari operatibitatea kentzen dio.
- Beste prozedura bat kontrako fenomeno da: azpiraturiko populazioa bere lurraldetik eta txoko tradizioaletatik kanporatzen da, metropoli hirietako subproletargo inadaptatu gisa deskonektatuz eta sustrairik gabe utziz. Kolono zuriek Afrikan bahitu eta, guztiz desegituraturik, itzulerarik gabeko Amerikarako bidaiari eramandako ‘eskulan’ beltzarenaren da basakeria honen kasurik muturreko eta kimikoki hutsena”.

³⁷ Adibidez, ikus Etxegoien “Xamar”en (2001: 116) pasarte hau: “Hernando de Talaverak horrela aholkatzen zion Isabel II.a erreginari Nebrijaren gramatikari buruz 1492an: «Gorentasun horrek hainbat herri barbaro eta hizkuntza xelegeko nazio uztarpean jarri ondoren, menderakuntzarekin batera galtzaileari irabazleak jartzen dizkiok legeak hartzea eta, horiekin batera, gure hizkuntza jasotzea dagokionez, orduan arte gramatikal honen bidez hura ikastera iritsi ahal izango dira”. [...] “Mexikon 1766an artzapezpiku zegoen Antonio Lorenzanak antzera idazten zuen: «... ez da izan munduan bere konkistak zabaldu ahala hizkuntzarekin gauza bera egiteaz arduratu gabeko nazio kulturik»”.

³⁸ Mauleku suprefetaren hitzak dira hauek, 1802koak (in Torrealdei, 1998:29): “Suprefetak Maulen kolegio bat eraikitzeke aholkua eman du hartara, «herria ezjakintasunetik ateratzeko, hizkuntza partikular bat baino ez izateak, Nazioaren gainontzeko parteekin harremanik ezartzea eragozten diolako». Prefektuarentzat kolegio hau «ohitura, usadio, zibilizazio eta bereziki hizkuntzari dagokionez atzeratuuegi dabilzan euskaldunak frantsesteko bitarteko bikaina izango da».

³⁹ Gainontzean, bistan denez, arestiko Euskal Herria existitzen ez delako aldarriekin edota Nafarroako ikurrinen debekatzeen atzean dagoen jardunarekin badauka zerikusia honek Jose Mari Esparzak (2011), bere alde-tik, mapak, aktak erabiliko ditu Euskal Herria existitzen dela frogatzeko.

- ⁴⁰ Durkheimen pentsamenduan *volksgeistaren* ideia zergatik agertzen denari buruz, azalpen posible gisa haxe zioen G. Scott autoreak (1991: 427): “Aurkitu zuen lanik interesgarrienak Alemanian idazten zirela. Behin baino gehiagotan bisitatu zituen unibertsitate alemaniarrek, gai sozial eta psikologikoak ikertzen ari ziren ikerlariekin jardun zuen eta Frantziara bere bizitzako lanak zein norabide jarraituko zuen jakinez itzuli zen”.
- ⁴¹ J. Azurmendik (2007: 60): “Gure fantasmak uxatze aldera, Marx gaztearen pasarte bat, non ere volksgeista aipatzen baitu, lagungarri izan dakiguke ideia bat egiteko, nola moduz ulertzen zen benetan Alemanian adigai hori, laguninguru hegeldarrean adibidez: hor ikusten duzu, zer eta prentsa libreari deritzola mutilak volksgeista! Merez du arretaz irakurtzea testua, izan ere, prentsa librearen gorazarrearen azpian, volksgeistaren definizio bat botatzen da. (...): «Prentsa librea herri gogoaren begi edonon zabaldua da, herri batek bere buruan duen usteona gorputz hartua, lokarri bat hizketaria, horrek baitu gizabanakoa Estatuarekin eta munduarekin lotzen, kultura inkorporatua, zeinek ere dituen gatazka materialak gatazka espiritualetan itxuraldatzen eta haien ekaiezko eitea idealizatzen [...]. Da ispilu bat espirituala, non ere duen herriak bere burua ikusten, ea jakinduariaren aurreneko baldintza da norbere buruaren begiratzea. Da Estatuaren espiritua, edozein egilorretan bana daitekeena, merkeagoa gas materiala baino. Da alde guztizkoa, alde guztietan dago, guztia daki. Da mundu ideala, errealitatek etengabe jariatuz ari dena eta, espiritu geroz eta aberatsago, atzera hartara itzultzen dena hura arima-berrituz»”.
- ⁴² Langintza honetan, zein baino zein ospetsuagoak dira Georg Lukács, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Louis Althusser, Nicos Poulantzas, Michael Lowyren izenak, eta berriagotan, P. Willis, M. W Apple eta H. Giroux neomarxistak. Tradizio honetatik kanpo, Jürgen Habermas, Wright Mills, Pierre Bourdieu, Basil Bernstein eta beste hainbat ere aipa daitezke, asko baitira, neurri handiagan edo txikiagan, haren pentsamendutik elikatu direnak.
- ⁴³ Durkheimen ondareaz baliatu diren autoreei jarraipena egiterako orduan, Cuchek (2001: 26), “super-organismoari” buruzko Alfred Kroeberren kultur teoriaren “kontzientzia kolektiboaren” ideiarekin lotuko du edota geroagoko Ruth Benedict, Margaret Mead nahiz Linton eta Kardinieren eskoletako antropologo kulturalista amerikarren lanekin. Philip Smith eta Riley Alexander irakasleek (2011), berriz, Talcott Parsons funtzionalista iparramerikar erreferentziatzakoaren teorietan izandako eragin ezaguna adierazteaz gain, erritualaren, sailkapenaren, moralitatearen eta sinbolismoaren ikerketa eremuetan Durkheimen *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) liburuak irekitako bideak nabar-

- menduko dituzte. Lan ildo hauetan, Smith eta Alexanderren esanetan, XX. mendearen lehen nahiz bigarren erdietako durkheimdarren artean kokatzekoak ditugu, besteak beste, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, George Bataille, Victor Turner, Edwar Shils, Pierre Nora, Kai Erikson edota Michel Maffesoli.
- ⁴⁴ Weberren eraginari buruz aritzerakoan, Edward Shils, Talcott Parsons eta Pierre Bourdieu aipatuko dizkigute, besteen artean, Smith eta Alexanderrek (2011). Martin Lafforguek (2001: 29), ostera, Charles Wright Millsenaz gain, Harold Garfinkel, Ervin Gofman, Raymon Boudon edota Alain Tourainen izenak dakartzkigu. Zerrenda honetan, gure ustez, R. Collins konfliktualista eta interrakzionalismo sinbolikoaren aita, Herbert Blumer ere sartu beharko lirateke.
- ⁴⁵ Fermin Irigarairen hitzak dira honako hauek: “Erronkariar askoekin itzegiteko aldia izan dutalarik, bati ez (Izabako bat) beste guztieri ezpada geieneri euskara galtzeakin ikasiago bere buruak agertzen dituztela iduri zeie” (in Joseba Sarrionaindia (1997): *Hitzen ondoeza*, Txalaparta, Iruñea. 266. sarrera.
- ⁴⁶ Euskaraz pertsona “jantzia” esaten zaio ikasia denari; esan gabe doan zerbait da, beraz, ikasia ez dena “biluzik” dagoela. Ikuspegi eboluzionistaren arabera, jakina denez, gizaki primitiboarena, biluziarena, da mailarik apalena.
- ⁴⁷ Etzanak, gureak. Jatorrizko testua bere horretan aurkeztu dugu kulturaren ideia humanistaren jatorrian aurkitzen den eta Daviesek hain egokiro darabilen *cultivation* aditzaren amorez.
- ⁴⁸ “Bi kulturak”, Charles P. Snowren 1959ko (2004) konferentzia ezagunaren izenburuak, humanitateetan aditua izan ez arren, laborategietako zientzialariak ere “pertsona kultutzat” hartu behar liratekeela aldarrikatzeko saihestasmoa ere gordetzen duela ematen du.
- ⁴⁹ Timsit, S. (2002). “Norbanakoak ezagutu behar dira eurek euren burua ezagutzen dutena baino hobeto”. Bestalde, tortura metodo modernoenak ere, gure artean ere ezagun denez, giza gogoaren eta borondatearen mugak esploratzen dituzten psikologo burutsuen lanetan oinarritzen dira. Ewan Cameron psikiatrak CIArekin elkarlanean buruturiko experimentuei buruz, derrigorrez, ikus: Klein, N. (2008).
- ⁵⁰ XX. mendeko humanistak ote? *Cultural Studies* delakoetan, antropologo edota soziologoek baino literatur kritikari eta historialariek protagonismoa nola hartzen duten azpimarratzekoa da. Bere garaian jakintza humanistak ospaturiko diziplinak dira hauek. Ikus, adibidez, Smith, P. eta Riley, A. (2009).
- ⁵¹ Eta gaur egungo ezker abertzalearena ere bai, nonbait, Arnaldo Otegi buruzagi abertzaleak Andoni Olariagari *Hausnart* aldizkarian erantzundakoaren arabera. Ikus Olariaga, A. (2012).

- ⁵² Honela dio J. Amezagak (1995:30,31): “Euskal Herrira ekarri nahi baditugu, galdera hau datorkigu burura: herri kulturak gizarteko botere egituraketa ezberdinen ardatzaren arabera definitzen dituen ikuspuntu batetik, non kokatuko genuke ‘euskal kultura/erdal kultura’ auzia? [...] Hain zuzen, euskal kulturaren aldarrikapena nazio arazoari loturik agertzen baita, geroago ikusiko dugun legez. *Cultural Studies* delakoaren eta Latinameriketako ikerkuntzan, ordea, herri kulturen auzia ez zaio nazio arazoari –guk hemen ulertzen dugun moduko nazio arazoari– lotu ohi, arrazoi ezberdinengatik”.
- ⁵³ Euskal Herriko gainontzeko lurraldeetatik EAera aldaturiko biztanleen ehunekoak ez da 2ra iristen. Ikus: EUSTAT (2011). Iturrien arabera, bestelako datuak ere badira. Adibidez, 1991an Eusko Jaurlaritzak buruturiko inkestan adierazten zen EAeko populazioaren artean bertan jaiotakoa %47 zela, ama ala aita etorkinaz zuten bertakoak %7 zirela; bi gurasoak etorkinak izanik EAEn jaiotakoak %11 eta etorkinak, berriz, %29. Nafarroan, ehuneko hauek, hurrenez hurren, 70, 9, 6 eta 16 ziren eta Iparraldean, berriz, %62, %4, %4, %31. Ikus: Harluxet (1997:11). 2013ko azaroan argitaratuko azken azken soziometroan, berriz, zeinetan Euskal Herriaren independentziari edota hezkuntza ereduie buruz galdetzen den, inkestarako erabilitako 2289 laguneko laginean %32 ziren EAE eta Nafarroatik kanpo jaiotakoak; %14 familia etorkineko bertakoak, %14 familia mixtoko bertakoak eta %41, berriz, EAE edota Nafarroan jaiotako lagunen seme-alabak. Ikus: Eusko Jaurlaritz (2013: 49). Gaindegiaren azken argitalpenak, berriz, herrialdetik kanpo jaiotako lagunen %30eko datu hauek Euskal Herri osora zabaltzen ditu Iparraldea (%43) eta Araba (%34) dira lurralde hartzaile nagusiak; Gipuzkoa (%23) eta Nafarroa (%26,5) proportzio baxuena dutenak. Ikus: Luserreta (2014).
- ⁵⁴ Kultur aniztasunari buruzko ezein eztabaida zintzok alde batera utzi ezin dituen datuak dira hauek. Euskal Herriko biztanleek immigrazioarekiko dituzten jarrerak auzitan jartzeari osasuntsua deritzogu; Euskal Herriko biztanleek immigrazioarekiko ager ditzaketan jarrerak Espainiatik edota Frantziatik auzitan jartzearen aurka ere ez dugu ezer, zalantza horiek jatorrian jakin mina eta proposamen eraikitzaileak burutzeko asmoa duten heinean. Baina, egia osoa esan behar bada, Espainia eta Frantziako zirkulu intelektual eta politikoetatik zehazki euskal herritarrei –ez hainbeste Euskal Herriko herritarrei– helarazten zaizkien immigrazioaren eta kultura aniztasunari buruzko lezio teoriko eta moralak ernegarri samarrak izatera ailega litezke. Izan ere, airean geratzen den galdera begi-bistakoa da: zein lirateke immigrazioari buruzko diskurtsoak eta politikak Espainia, Frantzia edota Alemanian bertan bizi den populazio immigrantea, jo dezagun, %20-30etik gorakoa izan eta bertan

bozkatzeko aukera balu? Europako estatu-nazio hauei buruzkoak boro-bilduriko datuak dira eta, beraz, orientagarriak. Xehetasun gehiagarako ikus: EUROSTAT (2013).

- ⁵⁵ Adibide batzuk, Estatu Batuak dira, zenbaki absolututan beti ere, immigrante gehien dituen herrialdea: 40 milioi biztanle, populazioaren %14 inguru. 40 milioi horietako 11 milioi mexikarrak dira jatorriz. Hain zuzen, Estatu Batuen eta Mexikoren artekoa da immigrazio fluxu handiena daraman korridorea. Kanadan, populazio immigrantearen kopuru absolutua ez da hain handia, baina portzentualki Kanadako biztanleen %21 osatzen dute. Bigarren korridore handiena Errusia eta Ukrainiaren artekoa da. Datuak bitxiak dira: Errusian 12 milioi immigrante daude, populazioaren %9 inguru, eta horietako 3,5 inguru Ukrainiatik joandakoak; alabaina, Ukrainiara Errusiatik doan jendea beste hainbeste da, 3,5 milioi ingurukoa, immigrazioa, osotara, Ukrainiako populazioaren ia %12 delarik. Palestinako lurralde okupatuan, populazio immigrantea %75 ingurukoa da, batez ere israeldarrek osatua. Datu bilduma ikusgarria da benetan, sareko helbide honetakoa: PEOPLEMOVIN (d.g): “Migration flows across the world” in http://peoplemov.in/#f_AU
- ⁵⁶ Pluralistak “bestea” maila bereko ikusten du, printzipioz; toleranteak, ostera, norberaren onberatasun eta eskuzabaltasunaren izenean, *jasan* egiten du “bestea”.
- ⁵⁷ Erreferentziatzko pentsalari zenbaiten ezjakintasunaren handiak –ala jakintzaren txikiak–, harridura sortzen du. Hobsbawn zenak ere ausardia handia erakutsi zuen, alajaina, zer eta euskal abertzaletasunaren izaera xenofoboari leporatzen dionean Euskal Herriko immigrazio espainolak euskaraz Kataluniakoak katalanez baino askoz gutxiago ikasi izanaren errua (Hobsbawn, 1992:150): A eredu, Nafarroako hizkuntza zonaketa eta Iparraldeko euskararen ofizialtasunik eza ere abertzaletasunaren errua izango dira, noski. Hobsbawn historialariak bere lanetan aipatzen dituen gainontzeko lurraldeei buruz darabilen informazioa hain fidagarria bada, konponduta gaude. Habermas, beste despistatu bat, Slavoj Zizekek (2005: 98) dioena egia bada, behintzat: “1990ean, Esloveniak eta Kroaziak Estatu soberano moderno gisa irauteko behar adina sustantzia demokratiko falta zutelako iritzia adierazi zuen Habermasek, horrela Serbiarrei bakarrik ez, baizik eta gainontzeko potentzia mendealdar guztiei zuzenduriko klixek bat artikulatuz, zeinaren arabera Serbia jotzen zen, argi eta garbí, Estatu bat eratzeko gauza zen entitate etniko gisa. [...]. Ez da harrigarri, beraz, 2002ko urtarrilean, [...] José Maria Aznarrek Jürgen Habermasen “patriotismo konstituzionala” kontzeptua goretzi izana [...], norberaren erro etnikoekiko loturari baino, Estatuaren eraketa demokratikoari erreferentzia egiten diona, eta hiritar guztiei berdin eragiten diena [...] ez da harrigarri euskal ‘separatistek’ mesfidantzaz

erreakzionatu izana, Habermasi 'nazionalista aleman' izengoitia ematera iritsiz eta argudio 'leninista' zaharra berreskuratuz, zeinetan esaten baita tentsio etnikoa bizi duen Estatuaren baitan, identitate etnikoarekiko posizio indifferentea, itxuraz 'neutroa', Estatuko partaide guztiak hiritar soil izatera mugatzen dituen, egiazki, talde etnikorik kopurutsuenaren alde doala.

- ⁵⁸ Espainian atzerrian jaiotakoen ehunekoak %12koa da 2012an; 1970ean Kataluniako populazioaren %38 inguru Espainiatik iritsia zen. Hala dio Vicente Morenok (2011): "1970 urtean, Katalunian bizi zen populazioaren %37,7 ez zen bertan jaioa [...]. Proporzio hau mende osoan zehar antzemandako handiena da eta kontsideratu behar da Katalunian jaiotako %62,3 horren parte handi bat immigranteen seme-alabek osatzen zutela, (...). Eskualdez eskualde, immigrante andaluziarrak ziren askogatik kopurutsuenak (Kataluniako populazio osoaren %16,5). Aragoa (%3,4), Murtzia (%2,7) eta Valentzia (%2,2) bezalako ohiko lurraldeetatik zihoazenak oraindik ere garrantzitsu izaten jarraitu arren, garai batean izandako pisua galdu zuten, eta Extremaduratik (%2,9) eta Gaztela eta Leondik (%6,1) iritsitakoak nabarmentzen ziren.
- ⁵⁹ Hauek dira irizpideok: "1. Multikulturalismoren onarpena konstituzional, legegile edota parlamentarioa, izan udalerrri mailan, eskualdekoan edota zentralen; 2. multikulturalismoa eskola curriculumean sartzeara; 3. hedabide publikoen jardunean etnikoaren adierazpena sartu eta harekiko sentsibilitatea lantzea; 4. janzkerari, igandeko atsedeneri buruzko legeei eta abarri buruz dagozkien salbuespenak (legeek hala ezarria dagoelako edota epai judizialek erabakita) 5. naziotasun bikoitzaren onarpena; 6. erakunde etnikoek antolatutako jarduerak diruz laguntzea; 7. Zailtasunik handienak dituzten imigrante taldeen aldeko diskriminazio positiboa".
- ⁶⁰ Honen harira, Bittor Kapanaga (1978) autodidaktaren tesia aipa liteke, euskara hiru hizkuntzen mestizaia emaitza dela dioena; akademikoen artean onespenez izan ez arren, bitxia bezain iradokigarria, gure ustez, hain zuzen euskara egun hitzetik hortzera erabiltzen diren mestizaia edota hibridazioaren gaiekin lotzen duelako.
- ⁶¹ Txiletarrak aipatzen dituen korronteak hispanismoa, mestizaia, indigenismoa, erlijiosoa eta desintegrazioarena dira (Larrain, 2001: 49-74).
- ⁶² J. Fishman soziolinguistak (1988: 56), hizkuntza komunitateari buruz hau dio: "Hizkuntza komunitateen oinarriko ezaugarri definitzailea zera da, ez direla 'hizkuntza bera darabilten' komunitate gisa definitzen, baizik eta, komunikazio dentsitatearen kontrasteengatik eta kompetentzia komunikatiboaren integrazio sinbolikoagatik, *erabiltzen den hizkuntza edota aldaera kopuruaren axolarik gabe*". Sinboloak eta, ondorioz, integrazio sinbolikoa lantzea, zeregin kultural eta, batez ere, politikoa da, noski.

- ⁶³ A/0; A/A; A/B; A/AB; B/0; B/A;B/B; B/AB; AB/0; AB/A; AB/B; AB/AB;0/A;0/B;0/AB; eta, ez A ez B hizkuntzak ezagutzen ez dituen hiztunari legokiokeen 0/0.
- ⁶⁴ Fishmanek “basque” hitza erabiliko du. Etzana eman dugun *euskaldun* terminoaren anbiguotasuna aintzat hartu behar da, hortaz.
- ⁶⁵ Fishmanek “izateko nahia” estatu batuar usadioaren arabera ulerturiko komunitate etnikoaren adierarekin lotzen du, hala, Fishmanen (2001: 247) hitzetan, euskaldunak nazionalitatearen antzeko zerbeit izango dira, baina estaturik ez daukaten heinean, ezin dira nazionalitatez hartu: “gutxi gorabehera *nazionalitatearen* baliokidea, baina ez hain lotua estatuari”. Txepetxek: (Sanchez Carrión, 1987: 272), berriz, euskaldunena berrezarri beharreko nazioa da “Euskalduntasunak ez du formulazio politiko independentea erdietsi. Hori eraikitzea da egoeraren irtenbiderako giltza. Eta hori eraikitzeko euskaldunek atomizatzen, disolbatzen eta lekurik gabe uzten dituzten formulazio politikoek ikuspegi faltsuak albo batera utzi eta ezein helbururen aurretik nazio euskaldunaren berrezarketa helburu daukan ikuspegi berri baten inguruan batu behar dute”.
- ⁶⁶ Martínez de Lunaren txostenaren argitan, gure ustez, ideologiaren eta hizkuntzaren arteko lotura lausotu dela esatea bezain emankorra da hipotesi gisa esatea ideologiaren eta hizkuntzaren arteko loturak hor jarraitzen duen arren, bien arteko lotura esplizitatzeari utzi zaiola azpimarratzea.
- ⁶⁷ “Euskara ez da inoren jabetza eksklusiboa” delakoaren baliokidea da “euskara guztiona da” lema, baieztapenak dituen alde positiboekin, baina baita asmo horrek berekin dauzkan arriskuetan ere. Izan ere, atsotitzak ongi laburtzen duenez, “askoren astoa goseak hil”.
- ⁶⁸ Tabua edo autozentsurari buruz egina du oharrik Bourdieuk (1982:169, 170): “diskurtsoaren agerpena posible egiten duten esparruko faktore estrukturalak zentsura eta eufemizazio prozesuak dira. Horietatik eratortzen da enuntziagarria denaren, esangarria denaren forma, izan ere, “produkzio sinbolikoek euren ezaugarriak espezifikoenak euren produkzioaren baldintza espezifikoei zor baitizkiete eta, zehazkiago, produkzio esparruan produktoreak duen posizioari, zeinak, era berean, bitartekotza ezberdinenen bidez, ordenatzen baitu ezarria zaion zentsuraren interesaren adierazpena, forma eta indarra eta mugapen hauen barruan interes hau asetzea baimentzen dion konpententzia.
- ⁶⁹ Pasadizo honi buruz, ikus: Goikoetxea, G. (2012); Europapress (2012).
- ⁷⁰ Eskolako hizkuntza ereduen sistema da betoaren diskurtsoaren emaitzarik behinena, zalantza arrastorik gabe, garrantzitsuena. Diskurtso honek euskaraz ez jakiteko “eskubidea” eta “askatasuna” aldarrikatzen ditu. Dis-

kurtso hau, bistan denez, balio zibiko eta demokratiko oinarrizkoenen kontra doa, zehazki, Giza Eskubideen Aldarrikapen Unibertsalaren 29. ataleko lehenengo puntuaren aurka, non adierazten baita pertsona orok komunitatearekiko betebeharrak ere badituela, komunitatea baita bere nortasuna guztiz eta era askean garatzeko toki bakarra

Hala, gizarte elebidunean bizi den norbanakoaren askatasuna *erabiliko duen hizkuntza aukeratzean* datza, ez gizarteko hizkuntza bat ezagutzeari uko egiteko eskakizunean. Izan ere, gizarte elebidunean hizkuntzetako bat ezagutzeari uko egitea bizikidetzari irain egitea da, balizko interlokutoreari hizkuntza hori erabiltzeko askatasuna kentzea esan nahi duelako.

Hizkuntza bat *ez* ezagutzeko “eskubidea” aldarrikatzea ez da, hortaz, askatasun ariketa, baizik eta norberaren gogoaren inposizio hutsa. Alde horretatik, tamalgarriak dira betoaren aurrean zenbait arduradun politikok darabilen jarrera. Diskurtso hori salatu eta baztertu ordez, haren bozeramaile publikoarena egiten dute, betoa arrazoizkotzat jo eta indartuz. 2013ko irailaren 22an *Berría* egunkariko azalean ageturiko adierazpenak dira, Cristina Uriarte, EAEko Hezkuntza, Hizkuntza Politika eta Kultura sailburuaren hauek: “Lehenik, gurasoek hizkuntza eta eskola aukeratzeko duten eskubidea bermatu behar dugu”.

Esan bezala, hizkuntza aukeratzeko delako eskubidea, praktikan euskararik ez ikasteko nahian datzana, ez da eskubide bat, baizik eta bizikidetzari eta balio zibiko eta demokratikoei egiten zaien eraso. Eta horrela aurkeztu eta salatu behar da. Bistakoa da euskalduntzea bermatzen duen eredu bakarra murgiltzearena da; halaber, orok daki hizkuntza ereduaren sistema kentzen ahalegintzeak kostu politiko garestia izan dezakeela, partikulariki EAJrentzat, alderdi politiko espainolistei delako “hizkuntza askatasuna” dela-eta gizartea politikoki manipulatzeko eta konfrontaziorako erabiliko luketelako. Horregatik, politikoki hizkuntza ereduak mantentzearen aldeko hautua, hein batean, ulergarria izan baliteke ere, arduradun politiko abertzaleen erantzukizuna da Euskal Herriko alderdi espainolistei eskatzea, balio demokratiko eta zibikoen izenean, euren soziologiaren artean tolesdurarik gabe D ereduaren aldeko mezua eta euskalduntzea bermatzen ez duten ereduaren aurkakoa zabal dezaten.

Bada ordua, beraz, “eusgara ez ezagutzeko askatasuna” delako marko inposatzailea haizatzen duten diskurtsoei presio egin eta “hizkuntzaren erabilera bermatzeko askatasuna” sozializatzen hastekoa. Sinetsita gaude arduradun politiko abertzaleok, egiazki, ez dutela beto eskubidea bermatzen duen arestiko baieztapenarekin bat egiten eta bere erantzuna gehiago zor zaiola narraskeria edo utzikeria intelektualari nahiz denboran zehar ezarri eta zornatu den kalkulu politiko beldurti eta oker bati. Baina, esan bezala, ereduak aldatu behar ez baldin badira, bada ordua behintzat alferkeria intelektual hori alde batera utzi eta alderdi espainolistei euren diskurtso toxikoagatik erantzukizunak eskatzen hastekoa.

Giza eskubideen karta dela-eta, nahiz Cristina Uriarteren adierazpenak direla-eta, ikus, hurrenez hurren. Ikus: *United Nations Human Rights* (2013) eta Goikoetxea, G. (2013).

- ⁷¹ Ikus: Tönnies, F. (2009): *Principios de sociología*, Comares, Granada.
- ⁷² Irrazionala bai, baina, esan gabe doa, ez horregatik zentzugabea: alderantziz, zeharo zentzuz jantzia.
- ⁷³ Ikuspegi abertzale batetik ari naiz, bistan denez. Ikuspegi europazale batetik europar hiritartasunaz aritzea da aukeretako bat, noski.
- ⁷⁴ Nafarroan jazarpena errotikoagoa da: ez da EAEn bezala, euskal nortasunaren eta euskal hizkuntzaren arteko harremana erlatibizatzen duen diskurtsoa hauspotzen, baizik eta, nortasunaren eta hizkuntzaren arteko lotura inplizituki onarturik, euskal nortasuna eta, ondorioz, euskal hizkuntza bera jartzen dira begi-puntuan.
- ⁷⁵ Hala dio Martínez de Lunak (in Rejado, 2013): “Planteamendu identitarioa ez da baztertu behar, nire ustez. Euskara jakin gabe ere euskara bere herriaren parte delako harro dauden gazteak egon litezke. Hemen-goak sentitzeagatik euskararekiko identifikazioa izatea lortu behar dugu, baina ez ohiko parametrotan. Hau da, ez euskara gaztelaniaren aurka, baizik eta euskara eta gaztelania. Egungo gizarteak eleaniztunak dira”.
- ⁷⁶ Badira negoziatu beharreko asimetriak: arlo pribatuan, euskarazko mass medien indarra erdarazkoenaren parekoa izango denik ezin da pentsatu, espainolez egiten dutenak munduan hamaika bider gehiago izanik, merkaturtik hizkuntza horrek jasoko duen indarra eta boterea ikaragarria delako; horri, bestalde, euskararen gutxiagotzearen historia eta zintzilik diren hainbat hipoteka gehitu behar zaizkio. Horregatik, espainolaren aldeko berezko hizkuntza hezkuntza hori hezkuntza sistema euskaldunak baino ezin du, hein batean, orekatu. Alde horretatik, beraz, hezkuntza sisteman banaketa funtzional hau ez dut uste onartzekoa denik.
- ⁷⁷ Adibide eta erreferentzia jakingarria deritzot Bartzelonako eremu metropolitarrari, euskararen ezagutzaren balizko unibertsalizazioak erabilerari dagokionez eman lezakeena baloratzeko. Hauek dira 2008ko datuak: Bartzelona metropolitarran, gaur gaurkoz, espainola populazioaren %100k *ulertzen* du eta katalana, berriz, %94k; espainolez *hitz egiteko gai* %100 da eta katalanez, berriz, %76; *erabilerari* dagokionez, berriz, espainola *erabili ohi* dutenak, %54 inguru dira; katalana *erabili ohi* dutenak, %28 inguru; katalana eta espainola, biak, erabili ohi dituztenak %13 baino gehiago dira, eta beste hizkuntzaren bat erabili ohi dutenak, %5. Ikus: Generalitat de Catalunya (2009).
- ⁷⁸ Aurreikuspenik baikorrenen arabera, jo dezagun gutxienez berrogei urteko inguruko epeaz ari garela, EAEn, kasurik onenean. Adibidez, ikus Miquel Grosen (2009) aurreikuspenak.

⁷⁹ Beste ikerketa batzuk aztertu ondoren, eremu akademikoan nahiz politikoa “identitate kulturbiduna” eta “identitate euskal-espainiarra” ordaintzat erabiltzen direla ohartarazten, gogorarazten digu Garcíak (2001: 336). Era berean, identitate hauek “identitate integratzaile” izendatzen direla. Alegia, aipatzen ez diren baina ohienez inplizituki doazen “identitate desintegratzaile” edota “identitate baztertzaillekiko” mamuen oposizioan.

⁸⁰ Beste eztabaida hari bat da Apodakaren eta Hernándezen planteamenduen arteko dibergentzia interesgarria. Apodakak gizartearen baitan *euskaltasunaren* inguruko muga eta adostasun batzuen gainean ezaugarrituriko euskal kultur jarduera identifikatzaileen beharraz dihardu. Hernándezek, hein batean behintzat, aurkako eskenatokia darabil go-goan, kultur jarduera anitzak, baina euskara edo *euskal* zigilua identifikatzaile izango ez dutenak, baizik eta bitarteko, normalaren normalez nabarmenduko ez direnak.

⁸¹ Erakundetze prozesua arrazionalizazio prozesutzat har liteke. Baina erakunde hauek ideologia jakinen ordezkari politikoei kudeatzen dituzten heinean, alderdi irrazional-sinbolikoa ere bertan da eta, beraz, hizkuntzarekiko motibazio sinbolikoak ez luke zertan desagertu. Hori ukatzea alderdi politikoei politikarik ez dutela egiten edota ideologia bat ez dutela ordezkatzeko esatea bezala da. Horregatik, alderdi politikoei euskararekiko jarrera despolitizatua behar dutela saltzea gezur baten gainean eraikitako eztabaidak haizatzea da. Gizarte mugimenduen desmobilizazioa, bestalde, berez gertatu den zerbait da, hala espresuki bilatu eta landu da bai erakunde paraleloen bidez nahiz desideologiaren aldeko diskurtsoen bidez? Ez da bigarren aukerari buruzko daturik falta. Hau da, gure ustez, Tejerinaren (1992:333) lan bikainean ageri den argudio bideren batean nabarmendu litekeen akatsa: “ da ‘euskararen boom-a’ deitu zaiona. Euskara hurbiltzen zirenen motibazio nagusia politikoa eta sinbolikoa zen, eta erakundetze prozesua sendotzen joan ahala, kontzientzia horrek forma berriak hartuko ditu. Hizkuntzaren eta kulturaren biziberritze prozesu honek protagonismo handia zihoan hartzen frankismo garaitik. Arrazionalizazio politikoa ematen deneko prozesuak euskal gizartearen desmobilizazio orokorra ekarriko du. Erakunde autonomikoei eta alderdi politikoei lehenago herri mugimenduen eskutan izandako protagonismoaren zati handi bat hartuko dute. Ondorioz, gizarte aktoreek bizitza politikoa duten parte hartzea txikiagotu egingo da, honela bizitzaren pribatizazio azkarra dei diezaioketuna ematen delarik eta, halaber, hiritarren jarrera eta portaerena, zeinak inplikaturiko baitu prozesu hau erakunde politikoei gidatu behar dutela onartzea”. Ikus: LI.-TEJERINA, B. (1992:333).

HIRUGARREN ZATIA

*Euskal identitatea eta
euskal kultura*

Euskal kulturari buruzko diskurtsoak garrantzitsuak dira euskal identitate mota ezberdin eta, are, kontraesankorrak kofigura ditzaketelako. Eta euskal identitatea ulertzeko era bat ala bestea konfiguratzea garrantzitsua da, horrek euskararen, espainolaren nahiz frantsesaren erabilera handiagoa ala txikiagoa izatea ekarriko duelako. Ezagutza bermatua dagoen unetik aurrera, euskaltasuna euskararen erabilerarekin lotzen duen identitate diskurtso batek euskararen erabileraren alde egingo du “euskaldun”¹ sentitzen direnen artean. Aldiz, euskaltasuna eta euskararen erabilera disoziatzen dituen diskurtsoak, “euskaldun” izateko orduan erabiltzen den hizkuntzak berdin duela ezarri, ohiko hizkuntza praktika edota habitus-a sustatuko du, hau da, nagusiki espainola/frantsesa. Horregatik, euskararen erabileran eragin nahi bada, euskal identitatea era batean ala bestean konfiguratzeko ahalegina ere egin beharko da eta, horretarako, beharrezkoa da euskal kulturari buruzko diskurtso jakinak osatzea.

Zein den arazoa? Gaur gaurkoz arazoa da hizkuntzaren eta identitatearen arteko harremanari buruzko gogoeta halako hierarkia baten argitan burutzen dela: galdetzen da hizkuntzak zein toki betetzen duen identitatearekiko eta, horrela, identitatearen gaineko eztabaiaren emaitzaren baitan uzten da hizkuntza. Alegia, euskal hizkuntzaren auzia euskal identitatearenari subordinatzen zaio. Gure ustea da Euskal Herria bezalako hizkuntza gutxituko herri subordinatuetan hizkuntzaren erabilerari identitatearen gaineko zein diskurtsok egiten dioten mesede galdetzea emankorragoa dela, alderantzizkoa baino.

Esan bezala, identitatearen gaineko diskurtso hauetan, euskarak euskal kulturarekiko zein harreman duen eztabaidatu delarik, finean, hizkuntzak “euskaltasunarentzat” zer edo zenbat esan nahi duen jarri izan da auzitan. Zenbaiten ustez euskara euskaltasunaren definigarri da, beste zenbaiten ustez, ordea, ez. Alabaina, kontua da, erantzunak ezberdinak izanik ere, kultura/identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremanaz ihardun duten gehienek premisa edo pentsamendu marko bera konpartitu izan dutela. Alegia, hizkun-

tzak kulturarekiko zer nolako harremana duen edo zein toki betetzen duen erantzun nahi izan dute.

Datozen lerroetan kultura/identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremana planteatzeko modu hau *bakarrik* aintzakotzat hartzea egokia ote den ala ez jarriko dugu auzitan. Izan ere, pentsatzen dugu identitate/kulturari buruzko diskurtsoek hizkuntzarekiko zer edo zenbat esan nahi duen neurtzeak baduela, gutxienez, hizkuntzak identitatearen baitan zein toki betetzen duen galderari erantzun bila ibiltzeak bezainbesteko garrantzia.

Identitatea eta kultura ez dira gauza bera, eguneroko jardunean maiz sinonimo erabilera ematen zaaien arren. “Politikaz zikindutako” identitatearen nozioa baino ordain aseptiko eta, ondorioz, diplomatikoago gisa ageri ohi zaigu kultura hitza diskurtsoaren baitan. Esan bezala, ordea, ez dira gauza bera. Eta kultura eta identitate nozioen arteko bereizketari eta loturari ekitearekin batera, komenigarria dirudi zenbait argipen terminologiko egitea, gogamena ordenatzen hasteko.

Egingo dugun lehenengo bereizketa terminologikoa *kultura* hitzaren eta *kultur gai* izendatuko ditugunen artekoa da. Gure lan honetan, *kultura* hitza identitate diskurtsoetan txertaturik agertuko zaigun zerbait izango da, hots, *euskal kulturaz* diharduen diskurtsoari zentzua ematen dion oinarritzko elementua; *kultur gaiak*, berriz, zehaztu ditzakegun gauzak izango dira, nolabaiteko errealitate material bati erantzuten diotenak, hala nola diren hizkuntza, erlijioa, arkitektura, folklorea, ohiturak, janzkera, erakunde politikoak eta abar. Kultura hitzak ez du ezer zehatzik izango erreferentziazat. Esan bezala, kultur identitate ideologia ezberdinak artikulatzen dituzten diskurtsoen osagai preziatua izango da, eduki zehatzik izan beharrik gabe, terminoak berezko duen ahalmen legitimatzaileari esker lortzen duena. Honela, bere ezaugarri nagusia performatibitate izango da, hots, errealitatea aipatzeko baino, errealitatean eragiteko duen indarra.

Bigarren argipen terminologikoa, berriz, *kultur gaien* eta *identitatearen* artekoa da eta arestiko bereizketaren ildoan doa. Oraingoz, esango dugu kultur gaiak objektuak direla eta identitatea, berriz, objektuei zentzua ematea². Cuchek (2001: 83) formulatu ditu kultur gaiak eta identitatea bereizten dituzten funtsezko nabardurak nahiko ondo: kasurik muturrenekoan, identitate propioari buruzko diskurtsorik ez baldin badute, kultur gai jakinak dituen giza taldeak

nortasun edo identitate kontzientziarik ez izatea eman liteke. Identitate estrategia edo diskurtso jakinek, ordea, kultur gaiak manipula edota eralda ditzakete; halako moduz eraldatu ere, gainera, ezen eta gerta bailiteke une batetik aurrera giza talde baten garai bateko eta ondorengo kultur gaiak –hizkuntza, erlijioa, janzkera– zeharo ezberdinak izatea. Hortaz, kultur gaien izaerak, hein handi batean, prozesu inkontzienteak adierazten ditu; aitzitik, identitateak partaidetza arau batzuekiko lotura agertzen du, nahitaez kontzientea izan behar duena.

Kultur gaien eta identitatearen artekoa bi zentzu ageri dituen bidea da. Zentzu batek kultur gaietatik identitatearen auzira garamatza; besteak, identitatearen gaitik kultur gaien auzira. Abiapuntutzat kultur gaiak hartzen baditugu, kultur gai hauetan oinarrituriko taldeak eta, ondorioz, identitateak eratortzera ailega litekeela ikusiko dugu. Bestalde, norabidea aldatu eta talde kontzientzia edo identitatea abiapuntutzat hartuz gero, ohartuko gara identitatea ulertzeko moduak kultur gai ezberdinen izaeran eragin ahal izango duela, kultur gai horiei bere horretan eutsiaraziz edota zeinahi eraldaketa bultzatuz. Prozesu zirkularra da, hortaz, kultur gaien eta identitatearen artekoa.

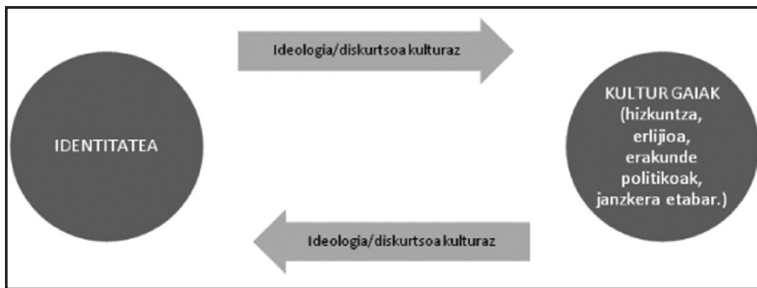
Ideologia ezberdinez kargaturiko kulturari buruzko *diskurtsoak* dira identitatearen eta kultur gaien arteko zirkuitu elkarreagilea ibiltzen duten indarrak. Ideologiek karga ez ezik norabidea ere ematen diete diskurtsoei eta hala, identitatetik kultur gaietara nahiz kultur gaietatik identitatera, zentzu batean zein bestean joaten dira diskurtsoak. Hortaz, proposatzen dugun eskema soilaren arabera, ideologia eta diskurtsoek, beste ideologia eta diskurtso batzuekin lehian, identitateak nahiz kultur gaiak mantendu, galdu edo eraldatzea ekarriko dute.

Hain zuzen ere, hau da, azken batean, gure lan honen muina: alegia, hizkuntzaren –*kultur gaien*– eta *identitatearen* arteko elkarrekinza zirkuituaren emaitza era batekoa ala bestekoa izango dela, segun eta *kulturaren* gainera *zein* diskurtso *nola* erabiltzen den. Atal honetan zirkuitu honekikoak jorratzen ahaleginduko gara. Eta horretarako, kulturaren gaiaz aritzeko orduan beharrezko ditugun hiru nozio nagusiak jorratuko ditugu, zeinak baitira *identitatea*, *ideologia* eta *diskurtsoa*, hurrenkera honetan. Jakina denez, era ezberdinetan hurbil liteke hiru nozio edo termino hauetara. Hemen, esanahi eta hurbilketa nagusiei erreparatzearekin batera, gure proposamena-

ren neurriko adierak eta adibideak aukeratu edo taxutuko ditugu. Orokorrean arituko gara, aldian behin Euskal Herriko testuinguru espezifiko zeharka edo zuzenago aipatuz, harik eta azken azpiatalera iritsi arte. Azken azpiatal honetan espezifikoki jardungo dugu euskal identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremanaz.

Identitatearen gaia lantzeko orduan, identitatearen analisirako oinarritzko puntuak argitzea da gure asmoa, orube gisa. Hasteko, psikologia sozialaren eremuko bibliografia landu da, batez ere, irizten diogulako identitatearen inguruko teoria eta ikerketa enpirikoa uztartzen dituen heinean, gaiari eskaintzen zaizkion hurbilketen artean berau dela landuena. Gero, psikologia sozialeko oinarritzko lan hauek antropologiaren eta filosofiaren eremuko planteamentu ezagun batzuen korrontean interpretatu ditugu.

2. irudia: Identitatearen eta kultur gaien arteko zirkuitua



Ideologiari eta diskurtsoari buruzkoak, berriz, azpiatal banatan jorratuko da. Ideologiaren kontzeptua irudikapen sozialekin batera aurkeztuko da, bi kontzeptuon definizio partikularrak elkarri zentzua emateko erabiliz. Hartara, ideologiaren eta irudikapen sozialekin kontzeptuak eta diskurtsoa elkarri uztarturik ulertu behar direla defendatuko dugu. Diskurtsoaz jardungo dugun atalean, zehazki, euskal kulturaren eta hizkuntzaren arteko harremanaren gaiarekin lotura zuzena duen adibide partikularren lanketa burutuko da. Eta arrastean, Jose Luis Alvarez “Txillardegia” zenak artikulaturiko diskurtso bat eta Ramon Zalloren beste bat interpretatuko ditugu hirugarren azpiatalean, biak ere hizkuntzak euskal kulturarekiko duen harremanari buruz dihardutenak. Mundu akademiko nahiz politikoarekin lot litezkeen izenak dira hala batarena

zein bestearena. Lehenengoarentzat, euskal kulturarik ez da posible euskararik gabe; bigarrenak, aldiz, euskal kultura euskara gainditzten duen zerbait dela aldeztuko du. Euren arrazoibide eta ondorio ezberdinak iruzkinduko ditugu, besteak beste, euskararen biziberritzearen ikuspegitik zein alde on eta zein txar ikusten dizkiegun azalduz.

Txillardegi eta Zalloren pentsamoldeak bere buruari abertzale esaten dion munduan aurki ditzakegun euskal kulturaren eta euskararen harremanari buruzko bi diskurtso nagusiak ordezkatzten ditzutela uste dugu. Euskal Herriko gizarteetan beste diskurtso batzuk ere badira lehian daudenak, nazionalista espainol eta frantsesena, hain zuzen ere, gure iritziz, zuzentasun politikoaren azalpenean, maizenik euren hizkuntzen nagusitasun osoari eutsi eta euskararen gutxiagotzea eta, are, ordezkapena kudeatzea dutenak xede. Nolanahi den ere, tarte honetan argudio hauei arretarik ez ematea iruditu zaigu zentzuzkoena, arrazoi bat baino gehiagorengatik³.

Beste batzuen artean, arrazoi nagusia eztabaidagaien arteko bereizketa egin beharra da. Hizkuntzen gaiari dagokionez, uste dugu beharrezkoa dela abertzaleen arteko elkarrizketaren izaera eta, bestetik, abertzaleen eta nazionalista espainol/frantsesen arteko elkarrizketarena bereiztea, loturarik baduten arren, izaera ezberdinekoak direlako. Gure ikuspegiaren arabera, abertzaleen eta nazionalista espainol/frantsesen arteko elkarrizketa gizarte bizitzaren esparruan garatu behar da. Herri sentsibiltate ezberdinen arteko *bizikidetz*a gogoia izango luke ardatz eta horretarako, noski, ezinbestekoa gertatzen da –bestearen– hizkuntzaren *ezagutza*. Abertzaleen arteko elkarrizketa, berriz, herri bizitzaren mailan da ematekoa, eta hemen gogoeta gai izango litzateke herri nortasunaren eta hizkuntzaren erabileraren arteko harremana edo, beste era batera esanda, hizkuntzaren erabileraren eta herri nortasunaren arteko harremana.

Bere burua abertzaletzat dutenek, aukera izanik, euskararik erabiltzen ez badute, itxuragabea iruditzen zaigu abertzale ez direnei euskaraz ikasteko eta, are, euskara erabiltzeko eskatzea. Nola eskatu besteri norberak egiten ez duena? Lehena bete ezean, nekez beteko da bigarrena. Lehenengo atalean adierazia dugunez, abertzaleen euskararen erabilerak ekarri du eta ekarriko du, elkarbizitzaren izenean, bere burua abertzaletzat ez daukan jendearen artean, euskararen ezagutza. Eta horregatik dauka abertzaleen hizkuntza erabileraren demak lehentasuna.

VII

Identitateak

Identitatea defini liteke esanez norbanako baten edo talde baten “nitasun” sentimendua dela. Horrela, bada, identitatea norbanakoen nahiz taldeen propietate bat izango da, hots, gu besteengandik bereizten gaituzten ezaugarrien jabe izatearen *kontzientzia*.

Kontzientzia berezia da, horratik. Izan ere, antzeko izan arren, nahastu behar ez diren bi aurpegi ageri baititu: *izena* eta *izana*. Hala, identitatea zedarritzen da izanari *–zerbaiti–* izena ematen zaionean. Baina baita bestela ere: izena ematea nahikoa izan daiteke, handik izana eta identitatea eratortzeko. Identitatea, hortaz, izanaren gaineko kontzientzia bezala, izenetik edo izendapenetik eratorritakoa izan liteke. Izenetik eratorritako identitate sentimendua taldeen kasuan nabarmentzen da bereziki: batzuetan, talde bat bestearengandik funtsean bereiziko duen ezaugarri ia bakarra izena bera izango da, talde bereizia osatzearen kontzientzia, alegia, eta horri loturik iritsiko da gainontzeko balizko⁴ ezaugarri bereizgarrien gaineko kontzientzia edota produkzioa.

Identitateak atxikimendua eta isuria gordetzen ditu⁵: denboran zehar aldatuz irauten duen zerbait da. Hala, esan liteke gizabanakoen zein taldeen identitateak bere baitan biltzen duela oraineko, iraganeko eta etorkizuneko “nitasunaren” –edo “gutasunaren”– irudia, zeina, jarraitasunaren eta iraupenaren adierazle bezala, eraiki eta berreraiki egiten baita, etengabe, egiazko eta alegiazko gertaerak eta gertaera horien gaineko interpretazioak konbinatuz.

Identitateen galerez ere hitz egin liteke, taldeen kasuan adibide ugari gogoan direla; tentu askozaz ere handiagoz jokatu behar da norbanakoaren kasuan. Taldea desegiteak, identitatearen galera ekartzen du; halaber, asimilazio bidezko identitate galerak, talde kontzientziaren desagertzea. Norbanakoen kasuan, berriz, zaila da

identitatearen galera pentsatzea, baina, itxura denez, arestian aipaturiko oraina, iragana eta etorkizuna norbanakoaren gogoan lausotu eta ezabatzen direlarik, alzheimer gaitzaren ondorenak ez ei du egoera hau urrun.

1. Taldeen eta norbanakoen identitatea

Norbanakoaren identitate sentimenduak paradoxa moduko batek zeharkatzen ditu. Alde batetik, besteekiko identifikazioa behar du nor den jakiteko. Taldeen parte ikusten du bere burua, taldekide dituen norbanakoengandik hurbil eta horien pareko; bestetik, ordea, gainontzeko guztiekiko ezberdin eta bakartzat ere badu bere burua. Georg Simmelek idatzi bezala (in Schäbers, B. 1984: 41), hortaz, norbanakoarena “posizio bikoitza” da taldearekiko, izan ere, haren baitan ez ezik, haiekiko baita nor.

1.1. Giza taldeen⁶ definizioa

Giza taldeak, eskuarki, elkarrekin harremanetan dauden edota elkarrekin erlazioaturik daudela sentitzen duten bi lagun ala gehiagoren batuketa gisa uler litezke. Mota eta tamaina ugaritakoak izan daitezkeenez, giza taldeetat jo litezke, adibidez, bikote maitemindua, futbol talde bat edota auzo elkarte bat, baina baita herriak edota gizarteak bezalako giza elkarte handiak ere.

Gure lan honetan gizarteaz osatu dugun irudia, nolabait, K. Lewin, S. E. Asch eta M. Sherifen giza taldeen definizioari gerturatzten zaio; izan ere, norbanakoen arteko elkarrekintzan eta interdependentzia egituratuan ikusten baitute ikerlari hauek giza taldeen ezaugarri nagusia. Hala, taldeak ez dira norbanakoen elkarketa hutsa izango, baizik eta batuketaren ondorioz ematen diren elkarrekintzen emaitza. Giza taldeen partaideek eremu kognitibo bera partekatuko dute eta harekin batera taldearen egituraren gaineko irudia bera eta balio, arau eta asmo komunen ezagutza (in Capozza eta Volpato, 1996: 35).

Henri Tajfelek giza taldearen gaiari heltzen dioneko moduak, ostera, herriaz dugun idearekiko analogia ahalbidetzen du. Emerson historialariak nazioaz taxuturiko definizioaz baliatuko da Tajfel, zei-

nak nasaiki adierazten baitu talde bat talde direla sentitzen duten pertsonak osatzen dutela. Tajfelek (1984: 264). azpimarratzen du deskribapen honek batetik hirura osagai onar ditzakeela. Osagai hauek dira kognitiboa, ebaluatzailea eta emozionala. Osagai kognitiboak norbanakoak talde batetako partaidetza kontzientzia izatea suposatzen du; ebaluatzaileak partaidetza honen gainean egin litekeen balorazio positibo ala negatiboa egitea; eta osagai emozionalak, berriz, erreferentzia egiten die aurreko bi osagaiekin batera norbere taldearekiko ala besteren batekiko ager litezkeen emozioei, dela maitasuna, dela gorrotoa, atsegina ala nazka.

Taldeen bi definizio mota hauen argitan, hortaz, herriak eskuarki gizarte dira, herrietan eskuarki norbanakoen arteko elkarrekintza ematen delako; baina gizarteek ez dute zertan herri izan, zeren eta elkarrekintzak, horretan eragin handia izan badezake ere, ez baitu zertan nahitaez talde sentimendua ernaraz. Puntu honi buruz, alderdi ebaluatiboa eta emozionala zenbat eta indartsuagoak izan, Sherifek deskribaturiko elkarrekintzak ere hainbat eta sendoagoak izango direla iruzkinduko du Tajfelek berak (1984: 264).

Giza taldeen bi deskribapen mota hauek daude taldeen arteko harremani buruz psikologia sozialean burutzen diren bi hurbilpen teoriko nagusien iturburuan⁷. Laburbilduz, esan liteke, taldearen ideia elkarrekintzaren gainean eraikitzen duen definizioan, talde jarduna interes materialen eta zio arrazionalen argitan azaldu ohi dela eta, aldiz, taldearen ideia kontzientziaren esanera itxuratzen duen deskribapenean lotura emozionalak direla nabarmenarazten direnak (Azzi, 1996: 285).

1.2. Norbanakoak, kategorizazio soziala eta identitate soziala

Egia da norbanakorik gabe ez dagoela talderik, baina talderik gabeko giza norbanakorik ere ezin da pentsatu, norbanakoek taldearen baitan aurkitzen eta definitzen dituzte-eta euren identitateak. Taldeez eta taldeetako bizitzaz arduratu ziren lehenengo psikologia sozialeko ikerlarien ikuspegia indibidualista izan zen, eta norbanakoen pertsonalitateen nolakotasunean bilatu zituzten talde gertakizunei buruzko azalpenak. Ez zuten talderik bazenik ametitzen, ezpada norbanakoak ingurukoekin zituen harremanak. Berrogeiko hamarkadatik aurrera, ostera, ikuspegi interakzionista

joan da nagusitzen, gaur arte. Interakzionistek defendatuko dute norbanakoen arteko elkarrekintzak analizatzeaz gain, norbanakoek *taldeen baitan ageri dituzten joerak* ere azertu behar direla. Izan ere, adierazi bezala, taldeak berak nolabaiteko izaera edo propietateak izango ditu, norbanakoaren jokabidean hautemate eta ekintzetan eragingo dutenak (Capozza eta Volpato, 1994).

Pertsonarteko eta talde-arteko *continuum*aren bidez ebatzi zuen Tajfelek norbanakoaren eta taldearen arteko harremanen auzia (1984: 274-278). *Continuum* teoriko honen mutur batean norbanakoren ezaugarriek soilki determinatutako harremanak kokatuko lirатеke, *ni-zu* motakoak; beste muturrean, bi taldeen ezaugarriek bakarrik determinatutakoak, *gu-besteak* erakoak. Tajfelentzat, zentzugabea da eguneroko bizitzan taldearen eraginik minimoena ez duen norbanakorik aurkitzea, hori pentsaezina delako, are senar-emazteen kasuan edota bi lagun minen artean⁸. Taldeen arteko jokabide hutsa, berriz, eman liteke; gerra egoerak horren adibide dira, non, elkarren begi-bistatik urrun, pertsonak pertsona direla ahaztuta elkar bonbardatzen duten bi gudarostek.

Kategorizazio sozialaren kontzeptua, berriz, norbanakoaren eta taldearen identitateak ebakitzen direnoko bidegurutzera ulertzeko oinarritzkoa da (Tajfel, 1984: 291-296; Reizabal eta beste, 2002: 78; Usarralde eta Martinez de Luna, 2005: 16). Tajfelen esanetan norbanakoak bere identitatea –eta besteena– kokatzeko, ezaugarri indibidualaz gain, kategorizazio sozialaren bidez eraikitako gizarte kategoriak erabiltzen ditu. Kategorizazio sozialaren bidez pertsonak ezaugarri gutxi-asko objektibo eta subjektiboen arabera banaturiko multzoetan sailkatzen dira. Pertsona batek bere burua horietako kategoriaren baten edo batzuen kide gisa sailkatzen duenean, eta kategoria sail horrekin emozionalki identifikatzen denean, identitate sozial bat garatuko duela esango dugu, bere norbanako identitatearen zati dena. Identitate sozialak, beraz, bi alde izango ditu: lagun bat zein taldetako kide den jakitea, alde batetik, eta bestetik, kategoria partaidetza horri aitortzen zaion balioa.

Norbanako guztiak ez dute zertan ezaugarrien aukeraketa eta balioespen bera egin. Horri horrela izanik, halere, eskuarki esan liteke kategoria batzuk beste batzuk baino gehiago hartuko dituztela aintzat bizi diren giro sozialean esanguratsuak direlako. Ezagunenez, gu geu bizi garen gizarteetan norbanakoen eta taldeen jokaera ulertzeko askozaz pisu handiagoa izango dute, esaterako,

generoaren, hizkuntzaren, jatorriaren, ogibidearen edo zaletasunen araberako sailkapenek, ezen ez eta begien kolorearen araberakoak.

Bestalde, Pujalek (2000: 81, 82) gogorarazten digunez, ohartu behar dugu gizarte eta herri bakoitzak aukeran izango dituen kategoriak bere historiaren menpekoak direla eta kategoria kopuru mugatu honek mugatuko dituela posible diren identitate sozialak. Azal zuriko pertsonak soilik ezagutu dituzten populazioetan “zuritasunetik” nekez aterako da sailkapenik. Eta betaurrekodunen eta betaurreko gabekoen arteko kategorizazioak, berriz, zentzu handirik ez du historiaurrean. Era berean, historiagatik, adibidez, Euskal Herrian espainolez eta euskaraz dakiten elebidun osoek eta frantsesez eta euskaraz ondo egiten duten lagunek kategoria esanguratsua osatzen dute gaur egun; ez, ordea, Euskal Herrian behintzat, hausa eta arabiera hiztun elebidunek, edota errusieraz eta italieraz egiten dutenek, edota, are, espainolez eta frantsesez soilik dakiten elebidunek.

Gugan eragiten duten irudikapen sozialek eta ideologiek zeri-kusi zuzena dute kategoria bakoitzaren gainean osaturiko irudikapenarekin eta kategoria hori azaltzeko moduarekin. Hala, esaterako, zein ikuspegi ideologiko hartzen den edo zein irudikapen sozialaren barruan mugitzen garen, emakumezkoek zenbait lan ez egitea mugapen biologikoei zor zaiela argudiatuko du zenbaitek. Bestelako irudikapen sozial batzuen eraginpean, aldiz, kontsideratuko da emakumezkoie egotzen zaizkien ezberdintasun horiei buruzko argudioek ez dutela oinarririk eta ez direla egiazkoak, baizik eta ikaskuntza prozesu sozial baten ondoriozko aurreiritzi hutsak.

Ildo berean, baina maila sakonagoan, giro sozialaren eta kategorizazio jardunaren arteko elkarrekintzari buruzko hausnarketa dago, atalaren sarreran aurkeztutako kultur gaien eta identitatearen arteko elkarrekintzaren ideia parekoa den heinean, geure egiten duguna. Gogoeta honek azpimarratzen du, hain zuzen ere, kategorizazioak harreman sozialak baldintzatzen dituen bezala, harreman eta giro sozialek kategorizazio jarduna bera baldintzatzen dutela. O. Corneillek eta J. P. Leyensek (1996: 68, 69) bi mutur hauen arteko elkarrekintzaz burututako laburpena ezin finagoa da:

Hala, kategorizazioa gizarte giro baten baitan inskribatzen da. Giro honetan hala erretrospekzioz nola perspektibaz eragiten du. Erretrospekzioz, talde edo norbanako baten kategoria sozialek bestearekin mantentzen dituen harremanak sakonki eraldatzen dituelako [...]. Perspektibaz, alderantziz, norbanako batek inguru

sozialarekin mantentzen dituen harreman sozialak direlako bere kategorizazio jardunean zuzenki edota zeharka eragiten dutenak. [...] Kategorizazioa ala harreman zuzena, prozesu hauetan bietako zein den nagusi ebaztea, gure ustez, alperrikakoa da ikuspuntu zientifikotik begiratuta. Atzera igortzen gaitu posizio ideologiko batera babesten duena existenziaren rola esentziarenaren gainetik dagoela edo, alderantziz. Gure iritziz, elkarrekiko determinazio baten irudia errealistagoa da, kausalitate lineal baten ikuspuntua utzi eta kontzepzio interaktiboaren auziari heltzen diolako berriro.

Ikus litekeenez, arestikoa, gizarte errealitatea hura ulertzeko moduaren arabera eraikitzen dugula eta, halaber, eraikitzen dugun gizarte errealitateak gizarte hori ulertzeko gure modua baldintzatzen duela dioen ideia zirkularra da

2. “Gu” eta “bestea”

Identitateak bestelako bizimodu eta pentsamoldea duten “beste-teen” existentzia eskatzen du. Eta norbere identitatea zedarritzeko orduan taldekoen arteko berdintasunak eta besteekiko ezberdintasunak azpimarratzeko joera berezkoa izaten da. Ikerlariak aurkitu dutenez, ezberdintze ariketa honek eragina du “gure” eta “beste-teen” ezaugarriak hautemateko eran ere. Izan ere, kategoria edota talde berekoen arteko antzekotasuna eta taldez kanpokoekiko ezberdintasunak berez direnak baino handiago ageri ohi dira. Bestalde, beste-teen taldea multzo homogeneo gisa hautematen dugun bitartean, “gutarren” taldeko heterogeneotasunaz askozaz ere kontzientzago izan ohi gara (Morales, F. eta Huici, C. 2004: 694).

Ezberdintzea beharrezkoa da, identitaterik eraikiko bada. Identitatearen edozein bertsioen eraikuntzan, “bestearekiko” alderaketa eta “bestearekiko” ezberdintasun mekanismoek oinarritzeko zeregina dute. Zenbait kasutan, ordea, ezberdintze ariketa hau “bestearen” gutxiespen bihurtzen da eta hura eraso eta hankaperatzeko aski arrazoi izaten da (Larrain, 2001: 32).

2.1. “Bestea” eta egoera

Identitateak norberak definitzen ditu, baina izan, norberaren eta bestearen arteko elkarrekintzaren ondorio dira. Jorge Larrainek

(2001: 28) dioen legez, geure buruaren definizioa eraikitzen dugu besteek geure buruaz duten ikuspegiaren arabera. Eta “bestea” delako hori askotarikoa izan liteke. Hastapenean gurasoak izango dira “beste” esanguratsuenak. Hazi ahala, “beste” gehiago hasiko dira agertzen, hainbat itxurakoak, izan lagun, izan auzo, izan senide, izan lankide eta, harian-harian, gizarte harremanek osatzen duten “beste orokortuak” igortzen digun irudia barneratzen hasiko gara, harik eta ispilatzen zaigun irudi honek geure izate publikoa guztiz janzten duen arte. Horregatik, pertsona bat egoera sozial berri batean sartzen baldin bada eta bertan “besteen” partetik inguru horretatik kanpoko norbait balitz bezala ikusia bada, oso litekeena izango da bere buruaz izango duen irudiak ere neurri hori hartzea. Emigraturik bizilekuz aldatzen den jendearen kasuan maiz gertatzen da egoera hau.

Maila bat baino gehiagotan, hortaz, norberaren identifikatzeko modua aldatu egingo da “bestearikiko” bizi duen egoerak baldintzaturik. Zenbait egoeratan, norbanakoek harremanetan dauden beste norbanakoekin lotzen dituzten identitatearen aldeak azpimarratuko dituzte, hots, besteekiko identifikazioa bilatuko dute. Beste egoera batzuetan, berriz, besteengandik bereiziko dituzten identitatearen osagaiak izango dira nabarmendutakoak, hau da, besteekiko ezberdintzea bilatuko da. P.S Huntingtonek (2004: 48) aipatzen dituen adibideen artean lanbidez psikologoa den emakumearena dago. Pertsona honek, ziur aski, bere burua emakume gisa ikusiko du gizonetzko diren psikologoz inguratutik dagoen unean; psikologo ez diren emakumezkoz inguratutik baldin badago, ordea, ziurragoa da bere burua, batez ere, psikologotzat jotzea.

Era berean, populazioen artean ere aurki litezke egoeraren araberako identitatearen ezaugarrien hautaketa ezberdinak. Inperio otomandarren hankapetik irten eta bereizi nahita, serbiarren artean erlijio ortodoxoak garrantzia handia hartu ei zuen; bitartean, otomandarrek bezala, musulmanak ziren albaniar menperatuentzat, hizkuntzak bazuen paper hori jokatzeko modua; ez, ordea, erlijioak. Ipar Irlandan, hizkuntza ezberdintasunik gabe, katoliko irlandarren eta protestante britainizaleen artean, dimentsio ugaritako arrazoi historikoak biltzen dituen bereizketa erlijio korronteen bidez adierazten da.

2. 2. “Bestea”: maitasuna, begirunea eta estimua

Identitatea emango bada ezinbestekoa da nork bere burua eza-gutzea eta aitortzea. Eta identitatea elkarren parean dauden ispiluen

arteko eraikuntza prozesu intersubjektiboa denez, “besteak” itzulzen duen irudiak lehen mailako papera beteko du onartze edota gaitz irizte horretan.

Axel Honneth (1995) eta Larrainek (2001, 29, 30) diotenez, norbere buruaren onarpenak edo errekonozimenduak hartzen dituen formak hiru dira: auto-konfiantza, auto-begirunea eta auto-estimua. Hala, bere buruarengan izango duen konfiantza bere zaintza eta maitasun beharrak aseko zaizkion heinean joango da eskuratzen haurra; nork bere buruari zor dion begirunea besteek bere giza duintasuna eta duintasun horrek eskatzen dituen eskubideak errespetatzearen baitan egongo da; eta auto-estimurako, berriz, beharrezkoa izango da besteek norberaren eskubide eta ekarpenak balioestea. Beraz, Larrainen hitzetan, ongi integraturiko identitateak hiru aitortza mota eskatzen ditu, esan nahi baita, pertsonarekiko maitasuna edo ardura, bere eskubideekiko begirunea eta bere ekarpenarekiko estimua.

Aldi berean, Honneth (1995) argudiatzen du hiru eratakoak izan litezkeela hiru onespren mota hauen parez pare ageri diren begirune faltak. Lehenengo begirune gabezia mota zema edo eraso fisikoa da, norbere buruarekiko konfiantzari erasaten diona. Bigarrena, norbere buruarekiko errespetua zauritzen duena, pertsona bati zor zaizkion eskubideak era estruktural eta sistematikoan ukatzea da. Hirugarrena, berriz, bizimodu edo sinesmen jakinak gutxies-tean datza. Autoestimuari gogor eragiten dio norberaren ekarpen eta antzeak atzeratutzat edo balio sozialik gabekotzat hartzeak.

Honnethentzat, hain zuzen ere, begirune faltan aurkitzen da aitoparen aldeko erresistentzia kolektiboen eta borroka sozialen iturria. Erantzun kolektibo hauek ez dira norbanakoen erreakzio emozional hutsetik etorriko, norbanakoen emozio hauek gizarte mugimendu batean artikulatuzetik baizik.

3. Psikologia soziala, herri nortasuna eta hizkuntza

Psikologia soziala giza gogoaren –eta, ondorioz, jokabidearen–, eta taldearen arteko harremana ulertu nahi duen diziplina da. John Turner teorikoaren (1994: 7) hitzetan, gogo mailako prozesuek gizarteko funtzionamendua eta elkarrekintzak determinatzen dituen ustea bere egiten du psikologia sozialak. Era berean, aldeztzen du

prozesu sozialek giza psikologiaren ezaugarriak determinatzen dituela.

Herri identitatearen garapena ere psikologia sozialaren aztergai bihurtu delarik, azterketzeko orduan bi teoria lerro nabarmendu dira: alde batetik, teoria sozio-psikologiko “kognitiboak” eta, bestetik, “sozialak”. Teoria kognitiboen eta sozialen arteko ezberdintasuna identitate-fenomenoen jatorria ulertzeko orduan egiten duten hurbilketan datza. Izan ere, teoria kognitiboen abiapuntua barne prozesu kognitiboak dira, hots, subjektuen identitate sozialaren eraketak. Teoria sozialek, aldiz, talde barneko faboritismoa edota talde arteko desberdintzeak jatorri sozialaren ikuspegitik lantzen dituzte, alegia, kontsideratzen dute fenomeno horien atzean taldeko partaideek partekatutako uste, ideia eta iritzi sistema baten eragina dagoela (Reizabal eta beste, 2002: 78, 79).

Ildo kognitiboarentzat erreferentziatzko teoriak Tajfelek taxututako Identitate Sozialari buruzko Teoria eta haren garapentzat hartu behar diren J. Turnerek (1985) formulatutako Kategorizazio Sozialari buruzko Teoria ditugu⁹. Teoria sozialen artean, berriz, Serge Moscoviciren lanak eragile nagusi izan dituen Irudikapen Sozialari buruzko Teoria nabarmentzen da (Reizabal eta beste, 2002: 78, 79). Zein baino zein pizgarriagoak dira identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremanaz hausnartzeko

3.1. Identitate Sozialari buruzko Teoria

Esan liteke Identitate Sozialari buruzko Teoriaren abiapuntua taldeak eratzeko beharrezko gutxieneko baldintzei buruzko galdera izan zela. Erantzunaren bila, Tajfel (1984: 50) eta honen laguntzaileek gutxieneko taldeen paradigmaren eredia prestatu zuten. Esperimentuan aldagai bakarra erabili zuten, hau da, “gu” eta “besteak” sailkatzeko aukera baino ez. Baieztatu uste izan zuten talde sentimendua ernarazteko jendea “gu” eta “besteak” kategoriatan banatzea nahikoa zela eta, taldea sortuz gero, jendeak bere taldekoen alde egiteko joera ageri zuela¹⁰.

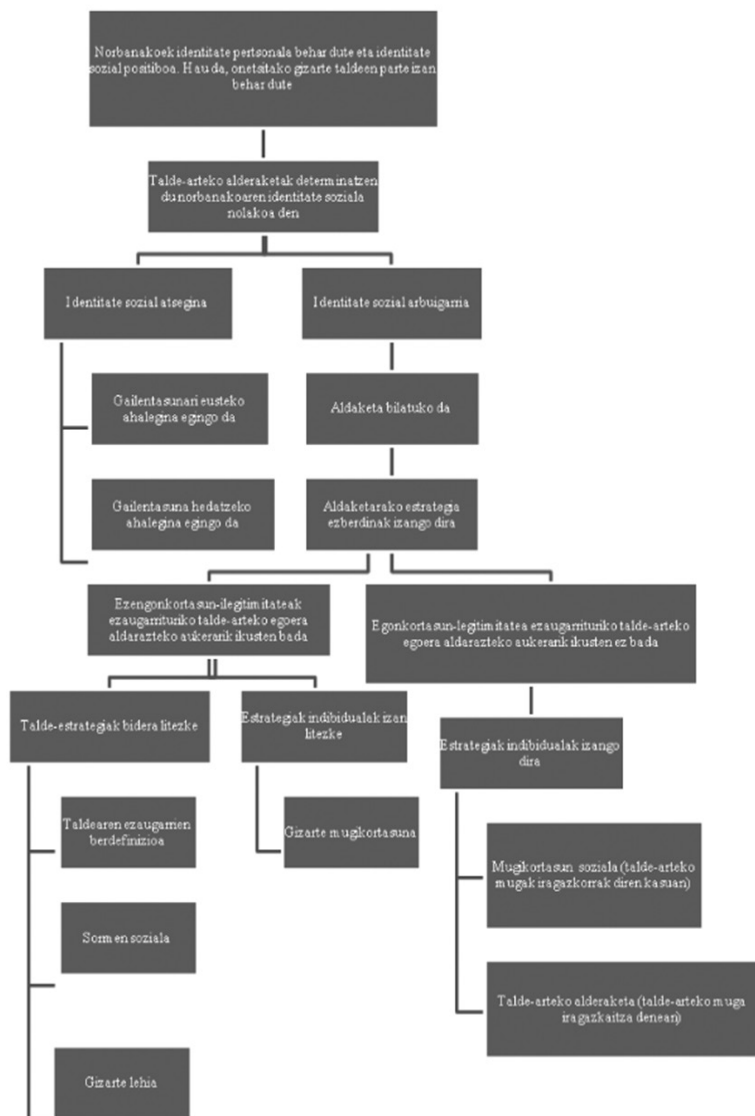
Norbere taldekoen eta beste taldekoen artean burutzen zen diskriminazioa kategorizazioaren, identitate sozialaren eta alderaketa sozialaren kontzeptuen bidez interpretatu zuen Tajfelek. Hipotesi gisa aurreratu zuen talde arteko diskriminazioa norbere burua pertsonalki nahiz sozialki positiboki baloratu beharri zor zitzaioala.

Hala, Tajfelen ustez, jendeak bere taldearen alde egiten zuen bere taldea –eta ondorioz bere burua– balioetsuago senti zezan.

Gizarteko elkarrekintzen barruan ematen diren taldeen arteko harremanetan alderaketa sozialaren ondorioa balioespena izan litekeen bezala, gutxiespena ere izan litekeenez, Tajfelek egoera ezberdinen aurrean eman zitezkeen jarrerak eta estrategien ibilbideak teorizatu zituen. Hain zuzen, alderaketaren ondoren identitate sozial asebetegarria gertatzen zen kasuetan, bi aukera edo balizko norako ikusi zituen: bata, norbere gailentasunari eusteko ahalegina; bestea, berriz, norbere gailentasuna zabaltzeko ahalegina. Aitzitik, taldeen arteko alderaketaren emaitza negatiboa bazen, ondoeza eta pairamena ekar dezakeen egoera gainditzeko estrategiko ezberdinak deskribatu zituen. Zenbaitetan estrategia hauek irtenbide pertsonala bilatzera mugatzen ziren; beste zenbaitetan, ostera, talde mailako dimentsioa zuten (Tajfel; 1984).

Gizarte mailan hautematen diren aukeren baitan legoke balorazio negatibo batetik positibo batetara igarotzeko bide ezberdinen gakoa. Hala, gizartean taldeen arteko harremanak legitimaturik eta, ondorioz, normalizatu eta egonkorturik leudekeen kasuan, identitate sozial positibo baten lorpen estrategiak indibidualak baino ezingo zuketen izan. Taldeari baliorik emateko biderik izan ez-eta, identitate sozial positiboaren egarri diren norbanakoen estrategiak, gainera, gizartea iragazkortasunak baldintzaturik leudeke. Hala, mugikortasun soziala posible den kasuetan, taldez eta identitate sozialaz eraldatzea litzateke norbanakoek jarraituko luketen bidea, adibidez, hizkuntzaz aldatuz. Ingurugiro arrazistetan gertatzen den bezala, mugikortasun soziala debekatua dagoeneko kasuetan, berriz, norbanakoak beharrezko autoestimua talde barruko alderaketak azpimarratuz bilatuko luke.

3. irudia: Identitate Sozialari buruzko Teoriaren adierazpen eskematikoa



3. 2. *Irudikapen Sozialei buruzko Teoria*

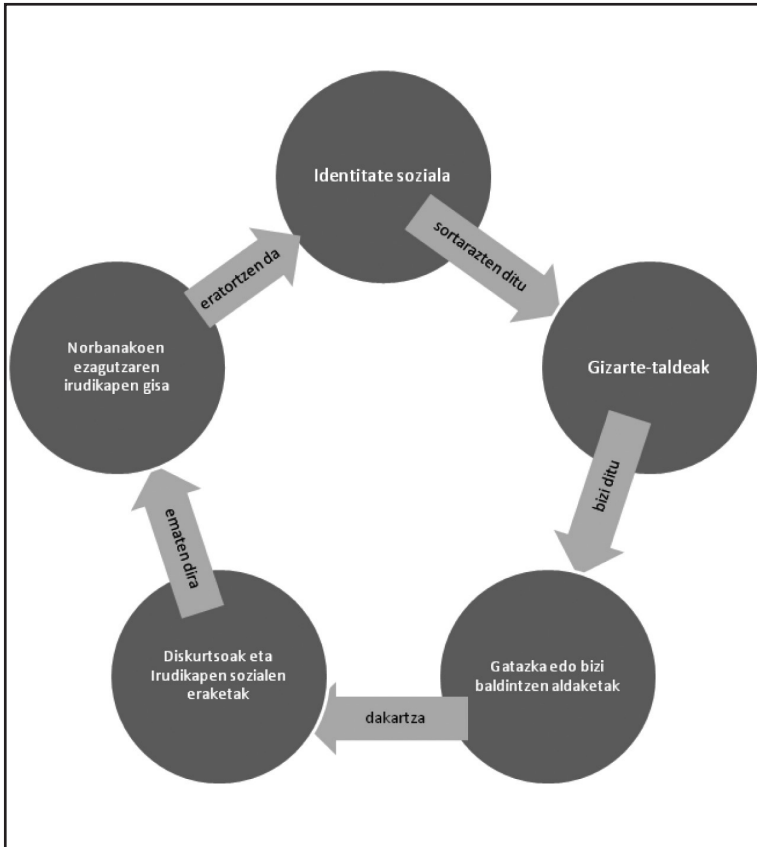
Hirurogeiren bat urte geroago, bere garaian Durkheimek erabilitako irudikapen kolektiboen ideiarri helduko zaio, oraingo hone-tan, “irudikapen sozial” izendatuz. Moscoviciren esanetan, giza tal-deek objektu bat objektu sozial bilakarazteko egiten dituzten *lanketa* eta lanketa horren *emaitza* bera dira irudikapen sozialak (Moscovici, 1963: 251; Wagner eta Elejabarrieta, 1994: 817). Hala, emaitza den heinean, talde bateko partaideek mundu sozialari zein materialari buruz duten ezagutza eta uste sistema multzo partekatu gisa ere defi-ni litezke irudikapen sozialak (Moscovici, 1973; Reizabal eta beste, 2002: 79). Lanketa prozesu diren heinean, berriz, talde elkarrizketa gisa ulertu behar dira. Taldeek, objektuei –itauna ernearazten duen edozeri, alegia– balioak eta praktikak esleitzen dizkiotelarik, nolabai-teko ordena habitagarria eraikitzen dute. Bestalde, objektu sozialen lanketa hau talde elkarrizketaren bidez ematen denez, irudikapen sozialen eraketak talde kohesioari eta identitateari hatsa ematen dio. Irudikapen sozialen mamitzea industria gizarte modernoan baitan esplikatuko ohi da, non masa hedabideen eragina eta kontrajarriak ere izan litezkeen irizpide ugariaren gurutzaketa ageri diren.

Irudikapen sozialak prozesu zirkularrak dira. Eta zirkularrak izaki, irudikapen sozialen prozesua mailakatuko lukeen hasierako nahiz amaierako etaparik adierazterik ez dago, berez. Nolanahi den ere, esan liteke gatazka edota itauna eginarazten duen jazoerek eli-katzen dutela irudikapen sozialen dinamika. Hain zuzen, Wolfgang Wagnerrek eta Fran Elejabarrietak (1994: 821) gatazka unea har-tuko dute abiapuntutzat irudikapen sozialen soziogenesiari buruz taxuturiko eskema sinpletua deskribatzeko orduan.

Irudikapen sozialen lanketa bost etapatan azal liteke. Uneren batean, taldearen bizimoduan berria, ezezaguna edota gatazkatsua den jazoerak taldearen praktikak inarrosiko ditu eta, ziur aski, baita talde ezberdinen arteko nolabaiteko gatazka sortu ere. Hala, jazoera hau *aintzat hartzeko moduko objektu* bilakatuko da taldearentzat, hau da, hura zentzuz hornitzeko beharra izango da. Behar edo itaun honen aurrean, taldea egoera berrira moldatu dadin, elkarrizketa orokor bat bideratuko da erantzun baten bila. Emaitza taldearen partaideen gehiengoak bere egingo duen irudikapen sozial berri jakin bat izango da. Irudikapen sozial berri honen partekatzearen kontzientziak, halaber, identitate sozial komunaren gaineko kon-

tzientzia bermatuko du, zeinetatik eratorriko baita etorkizuneko uneren batean jazoera berri, ezezagun edota gatazkatsu batek inarrosiko duen talde bizitza.

4. irudia: Irudikapen sozialen soziogenesiaren eskema sinpletua



Iturria: Wagner W. eta Elejabarrieta F.(1994:821)

Irudikapen sozialen ikerketa eremuetako nagusietako bat ja-
zoera eta baldintza sozial eta politikoena da. Eredu honetakoak iru-
dikapen *polemiko* gisa har litezke maizenik, izaera zeharo hegemoni-
korik ez dutenez, beste irudikapenekiko halako gatazka ideologiko
batek bizi ditzakeelako. Lan arloko esplotazioa, xenofobia, inguru-
giroarekiko harremana, herrien arteko gatazkak, gizarte bazterketa
eta ildoko hainbat gairen inguruan osatzen dira irudikapen sozial
hauek eta, Moscoviciren (1988) eta Wagner eta Elejabarrietaren
(1994: 826) ustez, berauek osatzen dute, erarik esplizituenean,
identitate sozialaren oinarria.

Bereiz litezkeen beste bi ikerketa eremu handi, berriz, zientzia
gaien inguruko irudikapen sozialena eta kultur irudimenarena dira.
Azken hauek bizitzako oinarrizko objektuen inguruan eraikitako
irudikapen sozialak dira, historia luzea dutenak, hala nola rol sexua-
len ingurukoak, ama eta umearen arteko harremanari buruzkoak,
giza gorputzaz osaturikoak ala gaixotasuna, eromena edota ezintasun
objektutzat dituztenak. Zientziaren inguruko irudikapen sozialen
eraketa, aldiz, jarraibide zientifiko bidez osaturiko jakinduriaren
bulgarizazioarekin dauka zerikusia. Dena dela, zientzia gaien ingu-
ruko irudikapen sozialen gaia beste leku jorratuko dugu astiroago.

3. 3. Herri nortasuna eta hizkuntza Euskal Herrian

Euskal Herrian bada hizkuntzak –*partikular*ki, euskarak– iden-
tifikazio kolektibo eta sozial gisa zein toki hartzen duen aztertzea
bideratutako ikerketa tradizio bat¹¹. Tradizio horren baitan koka li-
teke L. Reizabal, J. Valencia, M Jimenez eta Barrettek (2002) plaza-
raturiko “Identitate nazionalaren garapena Euskal Herriko haur
eta nerabeengan” artikulua. Bertan, Identitate Sozialari buruzko
hurbilketak eta Irudikapen Sozialei buruzko Teoriak baliatuz, herri
nortasunaren eta hizkuntzaren arteko lotura ere ikertzen da, beste
zenbait aldagairekin batera. Hizkuntzaren eta herri nortasunaren
arteko lotura azaltzeko orduan, hain zuzen, zein hurbilpen teorikok
duen oinarri sendoagoa begiratzen da, hots, hizkuntzaren eta herri
nortasunaren artean loturarik baldin badago –eta badago, egon– lo-
tura hori zeri zor zaion, subjektuaren baitatik datozen prozesu kog-
nitiboai ala ingurune sozialaren eraginari.

Artikulua jakingarria da, ikerketaren emaitzengatik ez ezik, be-
reziki, ondorioetan luzatzen diren emaitzen gaineko egileen argu-

dioak eta interpretazioak pentsamolde jakin baten adierazgarri onak direlako. Azterketaren arabera, etxean euskara hutsez, espainol hutsez eta bietan egiten dituzten haur taldeak aztertu dituztelarik, beste ezaugarri batzuen artean, etxean espainolez egiten duten umeek espainol sentitzeko joera handiagoa dutela ageri da, eta etxean euskaraz egiten dutenek, berriz, euskaldun sentitzekoa; elebidunen artean, berriz, bitariko joerak antzeman daitezkeela. Emaitzak garbiak dira eta espero izatekoak. Are, egia esan, emaitza horiek atera ez izana litzateke benetan harrigarria.

Alabaina, emaitza hauen aurrean egileek burutzen duten irakurketak esanguratsuak dira eta gure gogoeta ildoan argigarria izan litekeen kritika bat bideratzeko modua ematen dutelakoan gaude. Izan ere, artikulua egileek diotenez, erdietsitako emaitzak Irudikapen Sozialaren Teoriak dioenarekin datoz bat, zeinak adierazten baitu umeak bere burua herri nortasun baten barruan kategorizatzen duenean, herri horretako kideek partekatzen dituzten irudikapen sozialak eskuratzen dituela. Bestalde, eta zinez iruditzen zaigu azpimarragarria, egileek argudiatzen dute hizkuntzaren eta herri nortasunaren arteko lotura honen atzean hizkuntza desberdintze tresnatzat erabiltzeko asmoa dagoela. Aitortu beharrean gaude emaitzen irakurketa aski partziala eta findu beharrekoa iruditzen zaigula.

Batetik, Reizabal eta kideek egin duten irakurketari egin lekioken kritiketako bat nolabaiteko ikusmira historiko baten mentsizatea da eta, arrastoan, oinarrizkoak izan litezkeen xehetasunei arretarik jarri ez izana. Izan ere, uste dugu ikuspegi historiko baten baitan bi ereduen eskemak, hala Identitate Sozialaren hurbilketa nola Irudikapen Sozialei buruzko Teoria, elkarri gainjarri ezinik ez dagoela. Gero, esan bezala, aurrekoari loturik doan xehetasun garrantzitsu bat da, gure iritziz, etxean euskaraz egiten dutenen lagunen artean ez direla bereizten, halaber, artikuluan euskara etxetik jaso duten gurasoak eta etxeko hizkuntza erdara izanik, euskara bide informalen bidez –eskolatik, euskaltegitik– ikasi ondoren, hizkuntza hau eta ez erdara transmititzeko hautua egin dutenak.

Euskararen historia hitzun galera prozesu bat izan da, orain dela oso gutxi arte geratu ez dena. Eta galera/berreskuratze horretan egoera pertsonal eta kolektibo ezberdinak itxuratu dira “euskaldunen” artean eta baita euskaldunen –euskal hiztunen– artean bertan ere. Modernitatean sartzearekin batera euskara identitate sozial gutxiesgarria ematen duen elementua bihurtuz joango da eta

gutxiesgarritasun hau guztiz egonkortu eta legitimatuko da, espainiar eta frantziar nazionalismo giroan, aldaketarako aukerarik gabe, harik eta abertzaletasuna bere irudikapen sozial berriekin, talde estrategia bat eskainiz lehian sartu den arte, bereziki Hego Euskal Herrian. Abertzaletasuna indartu arteko aldi horretan, alderaketa sozial positiboa erdiesteko modua bakarra izan da, hots, tantaka euskaldun izatetik erdaldun izatera eramán duten estrategia indibidualak garatzea¹². Beraz, gure ustez, euskararen galera prozesua deskribatzeko Tajfelen teoriak balio luke.

Baina baita abertzaletasunaren errotzea azaltzeko ere, zeren eta euskaradun izateak dakarren ondorez kognitibo horri irtenbidea ematera iritsitako estrategia gisa uler bailiteke abertzaletasuna. Horiak horrela, uste dugu hizkuntzaren eta herri nortasunaren arteko harremana ulertzeko moduak Irudikapen Sozial jakinei zenbat zor dieten galdetzea bezain zilegi dela planteatzea Irudikapen Sozial hauen finkapenak zenbat zor dion gizarte egoera baten aurrean norbanakoek –taldeak osatzen dituzten norbanakoek–, bizi izan duten ondorez egoerari. Nahasturik agertuko diren arren, bi fenomeno genituzke, biak ere euskaldunen artean presente daudenak: zenbait jende euskararekiko harremanak –identitate sozial jakin batek– bideratzen du abertzaletasunera; beste zenbaiten kasuan abertzaletasuna –irudikapen sozial bat– izan da euskalduna euskaldun bihurtzera eramán duena.

Reizabal eta besteen ondorioei beste kritika hau ere egin lekieke, eta da hizkuntza hautapena talde arteko desberdintze tresnatzat erabiltzen duen hipotesia soilik kontuan hartzen dutela, joera aski partziala agertuz, beste aukerarik iruzkindu gabe. Egileen ustez, Euskal Herrian –eta Katalunian– hizkuntza hautapenak¹³ kokapen taktiko bati erantzun liezaioke, ezberdindu nahi bati, herrien arteko gatazken aurrean duten jarrera islatzeko edo adierazteko. Hein batean edo zenbait kasutan hala izan litekeela inolaz ere ukatu gabe, gure iritziz, hutsune larria da bestelako norabide bat darabilen hipotesirik ez marraztea; alegia, deigarria egiten zaigu ez pentsatzea desberdintze tresna hizkuntza ez, baizik eta identitate nazionala bera izan litekeela. Hau da, identitatearen bereizketa tresnatzat erabiltzen dela hizkuntzaren erabilera normalizatzeko.

Ikuspuntu honetatik kokapen taktikoa ez letorke ezberdindu nahitik, baizik eta norbera izan nahitik, norberaren balorazio positiboa zaintzeagatik. Hala, identitate nazionalaren iruditeriaren erakuntza hizkuntzaren erabilera bermatuko lukeen tresna gisa ulertu

beharko litzateke, eta ez alderantziz. Aldatu egiten da hasierako galdera: hizkuntza dago identitatearen zerbitzura ala, alderantziz da, identitatea da hizkuntzaren zerbitzura dagoena? Izan identitateari izan hizkuntzari, ikuspegi instrumental hutsetik begiratzea zuzena ote den alde batera utzirik ere, badago alde ideologikoa bi ikuspuntu hauen artean.

Gure susmoa da hizkuntza identitatea markatzeko tresna gisa esplicitatzen duen hipotesi honen atzean azaleratzea komeni den aurreiritzi bat dagoela, egon, lur akademikoan sustrai nahiko sendo eta zabalak dituena. Aurreiritzi honek “nominalismoa” izenda litekeen identitateari buruzko ideologiarekin du lotura eta, jarraian xehatuko dugunez, besteak beste, Fredrik Barth antropologo norvegiarraren *Ethnic Groups and Boundaries* lan erreferentzialaren irakurketan eta aipamen nolabait ere interesatuetan oinarritzen dituen argudioak darabiltza.

4. Ikuspegi objektibistatik eta subjektibistatik Barthen ikuspegiara

Psikologia sozialean identitatearen gaia gizarte harremanen baitan esplicitatzen da eta, hartara, esan liteke ardatza kategoria mota ezberdin ugari isla ditzakeen identitate soziala dela. Haren aldean, herri nortasunari erreferentzia egiten dion kultur identitatea kategoria nahasi eta nahasgarria dugu. Zenbaitek “etnia” terminoa hartzen du hizpidetzat; beste batzuek, “nazioa”. Nolanahi den ere, ematen du herrien identitatearen inguruko eztabaidan badirela gizarte zientzietako diziplina ezberdinetan eragiten duten hurbilketa eredu jakin batzuk.

Laburbilduz, esan liteke identitatearen inguruko eztabaida *antagonikotzat* har daitezkeen bi kontzepziok antolatu eta baldintzatzen dutela. Hala, mutur batean, identitatea norbanakoaren sentimendu edo borondatearekin lotzen duten teoriak dauzkagu eta bestean, berriz, identitatea objektiboak ei diren ezaugarri kolektiboek determinatzen dutela diotenak, hau da, jatorri komunak, erlijioak, lurraldeak, larruazalaren koloreak, hizkuntzak, janzkerak edo beste batzuk. Herri nortasunaren gaineko bi hurbilketa modu hauei “subjektibista” eta “objektibista” deritze Denys Cuche (2001: 84).

4. 1. *Ikuspegi objektibista*

Ikuspegi objektibistaren ordezkari nabarmenen eta errespetatuenetakoa, ziur aski, Clifford Geertzek (1963) iradokitako “primordialismoa” da. Geertzek jatorri beraren kariaz sorturiko lotura saihetsezinen indarra nabarmentzen du, adierazi bezala, erlijioari, jatorri komunari, arrazari, hizkuntzari, ohiturei, lurraldeari loturik datorrena. Gizabanakoa lotura horiekin jaiotzen da eta berezkoa du, hartara, taldearekiko identitatea. Geertzen ustez, era primordialistan ulerturiko herri nortasun hau da nortasun indibidualaren dimentsio guztietan lehenengoa eta pisurik handiena duena.

Primordialismoari, batez ere, indar esplikatzaile falta kritikatzeko zaio, norbanakoari bere izaera beste dimentsio batzuen arabera eraikitzeko askatasuna ukatzen diolako eta herri nortasunaren irudi zurrun eta halabeharrezkoa igortzen duelako (Hutchinson eta Smith, 1996: 8). Izan ere, primordialismoak ez dirudi gauza denik ez, alde batetik, esentziazat jo behar liratekeen hainbat atributu aldatu arren, denboraren joanean autoadskripzio berbera aldarrikatzen duten hainbat populazioen kasua argitzeko, ezta, bestetik, modernitateko gizarteetako hainbat gertaera azaltzeko ere.

Gainontzean, Geertzenaz gain, soziobiologoek teorizatutako eredu gordinagorik ere bada, herrien izaera eta genetika harremanetan jartzen dituena. Hala, Pierre Van den Berguek (1981) argudiatzen duenez, herrien –etnien– oinarrian nolabaiteko geneen transmisio eta iraunkortasun mekanismo sor baten eragina bilatu behar da¹⁴.

4.2. *Ikuspegi subjektibista*

Atributu jakinei loturiko identitate kolektibo aldagaitzaren idearen aurka, ikuspegi subjektibistak herri nortasuna nolabaiteko talde kidesun sentimendu batekin lotzen du. Ikuspegi honetatik egindako analisisetan, garrantzia ez atributuek –erlijioek, hizkuntzek, ohiturek–, baizik eta errealitate sozialaz norbanakoek osatzen dituzten irudikapenek dute. Hartara, ikuspegi subjektibista muturrera eramaten denean, identitatea norbanakoaren aukera hutsari dagokion kontu bihurtzen da eta herri nortasuna, berriz, irudimenean baino existitzen ez den zer bait.

Ikuspegi honen inguruko teorietako batzuk hurbilketa “instrumentalista” izenda ditzakegunak dira. Gizarte dimentsioa baino

onartzen ez duten ikuspuntuak direla esan liteke. Zentzu honetan, zenbait instrumentalistentzat, herri nortasuna, funtsean, normalean eliteek gizarte taldeen arteko gatazketan etekin bat lortze aldera manipulatzeko duten baliabide edo tresna politiko bat baino ez da. Edo, bestela, interes partikularraren arabera egiten den norbanakoaren hautu bat.

Ikuspegi subjektibistari aitortu ohi zaio identitatearen izaera aldakorraz pentsatzeko bidea irekitzearen meritua, ikuspegi objektibistarik zurrunen tradizioaren aurka. Era berean, zer kritikatu ere ematen du. Adibidez, nahiz eta identitateak, egiazki, denboran zehar aski egonkor agertu, hurbilketa subjektibistak identitatearen izaera iragankor eta laburra azpimarratzeko joera handiegia ez ote duen beldur da Cuche (2001: 85). Instrumentalismoari buruz ari direlarik, berriz, Hutchinson eta Smithek (1996: 9) zaindu beharrekoa ikusten dute norbanakoaren identitatearen eraikuntza zein eliteen arteko gizarte gatazkak horiek kokatzen direneko inguru-nearen eragin orokorretik at azaltzeko arriskua.

Azkenik, Hutchinson eta Smithek (1996: 9) instrumentalismoari egiten dioten beste kritika bat da interesa zentzu materialean definitzen duela batik bat eta, alde horretatik, ez duela asmatzen neurtzen herri nortasun edo identitatearen dimentsioak norbanakoarentzat daukan pisu emozional edo afektibo handia.

4. 3. Barthen ikuspegi konstruktibista-transakzionalista

Identitatearen gaiari buruzko gizarte zientzietako kontzepzioak antolatzeko arestiko moduarekin nolabait ere bi korronte edo erreferentzia orokor itxuratu baditugu ere, ikuspuntu bati ala besteari bete-betean heltzen dion ikerlaririk asko ez dela esan behar da. Alternatiba gisa bestelako tradizio batzuk landu izan dira, eta horien artean garrantzitsuenetako bat, hain zuzen, Fredrik Barth antropologoaren (1969) eredia da. Oro har, teoria konstruktibisten artean kokatzen da herritartasuna gizarte testuinguruetan erretzen den fenomenotzat duelako eta ez berez datorren zerbaite.

Zehaztuz, identitatearen eraikuntza halako negoziazio prozesu gisa deskribatzen duelako, teoria “transakzionalisten” artean sailkatu izan du zenbaitek. Barthekek industrializatu gabeko populazioetan burutu izan ditu landa lanak eta “etniak” delakoak ditu hizpide; dena dela, deskribatzen dituen prozesuak gizarte industrializatuak interpretatzeko ere badarabiltza. Esan liteke, batez ere ikuspegi sub-

jektibistan aurkeztu ditugun elementuak ageri dituen arren, herri-tartasun sentimenduari ematen dion lehen mailako garrantziagatik, ikuspegi objektibistan ere koka litezkeenak ere badituela.

Barthen teoriaren abiapuntua ordura arte literatura antropologikoan klasikoa izandako herrien identitateari buruzko ikuspegi nolabait ere primordialistaren kritika da. Tradizioz etnia izendatutako populazioen ezaugarriak lau puntuotan bildu izan dira: 1) eskuarki jarraitasun biologiko bat mantendu izana; 2) kultur batasuna adieraztea oinarrizko kultur balioak partekatuz; 3) komunikazio eta elkarrekintza eremu bat osatzea; 4) kide nahiz kide ez direnek aitortu eta identifikatutako partaidetza kategorioa. Barthehek ez ditu zerrendatutako ezaugarri hauek zuzenean auzitan jartzen; ordea, ohartarazten du ikuspegi honen estatikotasunak herritartasuna elkarrekintza prozesu gisa ulertzea zailtzen duela.

Izan ere, uste du kultur gaiak herrien lehen mailako ezaugarritzat hartzeak bi hutsune edo aurreiritzi nabarmen agerian uzten dituen inplikazioak dakartzala. Alegia, kontraesan konponezina ikusten du, alde batetik, herriak kultur gaien inbentario jakin eta estruktural batekin identifikatzearen artean eta, bestetik, herriek denboran eta espazioan zehar agertzen duten kultur aldagarritasunaren artean. Barthehek kritikatzeko dio primordialismoari herriek denboran zehar kultur gaien espresioa aldatu arren, herria bera –eta ez beste bat– izaten nola jarraitzen duten ezin duela azaldu; eta, bestalde, ezikusia egiten diola ekologiak eta ingurunera moldatu beharrak ekarritako herrien kultur gaien aldagarritasun nahiz aniztasun handiari.

Barthen teorian, kultur gaien inbentarioak egin izan dituen ikuspegi objektibista hutsaren aurka, herritartasuna gizarte taldeen arteko harremanak antolatzen dituen kategorizazio era espezifiko bat da, oroz gain. Esangura oso handiko kategorizazioa, edonola ere: gizarte status gisa ulerturik, gainontzeko status moduekiko superordenaturik legoke horiek baldintzatuz eta gizarte bizitzaren antolaketa erro-errotik eragingo luke, hala nola egin ohi duten generoak edota maila sozialak.

Kontua da taldea esanguratsuki definitzen duen ezaugarri kategorikoak, hau da, azpimarratzen den kultur gaiak, ez duela zertan beti berdina izan, aldatu egin daitekeela bai denboran aurrera bai testuinguruaren arabera: gerta liteke herri berberak, garai edo toki batean, beste giza talde batekiko bereizten duen ezaugarri nagusia erlijioa dela aldarrikatzea eta beste garai edo toki batean, berriz,

erakunde politiko bereziak direla adieraztea. Hartara, Bartheke proposatzen du herrien identitatea ez datzala ustez herriek funtsezko edota esentzialtzat dituzten kultur gai bereizgarrien batuketan, baizik eta benetan funtsezkoa, “gu” eta “besteen” arteko bereizketa ebakitzen duten mugen zaintza dela. Ez alperrik, ondorengo hau da bere esaldirik aipatu eta zabalduenetako ba. Hala dio Bartheke, (1969: 15): “Ikuspuntu honetatik, ikerketaren foku kritikoa taldea definitzen duen muga etnikoan datza, eta ez muga horrek biltzen dituen *gauza*¹⁵ kulturaletan”.

Barthentzat autoadskripzio eta heteroadskripzio dinamikak dira herritartasuna definitzen duten gai edo elementu kritikoak, ez erlijioa, hizkuntza, ohitura, folklorea edota bestelako kultur gai bereizgarriak. Dinamika hauek talde muga bat ezartzen dute, jende baten arteko nolabaiteko inklusio edo kidetasuna sortzearekin batera “besteekiko” eskusioa edo arrotasuna itxuratzen duena. Eta talde muga hau ezarri eta zaintzeko orduan kultur gai batzuk azpimarratzeko aukera egiten da eta beste batzuk, berriz, esanahiari dagokionez, bigarren maila batean geratzen dira.

Egiazki, ezaugarriari ematen zaion bereizgarritasunaren zentzuak izango du garrantzia eta ez ezaugarriak objektiboki marka lezakeen mugak. Horregatik, gerta liteke bi talderen arteko kultur gai objektiboen arteko ezberdintasunaren intentsitatea eta kultur taldeen arteko mugen arteko intentsitatea neurri berekoak ez izatea. Gainontzean, Barthen iritziz, gizarte harremanen sarean aurkitzen den aniztasuna hainbestekoa izanik, aktoreentzat zein kultur gai izango diren esanguratsuak auresaterik ez dago.

Barthen lanean, hortaz, kultur gaiak taldeek euren muga edo identitateak zaintzeko estrategikoki erabiltzen dituzten tresna gisa ageri dira. Eta kultur gaiei buruzko ikuspegi instrumental honetan mugak hain dira garrantzitsuak ezen herrien delako kultur batasun hori beste herriekiko bereizkuntzaren muga mantendu nahi horren eratorpen edo ondorioztat hartuko baitu eta ez, antropologia klasikoak uste izan duen legez, giza taldeen isolamenduaren emaitza legez. Hitz hauekin adieraziko du bere ikuspuntua Bartheke (1969: 11):

Arestian zerrendatutako ezaugarrien artean, kultura bera konpartitzeari eskuarki erabateko garrantzia eman ohi zaio. Nire ikuspuntutik, zeharo mesedetan genuke ezaugarri garrantzitsu hau implikazio edota emaitza bezala hartuko bagenu, eta ez talde etnikoen antolakuntzaren ezaugarri definitzaile gisa.

Gaur gaurkoz, ez dirudi gehiegikeria esatea Barthen *Ethnic groups and Boundaries* eragin zabala izan duen testu klasikotzat jo litekeela esateak. Saio honek ere badu ikuspegi honekin zorrik. Gure ustez, Barthekek burututako identitatearen eta kultur gaien arteko bereizketa zinez da argigarria. Hau esanik, halere, Barthekek proposatutako ikuspuntuari edota, beharbada, hobeto esanda, hark agertutako ereduaren irakurketa batzuei zenbait kritika eta ohar egitea komeni delakoan gaude.

Psikologia sozialaz aritu garenean aipatutako ideia legoke gure oharren mami-mamian: hain zuzen ere, osatu gabeko ikuspegia dela iruditzen zaigu kultur gaiak, eta partikularki hizkuntza, identitate estrategia baten zerbitzurako gai edo tresnatzat *bakarrik* jotzea. Barthekek norabide bakarreko azalpena ematen du, hau da, kultur gaiak identitatearen eratorpentzat dauzka. Errepika dezagun oraingoan ere, alderantzizko norabidea marrazten duen ikuspegia *ere* aintzakotzat hartu behar dela; hots, identitatea kultur gaien eratorpen gisa *ere* uler litekeela eta, are, identitatea kultur gaien zerbitzuko tresna *ere* izan litekeela.

4.4. Barthen ikuspegia eta Euskal Herria

Barthen testuaren irakurketa jakin batetik atera litezkeen –eta hainbatek ateratzen dituen¹⁶– ondorioetako bi, honako hauek dira: alde batetik, benetan ardura duena identitatea dela eta, funtsean, besteengandik bereizteko gogo hutsagatik erabiltzen direla kultur gaiak –*stuff* hitzak halako arrunkeria airea zabaltzen du-; eta, bestetik, kultur gai bereizgarrien aukeraketa egiterako unean herriek, tes-tuinguruaren arabera beti, baina askatasunez jokatzeko dutela.

Barthen teoriak babesten ei dituen printzipio hauek Euskal Herrian zer-nola eta zenbat izenlagunekin aplikatzen diren ezagun da: Euskara euskal nortasunarekin derrigor lotzea bereizketa nahi tematiari zor zaion hizkuntzaren instrumentalizazio tamalgarria dela arrazoitzen da; edota, Euskal Herriko hizkuntza joerek oinarri askatasuna izaki, euskal identitatea euskararekin lotu ordez, espainolarekin nahiz frantsesarekin lotzeko erabakia askatasun ariketa bat litzatekeela.

Ideologiari buruzko atalean sakonduko dugunez, esan liteke Barthen eredu euskararen erabileraren defentsa egiten ei duen ideologia primordialista/esentzialistaren aurka eta ideologia nomi-

nalista baten alde egiteko erabiltzen –instrumentalizatzen– dela. Ideologia nominalista honen erakusgarri egokia dirudi Mikel Azurmendi antropologo euskaldunaren pasarte honek (in Izagirre, 2010: 254)¹⁷:

Hagámonos ahora la pregunta: ¿qué pasaría si se diese un mañana en el que no haya vascos que hablen euskara pero que sí sigan creyendo y llamándose a sí mismos vascos? Pues que si los vascos desearan así, seguiría existiendo el Pueblo Vasco, de la misma manera que existe una Irlanda sin gaélico.

Baiki: hain zuzen ere, gaelikorik gabeko Irlanda ingelesa bezalatsu, eta Euskal Herri euskaldun bat ez bezala. Bi proiektu ideologiko guztiz ezberdin dira horiek. Praktikan, bi proiektu politiko antagoniko. Nolanahi den, Mikel Azurmendiren argudiobidean arazo nagusia da “vasco” delako jendartearen “desioak” –eta, halaber, irlandarrenak– botere eta subordinazio harreman historiko jakin batzuren eraginpean ez baleude bezala tratatzen direla. Baina, guztiarekin ere, Euskal Herrian diren zio ideologikoak eta politikoak oraingoz saihestu, eta Barthen eredu pizgarriaren irakurketei, gure iritziz, hizkuntzaren ikuspegitik behintzat egin behar litzaizkiokeen lauzpabost ohar aletuko ditugu.

Hasteko, ezinbestekoa dirudi azpimarratzea Barthekek identitateari buruzko antropologia klasikoaren ikuspegiari aurpegiratzten dizkion aurreiritzi eta kontraesanak, hizkuntzaren alderdiari dagokionez behintzat, oinarririk gabekoak direla. Eta ez da ahaztu behar Barthekek proposatzen duen ikuspegi aldaketa honen atzean kontraesan hauek gainditu beharraz arrazoitzen dela.

Adierazi dugunez, Barthen ustez, kultur gai jakinen sistema edo egitura osatzen duten herri identitatearen irudia kontraesanean dago herriek denboran eta espazioan zehar erakusten duten kultur aldagarritasunarekin. Hala, berdin irauten duen zera bakarra identitatea dela ondorioztatzen du, eta gainontzeko guztia alda litekeela. Ordea, gure ustez, argudia liteke hizkuntzaren jarraipena soilik kon-tuan hartuz gero, Barthekek aipatzen duen kontraesana desagertzen denez, proposatzen duen ikuspegiaren beharra erlatibizatu egiten dela. Hizkuntzaren ikuspegitik begira jarrita, denboran eta espazioan zehar kultur gaien aldagarritasuna erakutsi arren, definizioz batasuna inplikatzten duten hizkuntza komunitateak azaltzeko zailtasunik ez dago. Eta are gehiago, hizkuntzaren ikuspegitik, denbo-

ran eta espazioan zehar identitatez aldatu diren hizkuntza komunitateen ibilbidearen jarraipena egiteko modua ere badago, nahiz eta maiz identitatea birdefinitzen joan. Identitate baten baitan hizkuntza ezberdinak izan litezkeela esan lezake Bartheke; maila bereko proposamena da, gure ustez, hizkuntza baten inguruan identitate ezberdinak gara litezkeelakoa.

Bigarrenik, Bartheke proposamenean iduri lezake identitatearen edota bereizketaren muga ezarriko duen ezaugarri giza taldearen nahiaren arabera dela. Egiazki, Bartheke gogoan dituen taldeen arteko gizarte elkarrekintzak tentsio eta bortxa inplizitu handikoak direla nabarmendu behar da¹⁸. Ildo honetan, komeni da giza taldearen *nahia* eta *ezina* ez nahastea. Nahia askatasunaren adierazle izan liteke; ezina, aldiz, subordinazioak ezaugarritzen du. Bartheke aipatzen du talde batek bere identitatea ezaugarritzeko zein kultur gai erabiliko duen ezin dela aurrean. Hizkuntzari dagokionez, nabardura merezi duen kontua da hau: izan ere aurrean liteke, zalantzarik gabe, hizkuntza ordezkapena bizi izan duen talde edo norbanako baten nortasun ezaugarri nagusia hizkuntza ez dela izango. Hizkuntza galdu duenez, nahita ere *ezin* izango baitu hura ezaugarri gisa erabili, identitate berezi bati eutsi nahi badio, beste kultur gairen bat erabiltzera *beharturik* egongo da noski. Horregatik, neurez, ez nuke esango irlandarren katolikotasuna eta hizkuntzaren galera nortasunaren eraikuntza askearen emaitza direnik, ezpada subordinazioak baldintzaturiko nahi eta ezin baten istorioa.

Hirugarrenik, eztabaida liteke identitateak taldeen arteko oposiziozko elkarrekintza bidez eraikitzen direlako ustea. Gure ustez, ematen da halakorik gizarte harremanetan, baina ez hori bakarrik: identitatearen gaineko gogoeta norbere buruaren amorez ere pentsa liteke, alegia, nor bere taldea sentitzen duena erreferentziatzat hartuta. Izan ere, gauza bat da norberaren identitatearen eraikuntzan “besteak” parte hartzea, eta beste bat norberaren identitatearen kultur eraikuntza bestearekiko oposizio eta bereizi nahi soiletik esplikatzeta. Gure iritziz, kultur gaien eta identitatearen arteko harremana azaltzeko orduan, bestearekiko oposizio edo bereizketa nahia baino aipagarriagoa izan liteke norbere buruaz duen irudiarekiko koherentzia edo asertibotasuna.

Laugarrenik, kultur gaiak identitateak zaintzeko tresna estrategiko gisa deskribatzen diren era berean, planteatzea ere badago, gure ustez, alderantzizko noranzkoan, identitatearen gaineko dis-

kurtsoa –identitatea, azken batean, diskurtso bat baita– kultur gaiak zaintzeko tresna estrategiko izan litekeela. Esan liteke Barthekek kulturaren nolabaiteko ikuspegi esentzialistari aurka egin nahirik, paradoxaz, talde sentimendua aparteko esentzia bihurtzen duen ikuspegi batean erortzen dela (hau da, ziur aski, psikologia sozialaren gaia jorratzen ari ginela Reizabal eta besteren argudioetan zetzan pentsamendua). Izan ere, Barthekek, talde ezberdinen arteko identitateak oposizioan jarriz, nolabait ere talde ezberdinen identitate sentimenduen arteko interakzio, negoziazio edota elkarrekintza esentzial bat deskribatzen du. Gure ustez, aldiz, aukera bata zein bestea, identitatea bereizkuntzaren –*izenaren*– kontzientzia soil bezala ez ezik, kultur gai –*izan*– bezala hartzea ere badago.

Elkarrekintzarena da Barthen eredu bereziki balioetsu bihurtzen duen ideietako bat. Azpimarratu eta garatzea merezi duen ideia deritzogu. Ez, ordea, Barthekek espresuki nabarmentzen duenez, taldeen arteko oposiziozko elkarrekintzaren dimentsioan, baizik eta talde barruko dinamiketan ematen den identitatearen eta kultur gai ezberdinen arteko dimentsioan. Dimentsio honetan, gure ustez, identitateak pentsamenduaren erdigunea hartzen duen esentziatzko nozioa izateari uzten dio eta igarotzen da kultur gaiekin batera ulertu behar den osagai izatera.

Bartheekin ohartzen gara identitatea ulertzeko modu batek –diskurtso batek– kultur gai jakin baten finkapena eta iraupena ekar lezakeela eta identitate ustez berbera ulertzeko beste modu batek, berriz, bestelako kultur gai baten garapena. Nolabait esateko: identitatea txapela erabiltzearekin lotzeak, txapelaren erabilera sustatuko du; identitatea erlijio jakin baten arabera definitzeak, erlijio horrek giza taldean hartuko duen garrantzia sinboliko eta praktikoa eragingo du. Baina Barthekek funtsezkoa identitatea bera dela uste izango baitu, ez du kontsideratuko gogoeta kultur gaitik ere abiarazi daitekeenik. Hala, esate baterako, hizkuntzaren iraupen edota erabilera helburutzat jartzen duen ikuspegitik begiratuta, identitatea ulertzeko modu ezberdinen –diskurtsoen– hautu estrategikoa pentsa litekeelakoan gaude. Eta, hain zuzen ere, horixe dela esango genuke Euskal Herrian hizkuntzaren biziberritze prozesuan egin dena eta egiten dena.

Agurain herriko kasuak balio lezake aipatutako prozesu honen adibide moduan¹⁹. Agurain hizpide harturik, honela dihardute Itziar Ameztok eta Aguraingo Euskalgintzak (2010: 7, 8) hizkuntzaren eta nortasunaren kontzientziaren arteko harremanaz:

Garai batean Agurainen herritarron arteko eguneroko harremanak euskaraz burutzen ziren, euskaraz bizi ziren. Aguraindarron arteko ohiko komunikazio hizkuntza aldarazteko ez ohiko neurriak ezarri eta faktore desberdinek eragin behar izan zuten. Nola uler daitezke bestela hizkuntzen ordezkapen prozesuak?

Oraingoz datu zehatzik ez badugu ere, badirudi ehun eta berrogeita hamar urteko epea nahikoa izan zela ordezkapen prozesu hori ezartzeko. Gaztelaniak euskara ordezkatzeari zuen helburu, eta hizkuntzarekin batera, euskal nortasunaren gainetik, espainiar nortasuna ere inposatu nahi izan ziguten. Pertsona baten bizitzan denbora gehiegi, baina herri baten historian oso tarte laburra, eragindako triskantzari begiratuz gero. Joan den mendearen [XX. mendea] berrogeita hamargarren hamarkadan “el vasco” edo “la vasca” deitzen zitzairen Zegamatik, Lizarragatik, Bermeotik, Garaitik, ... alegia, Gipuzkoa, Nafarroa eta Bizkaitik gure herrira heldu zirenei. Euskaldunak ziren. Horrek ordurako gure herriak bere jatorri euskalduna ahaztua zuela adierazten badigu ere, garai hartako aguraindarrontzat “vasco” edo “vasca” izatea euskaraduna izatea esan nahi zuela ere adierazten digu. Euskara galarazteaz gain, euskaldunak ginelako kontzientzia ere kendu egin ziguten, neurri handi batean. Izan ere, horixe zuten helburu, gure hizkuntza ahanztearekin batera, euskaldunak garelara ere ahanzi genezala.

Honetatik ondorio asko atera badaitezke ere, guk hauek azpimarratu nahi izan ditugu: egoera sozial eta soziolinguistikoak ez dira beti berberak izan, ez dira betiko, aldatu egiten dira eta horretarako herritarron nahiarekin batera, herri kontzientzia funtsezkoa da. Hizkuntza eta herri kontzientzia ordezkatzeko prozesuan oso urrun heldu baziren ere, gaztelaniaren putzu sakonean bizirik iraun zuten “eskuara”, “larri” eta “gailur” bezalako ur tanteez gure lurtean zirauten haziak ureztatu eta ernaltzeko, artean hazi horiek herri baten partaide sentitzen baitziren.

Beraz, etorkizunari begira ere, orain arte funtsezkoak izan diren hitzak azpimarratu nahi ditugu: Euskara eta euskal izaeraren kontzientzia.

Hizkuntzaren berreskuratze prozesuan ohargarria da euskal identitatearen kontzientzia sustatzeko zein kultur gai erabili zituzten: euskal kulturaren erakusgarritzat jotzen diren elementu folklorikoak. Euskararen irakaskuntza/ikaskuntzarekin batera, dantza, txistulari eta pilota taldeak antolatu ziren. Helduaroan hizkuntza bat ongi ikastea, zer esanik ez minorizatua bada, hainbat arrazoi-rengatik, oso da zaila eta gutxi batzuek baino ez dute osoki lor-

tzen. Hala, euskara menperatzera iritsiko ziren helduak ez ziren asko izango, baina dantzarekiko, pilotarekiko edota txistuarekiko loturak “euskal kontzientzia” bati lotzeko elementuak eskainiko zizkien. Euskal identitatearen kontzientziadun guraso hauek izango ziren, gero, umeak ikastoletara bidaliko zituztenak (2010: 28).

Gau eskolak euskal kulturaren transmisore ere izaten ziren. Bartzuek oso ondo ikasi zuten euskara, baina askok euskal kontzientzia hartu edo garatu zuten. Gero, beraiek ez badute behar bezala ikasi, beren seme-alabak ikastolara joan izan dira. Euskararen transmisioan eta euskal kulturaren, katea ez da apurtu. Beren seme-alabek ikasi dute eta euskaldundu egin dira.

Belaunalditan neur litekeen prozesu honetan, gure ustez, noranzko ezberdinetan ematen den kultur gai ezberdinen eta identitatearen arteko elkarrekintza estrategikoa beha liteke. Alde batetik, dantza, txistua eta pilota, nolabait ere, instrumentalizatu egiten dira euskal identitatea sustatzeko. Baina euskal identitatea bera ere tresna gisa erabiltzen da, azken helburua hizkuntza berreskuratzea delako. Nolabait ere, esan liteke dantzaren, txistuaren eta pilotaren eta, are, identitatearen erabilera esentzialista egiten dela, behin hizkuntza berreskuraturik, esentzialista izateari uzteko.

Bestalde, Barth zuzen dago horretan, testuinguruak aldatu ahala, kultur gaien esanahiak ere aldatu egiten dira. Esaterako, euskara normalizatu gabe dagoen eremuetan, espero izatekotzat dugu arin-arin klase bat euskal identitatearekin lotzea eta flamenko klase bat, berriz, ez. Euskara normalizaturik legokeen tokietan, berriz, hau da, erregistro formalaren eta informalaren jabe diren euskal hiztunen artean, euskaraz emandako flamenko edo informatika klase bat eta arin-arin ikastaro bat berdin-berdin lirarteke euskal kultura. Lehengo biak euskaldunen bizimodura atzerritik iritsitako berritasunak lirarteke; bigarrena, tradizioetik gordetako bitxia. Hau da gure ustea eta susmoa dugu euskararen erabilera formal zein informala egiten duten euskaldunen belaunaldi berriek ere berdintsu pentsatzen dutela.

Izan ere, Mendebaldeko testuinguruan, behinik behin, hizkuntza eta identitatea elkarrekin ulertzeak abantaila hori du, gainontzeko kultur ezaugarriekiko lotura nahiaren esku uzten duela, eta ez ezinaren menpe. Edo, beste era batera esanda, besteengandik bereizteko beharra ez, besteak bezalakoa izateko askatasuna ematen dizula.

VIII

Ideologiak eta irudikapen sozialak

Ikusitakoaren arabera, eta sinplifikatuz, esan liteke identitatearen inguruko eztabaida *antagonikotzat* hartzen diren bi kontzepziok antolatu eta baldintzatzen dutela. Hala, mutur batean, identitatea sentimenduarekin edo borondatearekin lotzen duten teoria subjektibistak dauzkagu eta bestean, berriz, identitatea objektiboak ei diren ezaugarriek determinatzen dutela diotenak, hau da, lurraldeak, larruazalaren koloreak, hizkuntzak eta bestek.

Zeharo interesgarria da ohartzea identitatearen funtsari buruzko gogoeta hauei, tradizio jakin baten eraginez bezala, modu automatiko batez, nola bestelako teoria, nozio, ikuspegi, historia, ideia eta balio batzuk ere erantsi ohi zaizkien, aurreiritziek ohi duten irmotasunez erantsi ere, batak bestea eta honek hurrengoa berez inplikatuko balu bezala.

Honela, identitatea eta sentimendua lotzen dituen ikusmoldea, besteak beste, “unibertsaltasuna”, “gizartea”, “arrazoia”, “modernitatea” edota “borondatea” bezalako nozioekin batera aurkezten zaizkigula antzemango dugu eta, Estatu Batuetako eta Frantziako konstituzio liberalen historiarekin lerraturik, tolerantzia, elkartasuna edota irekitasuna bezalako balio aurrerakoiak eta *onak* suposatuko zaizkiola. Aitzitik, identitatea ezaugarri jakinen baldintzapean jartzen duten iritziak partikularitasuna, herria, mistika, tradizioa edota esentzialismoa bezalako nozioekin elkar harturik iritsiko zaizkigu eta, aurkakorik arrazoituen ezean behintzat, inplizituki, bazterketa, beldurra eta itxikeriaren gisako balio eta jarrera atzerakoi eta *txar-rak* leporatuko zaizkio, azken buruan, Alemaniako nazismoarekiko lotura ezartzera iristeraino.

Ausartuko gara esaten bere burua aurrerakoi edo humanistatzat jotzen duen norbaitentzat, praktikotasun hutsaren aldetik begiratuz gero behintzat, identitateari buruzko bi teoria edo uste hauei arestian aipatutako balioak automatikoki esleitzea, zenbait tokitan, zenbait kasutan, abantailatsua izan litekeela. Baina iruditzen zaigu, halaber, beste zenbait tokitan eta beste zenbait kasutan problematikoa eta bidegabe samarra gertatzen dela.

Har dezagun, esate baterako, Frantzia. Frantzia batean, zenbait kasutan, identitatea borondatearekin lotzen duen diskurtsoaren balorazio positiboa benetan estimatzekoa izan daiteke. Begi-bistakoa dirudi honek kolonia izandako lurralde txirotuetatik metropolira iristen den jendearen kasuan. Frantses hizkuntzarik, azal zuririk eta kristautasunik gabe, ezer gabe, bizi hobe baten bila dabilen jendeari “frantsestasuna” –eta honi dagozkion eskubide zibilak– euren frantses izateko borondate hutsaren arabera aitortu behar zaizkiola defendatzea gauza ona da; gizabidea da. Ordea, aipatu bi muturren kontraposizioan oinarritzen den eztabaida –eta Frantziatik urrutiegira joan gabe– problematikoa gerta daiteke beste toki batzuetan. Adibidez, Euskal Herriak bezala, estaturik ez daukaten herrietan, maiz, integrazioaren auzia hizkuntzaren galera dakarren asimilazio prozesuekin batera aurkezten zaigu eta, testuinguru honetan, nabarmena dirudi ikuspegi objektibistetan eta ikuspegi subjektibistetan oinarritutako diskurtsoak, etorkinen integrazioa bideratzeko soilik ez, herri azpiratuaren asimilazio asmoak justifikatzeko eta erresistentzia ahaleginak kondentatzeko ere erabiltzen direla.

Planteatutako auziaren irakurketa doi baten bila, *ideologiak*, *irudikapen sozialak* eta *diskurtsoak* hartuko ditugu hizpide datozen orrialdeetan. Gure asmoa nozio hauen bidez teoria zientifiko-akademikoak, balioak, jarrerak, iritziak, boterea edota testuingurua bezalako gaien arteko harremana lantzea da. Adiera zabaleko nozioak dira hirurak ere eta, zehaztasun eta argitasun falta leporatuz, horietakoren bat erabiltzeari uko egin dioten edota definizio eta teoria pertsonalak landu dituzten autoreak ez dira gutxi²⁰. Hemen ez goaz nozio hauen inguruan sor litezkeen hamaikatzko galdera erantzuten hastera, lan honen helburua ere ez baita hori²¹. Soilik adieraziko dugu, gure iritziak, bai ideologiak bai irudikapen sozialak bai diskurtsoak elkarri gainjarri edota kateatzen zaizkion errealitatearen kontzeptualizaziotzat har litezkeela eta, planteatu berri dugun auzia gogoan, zera egitera mugatuko gara: hots, bata bestearen

aldamenean jarri eta hiru nozio hauek elkarrekiko eta elkarri zentzua emanaz erabiltzera, horretarako nozio bakoitzaren ezaugarri bat nabarmendu eta haren gaineko iruzkina osatuz.

Identitatearen ikuspegi objektibistak eta ikuspegi subjektibistak testuinguru ezberdinetan hartzen duen itxurari buruz jardutera-koan argigarriena eta onena hala jokatzeko izango delakoan gaude. Beraz, azterketan sakontzen haste aldera aurrera dezagun ideologia nozioa *soslaiaren* ideia lantzeko eta irudikapen sozialarena, berriz, *markoez* aritzeko baliatuko dugula. Hurrengo atalean, diskurtsoa eta *hitza* berdinduko ditugu; hots, diskurtsoaren gaia errealitatea –identitarioa– adierazteko zein eraldatu eta sortzeko indarra duen *hitzaz* jarduteko erabiliko dugu.

1. Ideologia

Hastapeneko helduleku lanetarako egokia dirudi *Elhuyar* hiztegi entziklopedikoak dakarren ideologia terminoaren definizioak. Hala dio: “Ideologia garai, gizarte, talde, klase edo pertsona baten ideia sistema da, nolabaiteko doktrina filosofikoaren atala osatzen duena eta banakoaren nahiz taldearen jokabidea baldintzatzen duena”²².

Definizio honi abiapuntu egokia deritzogu aipatutako ideologiaren *soslai* izaera azpimarratzeko aukera ematen duelako: gai jakinen inguruko ideologiak bata bestearen parean jarrita itxura hartu eta ezberdintzen diren ideia loturek osatzen dituzte. Hala, ideologiaren *soslaiak* denboran nahiz espazioan zehar burututako ideia loturen erkaketatik erator litezke. Denboraren ardatzean, Europako Erdi Aroko ikuspegi teozentrista eta Aro Modernoko ikuspegi antropozentrista ideologia ezberdintzat har litezke. Garai bertsua konpartituz, ezkerreko eta eskuineko ideologiaren arteko bereizketa edota eredu ekonomiko kapitalista eta sozialista/komunistaren artekoak edota, giza taldeen *soslaiari* erantzuten dion ikuspuntutik begiratu-ta, ideologia burgesen eta ideologia proletarioen artekoak izan dira, orain arte behintzat, ezagunenetako batzuk.

Norbanakoen eta taldeen identitatea konfiguratzeko orduan “besteak” betetzen duen tokiaren antzera, ideia lotura batzuek beste ideia lotura batzuen aurrean eratzten duten *soslaiaren* lerroari segitzen diote ideologiek. Areago, identitatearen konfigurazioaren

antzera bakarrik ez, ideologiek kategoriak nola osatzen dituzten, ideologiaren araberrako talde identitateak ere zedarrizten direla esan daiteke, eta norbanakoen identitate sozialaren parte garrantzitsua izan daitezkeela maiz.

Ildo honetan, eta definizioak ideologia pertsonalak aipatzen dituen arren, argi eduki behar da ideologiek izaera soziala dutela. Aurreko atalean aipaturiko Tajfelen *continuum*aren ideari jarraiki, posible da ideologiaren bereizketa dakarren konparaketa edo soslaia taldeen arteko harreman hutsaren muturretik balizko harreman interpertsonal hutsen muturreraino eramatea. Halere, esan bezala, ideologiaren interpretazio pertsonalak bai, baina ideologia hertsiki pertsonalik dagoenik ezin da esan, gure ustez, ideologiaren genesia eta garapena, azken batean, kontsentsu sozialari zor zaiolako. Sabino Aranak, “euskaldunen” ideia Euskadi izeneko aberriarenarekin lotu zuen; ideia hauen loturaren gaineko gutxieneko kontsentsu sozialik izan ez balitz, Sabino Arana izeneko lagun baten burutazioa bat baino ez zatekeen izango gaur egun ideologiatzat hartzen dugun abertzaletasuna.

Ideologiaren izaera sozialarekin batera, bestalde, boterearekiko harremana ageri da. Gai ezberdinen gaineko iritzi, ikuspegi edota ideologia ezberdinak ez dira beti gizarte taldeetan era berdinean banatuta aurkituko. Tomás Ibañezek (1996: 316) ongi dioen bezala, banaketa ezberdin honen azpian egongo dena, maiz, boterearen banaketa asimetrikoa izango da. Ez da pentsatu behar, ordea, ideologia ezberdintasuna botere harremanen isla hutsa denik; aitzitik, ideologiak, ekintza gidatzen duten neurrian, botere harreman horiek mantendu zein iraultzeko tresna ere izango ditugu.

Hau da, hain zuzen, definizioak eskaintzen duen beste lotura garrantzitsu bat: ideologiaren eta jokabidearen artekoa. Doktrinek gai bati buruzko esanahia edo zentzua argitzeko ez ezik, gai horren aurrean izan beharreko jokabide idealaz ere badihardute. Definizioak ideologiek jokabidea baldintzatzen dutela oroitarazten duelarik, beraz, ideien mundua eta ekintzarena jartzen ditu harremanetan: ideiak –ideologiak– ekintzaren hazi edota zuzentzaile gisa uler litezke; halaber, ekintza jakinen zuri bidetzat ere esplikatu izan dira.

Gainontzean, definizioan beste nabarduraren bat sartuz, esan dezakegu ideologiak konplexutasun maila ezberdina ager dezaketen ideia sistematzat hartzea dirudiela zuzenena. Ideologia guztiak oinarritzko axioma batzuk dituztela abiapuntutzat onarturik, esan liteke

axioma horien gaineko garapen konplexu eta zehatza bezainbeste izan daitezkeela simple, desantolatu eta esplizitatu gabekoa. Izan ere, Van Dijkek (2008: 206) dioen legez, errealitate sozialari nolabaiteko zentzua eman eta interakzioa bideratzeko orduan funtzionatzeko gutxieneko erreferentzia puntuak eskaintzen dituzten bitartean, ideologiek zehaztasunik eta antolaketarik eza kaltetan baino gehiago dute mesedetan. Van Dijken iritziz, ideologiaren konplexutasuna estratifikazio sozialarekin eta arau sozialekin dago erlazionatua, halako moduz non, funtsean, hezkuntza formalean gehien inbertitu duten horiek –liderrek, eliteek– izango baitituzte sistema ideologiko konplexu eta sofistikatuenak.

XVIII. mendean “ideologia” neologismoa erabiltzen hasi zenetik gaurdaino, terminoa definitu eta kontzeptualizatzeko saio ezberdinak egin dira eta, saio teoriko hauekin batera, kontzeptualizazio moduen sailkapen saioak burutu dira. Antonio Ariño Villarroyarena (1997: 202 hurr.) da ahalegin hauetako bat. Honen ustez, ondorengo lau multzo hauetan bereiz daitezke ideologiari emandako definizioak: a) kognitibo kritikoak; b) politiko kritikoak; c) politiko neutroak; eta d) semiotiko neutroak.

Hemen erabiliko dugun ideologiaren ulerpidea ez da “kritikoa” delako definizioetan adierazitakoa izango, “neutroetako” baizik. Definizio kritikoetan ideologia gaitzespenaz ezaltzen da, dela zientziaren, arrazoiaren eta antzeman daitekeen egia baten aurka doan zerbaite delako, dela ideologia helburu bakar menderakuntza bidegabea legitimatzea duen ideia sistematzat hartzen delako. Ideologiak irrazionalak eta azientifikoak direla edota bidegabekeriak legitimatzeko ere erabil daitezkeela inolaz ere ukatu gabe, ideologiek askapen prozesuetan ere parte hartzen dutela azpimarratzen duen ikuspegia aldeztuko dugu. Bestalde, ideologiaren logikak zientzien arrazionaltasunik ez duela onartuz gero, ideologiaren mundua interpretatzeko era ez dugu ez gaitzetsiko ez goratuko, baizik eta, soilik, egitate gisa konstatatuko dugu. Honela, adierazi bezala, gogoan izango dugun ideologiaren eta irudikapen sozialen kontzeptualizazioa definizio neutroei hurbilduko zaie. Edo zehatzago esateko, ideologiek eta irudikapen sozialez aritzekoan bi definizio neutro mota hauek *konbinatuko* ditugu.

Kontzeptzio politiko neutroetan, ideologia ekintza sozio-politikorako uste sistema gisa tratatzen da eta boterearen nozioarekin duen harremana lantzen da. Esan bezala, ildo honetan, ordena so-

ziala mantentzearen alde dauden sinesmen eta usteak bezain ideologikotzat joko dira ordena soziala iraultzea helburu dutenak. Eta boterea helburu eta interes partikularrak lortzearen ekiteko ahalmen gisa definituko dugularik, ideologia boterea legitimazioz janzte aldera bideraturiko sinesmen sistema izango da.

Kontzeptzio semiotiko neutroetan, berriz, ideologiaren esanahiak botere nozioarekiko eduki lezakeen lotura eskusiboa gaitzen du eta beste dimentsio batzuei ere zabaltzen zaie, hala nola, esaterako, inguratzen gaituen errealitate sozialaren zentzu emateari. Kontzeptzio hauek –gure ustez zuzen–, ideologiaren bi plano bereizi ohi dituzte analisisan: kognitibo hutsarena eta praktikoa. Hala, ideologia, munduari balizko zentzu bat eman eta hura ulertzeko sinesmen sistema abstraktu ez ezik, zentzu emate honen adierazpena ere badela nabarmentzen da. Hain zuzen ere, orrialde hauetan aurrera egin ahala ikusiko dugunez, *diskurtsoa* esango diogu *nola-bait ere adierazia gertatzen den ideologia* honi.

Horiek horrela, bi kontzeptzio hauen konbinaziotik eratorriko den ikuspegiaren baitan, ideologiatzat hartuko ditugu, praktikan, hala jardun politikoaren loturik ageri diren sinesmen eta balio sistematik –kapitalismoa edota abertzaletasuna–, nola kosmobisio bat osatzen duten erlijioak –budismoa–, zein gizateriaren historian zehar sasoi eta bazter ezberdinak ezaugarritu dituzten ikuspegiak –heliozentrismoa– eta giroa –Berpizkundera–.

1. 1. Ideologiaren genesisia eta garapena

Norbanakoak ideologiez –edota alderantziz, ideologiak norbanakoez– nola jabetzen diren galderari erantzuten hasterakoan, deterministegiak izateagatik alde batera utzi beharrekotzat dituen bi metafora handi aipatzen ditu Tomás Ibañezek (1996: 313 hurr.): belakiaren metafora eta labirintoarena. Belakiaren metafora Althusserren (1970) ideologiaren gaineko teoriekin lotzen du, besteak beste. Estatuaren aparatu ideologikoen bidez, edota familiaren, hedabide masiboen eta lagunartearen eraginez norbanakoak botere guneetatik hedaturiko ideologia xurgatuko du belaki batek bezala eta, eguneroko praktikan, ideologiaren zabalkundera bera erreproduzituko du berak ere, horretan ari denik ohartu gabe. Subjektu pasiboaren irudia aurkezten digu, beraz.

Metafora honek aldaketa soziala azaltzeko dituen mugak di-rela-eta, subjektuari paper aktiboagoa aitortzen dion beste eredu

batzuk landuko dira. Hala, belakiaren metaforari muzin eginez, J. L. Beauvois eta R. V. Joulek (1981) ideologia nagusiaren genesian subjektuen ekinbidea eta arrazionalizazioa jarriko dituzte. Autore hauen esanetan, subjektuak bere kokapen sozialaren neurriko ideologiak bere kabuz sortuko ditu, hain zuzen ere, bere kokapen sozialari dagozkion jokabideak bere buruaren aurrean justifikatu edo arrazoitu behar dituelako.

Bigarren azalpen honi labirintoaren metafora esango dio Ibañezek (1996: 314), belakiarenaren aldean subjektuari paper aktiboa goa aitortu arren, bere ustez, psikologo konduktisten labirintoen antzeko zerbeit marrazten duelako. Izan ere, eredu honen arabera, kokapen edo sozial multzo jakin batek erremediorik gabe eramango du norbanakoa ideologia jakin bat ala bestea izatera. Muinean, beraz, bi metaforak dira deterministak eta hori, Ibañezen iritziz, ideologien barne kohesioa gainbaloratzen dutelako eta ideologiaren *dilema* izaera aintzakotzat hartzen ez dutelako gertatzen da, besteak beste.

Ideologiaren sorrera eta garapena dileman bilatzea iradokigarria da, gure ustez. Arrasto honetan, ideologiak eratorriko lirateke gai edo objektu sozial ezberdinekiko harremanak giza taldeei planteazko lizkieketen argudioekiko posiziotik. Hala, interpelazio honetan halako hiruki bat imajina liteke non erlazioatuko baitira elkari eraginez, testuinguru sozial eta materiala, alde batetik, eta testuinguru ideologikoa bestetik, eta bi testuinguru hauen arteko koherentziari buruz galde egiten duten talde eta subjektuak, azkenik. Testuinguru material edo sozial berriak, inguratzen gaituenaren zentzuari buruzko interpelazio berriak ekarriko ditu eta interpelazio berri horietatik ideologia berriak gorpuztuko dira. Eta alderantzizko norakoan ere bai: ideologiek errealitate sozial edota materialarekiko harreman bat ezarriko dute errealitate horren eraldaketa material eta soziala ekarri.

Hartara, ideologiaren sorrera eta garapena elikatzen dituen interpelazio bat dugu gogoan non gizarteak eta, are, bizi baldintzen arabera, taldeek –eta horien baitan subjektuek– inguruari zentzu bat ala bestea emango dioten, bizi edota belaunaldiak bezalako etenik gabeko elkarrizketa batean. Interpelazioaren ondoko zentzu emateak giza taldeak inguratzen dituzten gaiei buruzko aurretiko ideien eraldaketa, ordezkapena ala erreproduzioa ekarriko du, gero, taldekideentzat esanguratsua izango den ekinbide bat ala bestea monitorizatuz. Modernitateko ideologiarik ez zen posible izango

Erdi Aroan, besteak beste, horretarako baldintza material eta sozialik ez zegoelako. Gero, galdera ezaguna da, ea guk ezagutzen dugun Modernitatea izango ote zen ideologia protestanterik gabe. Eta Euskal Herrian, esaterako, aztertzekoa da gizarte baldintza eta ideologia berrien agerpenarekin garai batean hainbesteko indarra izan zuen karlismoari egiten zitzaizkion interpelazioen aurrean hau nola mututu –edo eraldatu– zen.

Interpelatzen gaituen dilemak, bestalde, dimentsio bat baino gehiago izan ditzake eta dimentsio bat baino gehiagoren konbinazioa bil lezake. Hain zuzen ere, gure ustez, eskema aproposa marrazten du Goran Therbornek (1987) ideologiak norbanakoa dimentsio existentzialarekin, dimentsio moralarekin eta dimentsio praktikoarekin harremanetan jarriz teorizatzean.

Therbonen esanetan, alde batetik, ideologiek existitzen denari eta existitzen ez denari buruz interpelatzen dituzte subjektuak: nor garen, mundua, natura, gizartea zer den eta nolakoa, identitatea zer den, hori guztia jakin nahi da. Beste alde batetik, interpelazio morala dator, on, zuzen, bidezko, eder, atsegin denari eta horien ifrentzuari buruz ari dena; horrela egituratzen eta normalizatzen ei dira gure desirak. Hirugarrenik, interpelazio praktikoa deituko genukeena daukagu, posible denaren eta ezin daitekeenaren gainean, ea zer alda litekeen edota aldaketek zein ondorio ekarriko lituzketen planteatzen diguna eta itxaropen, nahikunde eta beldurak itxuratzten dituen.

Hiru dimentsio hauek, une eta testuinguru bakoitzean interpelazio indar ezberdina izango badute ere, kateaturik daude, eta, jarraian ikusiko dugunez, merezi du hausnartzea, besteak beste, botere gatazkak zeharkatzen dituzten prozesu ideologikoetan nola parte hartzen duten.

1. 2. Ideologia eta zientzia

Marxentzat ideologia ez da gauza ona, zapalkuntza ahalbidetzeaz gain, egia, arrazoa eta zientzia ukatzen dituelako. Marxek aurkezten duen eran, ideologiak pentsamenduaren distortsioa dakar eta “kontzientzia faltsuaren” erantzule da. Herritar menperatuek elite menperatzaileen ikuspegi edo ideologia bere egingo dute eta ontzat jo; zapalkuntzari, beraz, “kontzientzia faltsu” honen erruz eutsiko zaio. Althusserrek, bestalde, argi eta garbi kontrajarriko ditu

zientzia eta ideologia. Adieraziko du lehenengoaren funtzio teorikoa eta helburua ezagutza den bitartean, ideologiaren funtzio eta helburuak praktiko-sozialak direla (Ibañez, 1996: 313 hurr.).

Denboran aurrera, ideologiari buruzko beste ikuspuntu batzuk joan dira agertzen, baita tradizio marxistan bertan ere. Hala, ideologiaren izaerak zapaltzailea baino ezin duela izan ukatuz, Gramsci (2013) langilegoaren formakuntza ideologikoaren beharraz arituko da, eliteen hegemonia ideologiari alternatiba bat aurkezte aldera. Ane Larrinagak ideologiak gizarte taldeak interes ezberdinengatik borrokatzen direneko gizarte errealitatearen definizio lehiakorrek lotuko ditu, gatazkaren ikuspegitik berak ere. Hain zuzen ere, ideologiak “kontzientzia faltsu” bat baino zerbait gehiago izan daitezkeelako iritzia zor zaio “desideologizazioaren” nozioa. Izan ere, desideologizazioak galera prozesu bat adieraziko du non, ideologia antagonikoen arteko lehian, ideologietako batek huts egiten duen. Huts egite honen ondorioz errealitatea interpelatu eta haren aurrean ekiteko irizpide jakin batzuk galtzen dira eta, errealitatea definitzeko lehiakiderik gabe, indarrean eutsi dion ideologia naturalizatu eta unibertsalizatu egiten da.

Ideologiari aurpegiratzen zaion zientifikotasunik ezari eta irrazionaltasunari dagokienez, berriz, ideologiak zientziarena ez den beste logika bati ihardesten diola argudiatuko da. Ezagutza zientifikoa, izan, metodo eta logika argi eta kontrastagarri eta errepikakorrei jarraiki buruturiko prozeduraren emaitza izango da. Eta, alde horretatik, ezagutza zientifikoari zor zaion egitateen gaineko sinesgarritasuna justifikaturiko sinesgarritasuna izango da. Ideologia, oster, ez da prozedura logiko, formal eta errepikakor bati erantzuten dion ezagutza izango: ez da justifikaturiko sinesgarritasuna daukan egitateen gaineko ezagutza deskriptibo bat; alderantziz baizik, ideologia ekinbidearen justifikazioa sortzen duen egitateen nolabaiteko ezagutza preskriptiboa da. Hala, ideologiaren funtzio nagusia geure ekintzei eta ahaleginei zentzua emango dien ebaluazio identitario, moral, praktiko batzuk burutzea izango da.

Ian Adams filosofoak (in Lazo, 2002: 9; I. Adams, 1989: 42) egitateak eta balioak izate kontzeptual bakarrera ekartzeko ahalmena duen ideologiaren logika hitz hauen bidez deskribatzen digu:

Egitateen eta balioen arteko trantsizio sotilak ustezko egitateen gain eraikitzen baditugu soilik dirudi posible, halako moduz non ideologia ez zaigun izango munduaren egiazko deskribapen

edo azalpen bat, baizik eta haren mozorroturiko ebaluazio sorta bat [...] Horiek horrela, ideologian ez da egitateetatik eratorritako balioen inferentzia okerrik. Deskribapenak eta ebaluazioak kontzeptu berean egiten dute bat, deskribapen itxura gordetzen duten kontzeptuak egiazko indar deskribatzaileak ez daukaten ebaluaziotako bihurtuz (in Lazo: 2002: 9).

Ideologia deritzon azalpen sasideskribatzaile honen azpian giza izaerari buruzko errotiko sinesmenen bat aurkituko da eta, hain zuzen, oinarri honen gainean eraikiko dira bai ikuspegi metafisikoa eta mistifikazioa bai harremanen, botereen, taldeen eta bestelakoen gaineko legitimazio eta deslegitimazio prozesuak (in Lazo, 2002: 11, Adams, I. 1989: 102):

Deskribapen eta azalpen ideologikoaren balio osagaiak ahalbidetzen du munduaren azalpen soil batetik preskripzioa inferitzea [...] Ekintza sozial eta politikoaren xehetasunak orainetik idealerako mugimendu baten terminotan ulertu eta justifikatzen dira, amoral eta inkoherentea den mundua koherente bihurtuz, edota koherentea gordez desintegraziotik. Azalpen ideologikoak azaltzen du munduan ona eta txarra zer den eta preskripzio ideologikoak preskribatzen du onaren promozioa eta txarraren erauzketa; halako azalpen eta preskripzioak, hortaz, balioei hertsiki loturik daude (in Lazo, 2002: 160).

Zientziaren eta ideologiaren arteko bereizketa eta harremani buruzko hausnarketan, bi logika ezberdini erantzuten diotela ez ezik, zientziaren oinarriak, azken batean, ideologikoak direla ere azaldu izan da.

Ideologia eta zientzia hizpide hartzen dituen filosofo aipatua Michel Foucault dugu. Labur bidez, esan liteke Foucaultek zientzia eta jakitea bereizten dituela. *Zientzia* prozedura batzuei jarraituz osatzen den ezagutza mota dugu; *jakitea*, berriz, ezagutza mota horren eta beste elementu batzuen artikulazio diskurtsiboaren emaitza da. Zientzia jakitean txertatzen da, beraz, eta bere baitan funtzionatzen du. Eta, hain zuzen ere, eremu horretan ulertu behar da zientziaren eta ideologiaren arteko harremana. Foucaultentzat ideologia izango da zientziak, bere objektuek eta objektuen inguruko tresneria kontzeptualak jakitearen baitan txertatzeko orduan hartzen duen zentzua (2003: 211):

Zientzia baten funtzionamendu ideologikoari aurre egitea bera agerrarazteko eta aldatzeko, ez da bere baitan egon daitezkeen aurreuposizio filosofikoak eguneratzea; ez da bera ahalezkoa egin duten eta legitimatzen duten oinarrietara itzultzea: aitzitik, bera, atzera ere, auzitan jartzea da eraketa diskurtsiboa den neurrian; bere objektuak, bere enuntziatu-motak, bere kontzeptuak, bere aukeraketa teorikoak eratzeko sistemari aurre egitea da, bere proposizioen kontraesan formalei aurre egitea baino. Bera berriro gogoan hartzea jarduteen arteko jardute legez.

Soziologiaren eremuan, berriz, teoria zientifikoaren eta ideologiaren gaiari Jeffrey C. Alexander estatu batuarrak (1990) heltzen dio, I. Adamsen antzeko eran, heldu ere. Alexanderren iritzia argia da. Bere ustez, teoria soziologikoak ez dira mundua azaltzeko saiakera hutsak, baizik eta hura ebaluatu eta zentzuz hornitzeko ahaleginak ere bai. Formulazio existentzialak direnez, eta ez bakarrik zientifikoak, ezinbestean daukate inplikazio politiko ikaragarriak. Horregatik, teoria soziologikoak garaiko politikaren esparruan konparatu behar dira beti. Eta, Alexanderren (1990) ustez, teoriarriak askatasunaren nozioari buruz izango dituen abiapuntuko usteek zer ikusi handia izango dute, adibidez, kapitalismoaren eta sozialismoaren arteko gatazka politikoaren baitan askatasunaren nozioak teoriarientzat izango duen esanahiarekin.

Alexanderren iritziz, beraz, teoria soziologiko guztiak errealtate sozialari buruzko oinarritzko aurreuste, presupostu edo *a priori* batzuetan oinarritzen dira, jakin-min akademikoa gainditzen dutenak, funtsezko baloreei eragiten dietelako. Alexanderren ustez, gainera, saihetsezinak diren bi auzik osaturiko ardatzen arabera antola litezke gizarteari buruzko teoria guztiak: *a priorien* ebazpena eskatzen duten bi auzi hauei “ekintzaren auzia” eta “ordenaren auzia” deritze Alexanderrek (1990: 18, 19).

Ekintzaren auzia gizakien ekintzen arrazionaltasunari ala arrazionaltasunetik ezari buruzko iritzian datza. Alexanderrek dioskunez, teoria soziologikoan –izenlagunak aukeratzeko tenorean jaidura aski “ideologikoa” erakutsiz– dikotomia honek pertsonak, berez, berekoiak (arrazionalak) ala idealistak (ez-arrazionalak) diren ezarri nahi du, edo beste era batera esanda, pertsonen mundu ikuspegia eta motibazioa, funtsean, normatiboa, morala, emoziozkoa eta inkontzientea den (ez-arrazionala) ala instrumentala eta kalkulazko (arrazionala). Hala, ekintzaren ikuspegi arrazionalistak ak-

torearen motibazioa kanpoan aurkitzen diren interesetatik datorrela kontsideratuko duten bitartean, ikuspuntu ez-arrazionalistek ekin-tzaren jatorria edo motibazioa aktorearen barnean bilatuko dute.

Alexanderrek aipaturiko bigarren ardatza osatuko lukeen orde-naren auziak, berriz, norbanakoaren eta taldearen arteko ibilbidea jarraitzen du. Soziologo guztiek sinesten dute gizarte patrioetan, noski; halere, ordena hau nondik datorren erantzuterakoan bata-sunik ez dago. Hala, zenbaiten ustez, patrioi sozialak edozein ekintza indibidualen aurretikoak izango dira; aitzitik, teoriarari indibidualis-ten gardiz, eskuarki, gizartearen antolaketa norbanakoen negozia-zioaren eta hautu pertsonalen emaitza izango dira. Lehenengoen iritziz, hortaz, gizarteak norbanakoen askatasuna esanguratsuki bal-dintzatzen du, determinatzen ez duenean; bigarrenenentzat, berriz, norbanakoaren gogoia nahikoa da gizarte ordena eraldatzeko. Esan bezala, Alexanderren ustez, edozein teoria sozialen atzean auzi hauen aurrean hartzen den *a priorizko* postura hurbiltasun ala urruntasun handi ala txikiago bat dago.

Marxen teoria bera, adibide polit askoa da zientziaren eta ideo-logiaren arteko harremana iruzkintzeko. Honez gero, badu nola-baiteko ospea Warren Buffet espekulatzailer estatu batuar arrakasta-tsua –eta jantziak²³– egindako baieztapenak. Ben Steinekin (2006) hizketan ari zelarik, zera adierazi zuen: “Ados, klaseen arteko gerra bada. Baina nire klasea da, aberatsen klasea, gerra egiten ari dena, eta irabazten ari gara”. Hitz hauekin, Buffetek bi gauza eman zituen aditzera: alde batetik, klase borroka aipatuz, Marxek buruturiko gizartearen eta gizarte dinamiken deskribapenari zientifikoki zuzena zeritzola; baina, bestetik, bere postura ideologikoa zeharo zela bestelakoa.

1. 3. Ideologia, boterea eta moralaren gaineko ikuspegi bat

Buffetek marxismoa interpelatzen dueneko pasadizoa interes-garria da mahai gainean zientzia, ideologia, morala eta boterearen arteko harreman berezia jartzen duelako. Marxen ustez, klase zapal-kuntza txarra zen eta gainditu beharrekoa; Buffeten ikuspuntuaren arabera, ostera, klase borroka eta zapalkuntza ez da gauza bereziki txar bezala baloratzen. Esana dugu ideologia moralitatean oina-rrituriko zentzu sistema preskriptibotzat har litekeela. Eta, sorgin

zirkulua osatuz, ideologia bakoitzak mundu ikuspegi jakin bat eta balio sistema propio bat aldeztu ei duenez, ikuspegi jakin bati beste ideologia batetik etor lekioketen epai moral eta etikoak zentzu handirik ez duela argudia liteke, ongiaren eta gaizkiaren arteko bereizketa, azken batean, iritzi edo ikuspegi kontu bat izango delako.

Morala, etika eta boterearen gaia sakona da eta alde zuretik aitor dezagun ziur asko honi buruz aritzeko beharrezko bibliografia ez dugula ezagutzen; puntu honetara iritsirik, ordea, onena gai honi buruzko gure kokapena edota ikuspegia zein den marraztea izango da, gaingiroki bada ere.

Hasteko, esan dezagun konstatatu baizik ezin dugula egin giza talde ezberdinetan sistema moral ezberdinak aurkitzen ditugula eta horietako hainbat eta hainbatetan jendeen arteko menderakuntza harremanak hein handi ala txikiagoan onetsi egiten direla, itxura batean behintzat. Hori hala izanik, ez dugu erlatibismo moralaren teoriarekin bat egiten, ezta teologismoarekin ere, hain gutxi Nietzschek (<1887>: 2005) idealizaturiko moralaren genealogiarekin. Aitzitik, boterearen erabilerari dagokionez, pentsatzen dugu badela oinarrizko arau edo printzipio moral bat, nonahi ageri dena. Arau hau bidezkotatasuna da eta justiziarekin eta giza aberearen ongizatearekin lotuta dago. Hau da, giza abereak berez espero duen tratua gizalegezkoa eta justua delakoan nago eta, horrekin batera, ondoeza dakarten giza ekintzak bidegabekeriarekin lotzen direla uste dut. Alde horretatik, beraz, moralitatearen lege naturalaren teoriarekin eta giza eskubideen kartarekin, hots, United Nations Human Rights-ekin (2013) lerratzen da gure premisa. Giza aberearen muinean talde biritza dago eta talde biritzaren oinarrizko osagaia akordioa da. Akordiotik datorkio norbanakoari ahalmena eta bidezkotatasuna da akordioa baimentzen duen printzipioa. Printzipio honi erantzutea *berezkoa* dugun zerbait delakoan nago, talde biritzaren bideragarritasuna eta, ondorioz, norbanakoarena arriskuan jartzea dakar. Kinka, noski, taldekotzat nor jotzen dugun eta nor ez da. Gizadia, herria, bandoa, familia... taldekotzat ditugunak gizatasunez tratatuko ditugu. Talde kanpokotzat jotzen direnekin, berriz, onargarri izaten da gizatasunik gabeko jokabidea.

Boterea nahi edo desio batzuk lortzeko ahalmena da. Norbanakoen arteko harremanetatik hasi eta talde mota ezberdin guztien arteko harremanetaraino eremuan zabaltzen delarik, boterea giza harreman mota guztietan eta gai mota ezberdinen inguruan ageri

den zerbait da. Hala, boterea kudeatu beharreko zerbait denez gero, berez, ez da ez txar ez on. Bi osagai agertuko ditu *beti*: indar hutsa eta hitza –ideologia–. Eta ezinbestekoak izango dira biak ere. Horregatik, boterea ideologiak lagunduriko indarraren kudeaketa gisa defini liteke; baina era berean, baita indarrak lagunduriko ideologiaren kudeaketa gisa ere. Izan ere, azpimarra dezagun, bidezkotasunaren printzipioa zaintze aldera, hitzaren osagaia ere beti agertuko baita, berdin indar erakustaldirik gordinena ematen denetan ere.

Botere gehiegikeria boterearen erabilera partikular bat da, non abantailazko egoeran dagoen batek bere nahia ezartzen duen desabantailazkoan dagoen beste norbaiten bizkar. Botere gehiegikeria, berriz, sistematiko bihurtzen da abantaila egoera eta, ondorioz, nahi partikularra ezartzeko ahalmena bere horretan mantentzeko mekanismoak elikatzen direnean.

Guretzat boterearen gehiegikeria sistematikozko erabilerak zapalduari dakarkion kaltea eta ondoriozko bidegabekeria sentimendua ez da iritzi bat, baizik eta enpirikoki frogatu daitekeen zerbait, zapalduak zein zapaltzaileek hautematen dutena. Jadanik aipatua dugun Axel Honnethekin (1995) batera, pentsatzen dugu botereak zapalduaren auto-konfiantza, auto-begirunea eta auto-estimua erasaten dituela eta, eraso honen aurrean bidegabekeria sentimendua eta ondoeza *berezkoa* dela, eta ez mundu ikuspegi baten araberakoa. Lapurretak, gezurrak, indarkeriak, umiliazioak beti eta nonahi dute ondorio gisa injustizia sentimendua eta ondoeza.

Zapalduaren min hau, gainera, zapaltzaileak ezagun du, gizaki den neurrian, zapalduaren ondoeza era bat baino gehiagotan interpretatzeko gai delako. Hala, nolabait esateko, kontzientea zein inkontzientea izan litekeen errekonozimendu bikoitz bat sortzen dela esan liteke zapalduen eta zapaltzaileen artean: zapalduak zapaltzaileen indarra ezagutuko dute; zapaltzaileek, zapalduen ondoezaren arrazoia. Eta biek ere, erantzun moral bat bilatzeko premia sentituko dute, besterik ez bada ere, egoerak halako harridura bat sortzen dielako.

Menderakuntzaren aurrean ager litezkeen erreakzioak era bat baino gehiagotakoak izan litezke, baina beti izango dute legitimitatearen gaineko interpelazioa erantzuteko beharra. Zapalduen artean, errebelatzeko gogo eman liteke, baina baita etsipena ere, ondoez egoeraren aurrean. Zapaltzaileen artean, berriz, zenbait kasutan enpatia edota errua edota bidegabekeria konpontzeko gogo

izan litezkeen bezala, beste zenbait kasutan, ezaxola, arbuioa edota atsegina izango dira eta bidegabekeriari etekina atera eta hura irau-narazteko gogoia edota, baita ere, sentimendu guzti hauen arteko nahasketa bat. Nolanahi den ere, adierazi bezala, zerumugan beti egongo da menderakuntzaren eta ondoezaren gaineko galdera. Alegia, bestearen ondoezarekiko ezaxola sentitzen denak ere ondoezarekiko erantzun bat lantzeko premia izaten duela uste dugu.

Menderakuntzak sortzen duen bidezketasunaren auzia ebazteko irtenbide moduek bi norako nagusi dituzte eta aurki litezke zapaltzaileen zein zapalduen artean. Bata, noski, ondoeza dakarren jokabidea moztea izango da; bestea, berriz, bidezketasunaren gaineko berrirakurketa bat eragitea, menderakuntza arrazoitu, zuri-tu, estali, ukatu edota antzaldatuko duena eta ondoezaren hautematea baldintzatuko duena.

Aleturiko tentsio edo dilema hauekiko interpelazioen eta norbanaken zein taldeen bizi esperientzien aniztasunaren arragoan sortzen dira, gure ustez, boterearen inguruko ideologiak. Oro har, denboran eta espazioan zeharreko testuinguruetan garaturiko interpelazio dinamika konplexuen emaitza direnez, eta alderdi, maila, eta esanahi ugari pilatu dituztenez, esan liteke ideologiak presu-postu eta argudio multzo aski sofistikuak izatera irits daitezkeela. Hala, maiz, ikusiko dugu nola horietako askok zapalduen oniritzia ere bilatuko duten, nola halako negoziazio inplizitu bat agertuko duten edota, balio ezberdinen halako hierarkiak osatuz, nola zapal-kuntza forma batzuk gaitzesten dituzten bitartean, beste batzuei onespina emango dieten.

Era berean, eta honekin hasiko gara ixten hausnarketa hau, ausartuko ginateteke esaten garapen eta sofistikazio honetatik ideologiaren halako autonomia bat eratortzen dela eta ondoezari buruzko arrazoi, argudio, zuribide edo aitzakiak bidezketasunari buruzko sinesmen bihurtzera irits daitezkeela. Hala, azkenerako, praktikan, ideologiaren baitan Alexanderrek aipaturiko alderdi arrazional-instrumentala eta alderdi ez-arrazional-idealista nahasten direla eta, ondorioz, boterearen inguruko ideologiak ondoezaren gaineko erantzun edo argudio praktikoa eta interesatu ez ezik, nortasunaren zati izatera igaro litezkeela uste dugu.

Beraz, gure ikuspegiaren arabera, ideologiak ez dira ez mundu amoral bati balioak arbitrarioki emateko ahalegin huts, ezta interes jakinak aldezteko “kontzientzia faltsu” huts bakarrik ere. Eta horrek

delikatu egiten ditu ideologiak, zeren eta gezurrek eta sinesmenek tratu ezberdina eskatzen baitute. Faltsua deritzogun sinesmenaren gainean eztabaidatu egin behar da; gezurrak, ordea, ez dira eztabaidatu behar, salatu eta agerian utzi baizik. Kontua da ez dela beti erraza jakiten ideologia noiz aurkezten zaigun sinesmen bezala, noiz interes jakinak aurrera ateratzeko gezur edo estrategia bezala eta, are, noiz bien arteko nahasketa nabar bezala²⁴.

Eremu praktikora inguraturik, menderakuntza harremani eusteko orduan bideratzen diren estrategia ideologikoen Teun van Dijkek burutzen duen analisia jakingarria da. Menderakuntza harremanari iraurarazteko menderatzaileen ideologiek ahalik eta oniritzirik zabalena eskuratzeak duen garrantzia aipatzen du. Horretarako, populazioak bere osotasunean edota azpiraturiko talde espezi-fikoak bere egitearen garrantzia aipatzen du. Herbeheretarrek, menderatzaileen ideologiaren hedapena mesedetzen duten ondorengo neurri eta baldintzak aletzen ditu *Ideology* liburuan Teun an Dijkek (1996: 184):

1. Talde ez-dominatzaileak zatitzeko gai dira, zenbait talde ez-dominatzaileentzat erakargarri edo interesgarri izanez eta, hala, talde barruko elkartasuna eta kontra-boterearen antolaketa eragotziz.
2. Taldeko partaideei norbanako trataera emanez eta talde ez-dominatzailean zatiketak sortuz, talde ez-dominatzaile (garrantzitsuen) talde barneko elkartasuna eragozten da.
3. Ez dago eliteen ideologiaren aurrean alternatiba (indartsurik), edota, alternatiba hauek ezezagunak edota bazterrekoak dira.
4. Eliteek (eta, bereziki, hedabide jabeek) talde ez-dominatzailetako liderren diskurtso publikorako sarrera eragotzi edo mugatzen dute [...] edota populazio osoaren edota are euren talde beraren aurrean baztertu edota zikintzen dituzte.
5. Itxura batean eliteek ideologia herrikoiak bere egiten dituztela eman dezake, baina era neurtuan, hala eliteen interesetik gatazka saihestuz, adibidez.
6. Eliteen ideologiak talde dominatuen ideologia erlatiboki indartsu eta ezagunekiko inkonsistenteak baldin badira, eliteek hedabideetarako sarrera eta kontrol bide bereziak edukiko dituzte, eta ezagutzaren eta iritziaren manipulaziorako estrategia diskurtsiboak, adibidez, menperaturiko taldearen interesetik inkonsistentziarik txikiena ageri duten inplikazio ideologikoak azpimarratuko dituzte.

Interpelazio ideologikoaren ideiarene ildoan, berriz, Therbornek (1987) menderakuntza harremanetan elkarri aurre egiten dioten estrategiak ere iruzkintzen ditu. Aurreko azpiatalean iruzkindu dugunez, gure iritziz asmatzen du Therbonek ideologiak gizakiaren dilema existentzial, moral eta praktikoezikiko interpelazio gisa aurkeztean. Ideologiak, funtsean, identitatearezikiko, ongia eta gaizkiarezikiko eta posibilitateen nolabaiteko kalkuluezikiko ikuspegiak ditugu, izan.

Therbornek (1987) dioenez hiru interpelazio dimentsio hauek prozesu ideologikoaren oinarrizko egitura osatzen dute eta elkarri kateaturik ageri dira; halere, estrategia diskurtsibo ezberdinen baitan, pisu eta garrantzia ezberdina ager dezakete²⁵ Horregatik, gerta liteke, dimentsio existentzialari dagokionez, eztabaida ideologikoa nortasun jakin baten existentzia auzitan jartzen duen mailan mantentzea. Maila hau gaudituz gero, berriz, existentzia bera eztabaidatu orde, existentzia horren ontasuna/kalte eta justizia/injustizia izan liteke eztabaida ideologikoan auzitan jarriko dena. Azkenik, posibilitateen aukerara igaroz, eman liteke postura ideologiko ezberdinek egoera baten injustizia edota bidegabekeria onartzea, baina baita bidegabekeria hori gauditzekeo aukera praktikoa iritzi ezberdinak defendatzea ere.

Klase borrokaren adibidea darabil Therbornek bere hausnarketa argitzekeo: menderatuaren partetik, klase borroka benetan existitzen delako konbentzimendua hedatzea ezinbestekoa da; gero, Buffetena bezalako iritzien aurka, klase borroka bidegabea dela agertu beharkeo da; eta, azkenik, badela menderakuntza horren aurka egitekeo modurik. Klase menderatzaileak, berriz, halako borrokarik ez dela existitzen argudia lezake; edota, existituta ere, bidezkoa eta zuzena denaren barruan ematen dela²⁶.

Gure aldetik, Therbornen interpelazioen teoriari erreferentzia harturik, esan dezagun menderatzaileen eta menderatuaren arteko estrategia ideologikoen arteko talkaren azterketa bezain nabarmentzekoa dirudiela menderatuaren artean posibilitatearen dimentsioak baldintzatzen dituen bide ezberdinen azterketa. Hau da, egoera iraultzekeo aukeran sinesteak ala ez, egoera moralari eta nortasunari dagokionez baloratzekeo orduan nola eragiten duen jakin behar da. Bereziki garrantzitsua iruditzen zaigu pentsatzen dugulako menderatuaren arteko banaketa eragiten duen oinarrizko arrakala, hain zuzen, hau dela.

Izan ere, existentzia, moralak eta posibilitatea elkartzen dituen interpelazio katean, nolabait esatekeo, bi norako ikusten ditugu: ba-

tean, nortasunaren onarpenak hori on eta bidezkotzat jotzera eta aldarrikatzera eraman dezake eta nortasun horri eusteko posibilitateak bilatzea. Puntu honetan, menderatzailearen eta menderatuen arteko indarrari eta ahalmenari buruzko kalkulua egingo da. Eta hala, bigarren norakoan, gerta liteke menderatzaile eta menderatuen arteko harremana hausteko ahalmenik ez ikustearen ondorioz, menderaturiko batzuen moralitatean ere aldaketak ematea, hasiera batean bidezko, on eta desiragarri zenari buruzko iritziak aldatu, eta, gero, nortasunaren izaera bera ere berrinterpretatzera iritsiz.

Herri menderatuen hizkuntza gutxituen aferan, esaterako, aurki liteke, gure ustez, halakorik. Hizkuntza propioaren existentziak hura gauza ontzat jotzera eraman gaitzake eta hura gutxitze egoeratik ateratzeko ahalegina egitera. Ahalegin horretan arrakasta izateko aukeraren gaineko fede edota usterik ezak, aldiz, hasierako gogoari lehia eginez, eraman gaitzake hizkuntza propioaren ontasuna erlatibizatzea eta are, hizkuntza propioa denik ere zalantzan jartzera.

2. Irudikapen Sozialak

Ideologia terminoa *soslaia* adierazteko erabiliko dugun bitartean, esana dugun bezala, hemen, *markoaren* esanahiari lotuko diogu irudikapen sozialaren nozioa. Berez, bi nozio hauen funtzio eta osagaiak oso antzekoak direla onar liteke: irudikapen sozialek, ideologiek bezala, ezagutza, identitate, preskripzio edota zuribide funtzioak betetzen dituzte eta, era berean, iritzi, jarrera, sinesmen, informazio eta ezagutzaz osaturik daude. Hortaz, *ikuspegiari* dagokion ezberdintasuna da bi terminoen artekoa. Ezberdintasun garrantzitsua, halere, bere xehetasunean.

Ideologiaren eta irudikapen sozialen arteko ezberdintasun funtsezkoa ikuspegiaren ezartzeak zera esan nahi du: nondik begiratzen den, ideologia irudikapen sozial izan litekeela edota, alderantziz, irudikapen soziala, ideologia. Soslaiak kontrastea adierazten du; markoak, aldiz, ikusmira zedarritzen digu. Izan ere, ideologia irudikapen sozial bihurtuko da kontraste egingo dion bestelako ideologiarik agertu ez eta, soslaia galtzen baldin badu. Objektu jakin baten gaineko irudikapen soziala, berriz, ideologia bihurtuko da beste iru-

dikapen sozial baten aldamenen jarri eta markoa soslai bihurtzen denean.

Museoko horman zintzilikaturiko margolanen metaforaz bali gaitezke adierazi berri duguna argitzeko. Marko baten barrura begiratuz gero, margolana osatzen duten irudien soslai ezberdinak ikusiko ditugu, markoa denik ere ahaztuta. Pixka bat urrunduta eta ikusmiran horman zintzilikaturiko bi koadro jarriz gero, ordea, margolanak bata bestearen aldamenen, berezirik eta soslai propioak osatuz agertuko zaizkigu eta marko barruko irudiak, aldiz, konposizio bakar gisa. Nondik begiratzen den, hortaz, markoak soslaiak zedarritu ahal dizkigu; baina, era berean markoak ere, bata bestearen aldamenen jarriz gero, soslai izan litezke²⁷.

Aipatua dugunez, Serge Moscovicik aurkeztu zuen irudikapen sozialaren teoria, 1961ean defendaturiko *La Psychoanalyse, son image et son public* doktorego-tesian. Ideologia terminoari nahasgarriegi iritzirik egin zuen irudikapen sozial nozioaren alde Moscovicik eta, besteak beste, esanahia azaltzeko unean René Magritteren koadroen metafora²⁸ erabiliko bazuen ere, ezin esan irudikapen sozialen definizio itxi eta borobilik agindu zuenik.

Orduz gero hainbat izan dira irudikapen sozialen definizioen bat eskaini dutenak²⁹. Horietariko bat da Moscoviciren teoriaren ikertzaile nagusietako bat den Robert Farr. Moscoviciren ildoan, Farrek (1983: 655) irudikapen sozialen ondorengo definizio hau eskaintzen du:

Logika eta hizkuntza propioa duten kognizio sistemak. Ez dute “zerbaiti buruzko edo zerbaitekiko irudi edo jarrerarik” irudikatzen, baizik eta errealitatea deskubritu eta antolatzeke eskubide propioa duten “ezagutzaren teoria edo adarrak”. Funtzio bikoitzeko balio, ideia eta praktika sistemak: lehenengo, mundu material eta sozialean norabidetu eta hura menderatzea ahalbidetzen dute; bigarrenik, komunitateko partaideen arteko komunikazioa ahalbidetzen dute, elkartruke sozialerako kodigo bat eta euren talde nahiz norbanako mailako historiaren alderdi ezberdinak anbiguetaterik gabe izendatu eta sailkatzeko kodigo bat eskainiz.

Farrek eskaintzen digun definizioan irudikapen sozialek errealitatea ordenatu eta gero ordena horren barruan komunikazioa nola ahalbidetzen duten azpimarratzen da. Bada, ordena eta komunikazioa –elkarrizketa nahiz eztabaida– uztartzen dituen ideia hau biziki garrantzitsua da, hitz egin beharrekoa eta hizketatik kanpo utzi be-

harrekoa ezartzen digun agenda inplizituaz ari delako. Irudikapen sozialei buruz ari delarik, Jokin Apalategik (1999) *zentzuna* delakoa eraikitzen duten printzipio antolatzaileak aipatzen ditu. Marko edo giro baten barruan itxuratuko da zentzuna eta gatazka baten inguruan bata bestearen kontrako posizioak ere, zentzun horri jarraiki hartuko ditugu. Hala, eztabaidako iritziek eztabaidan parte hartzen duten guztiek partekaturiko zentzun edo marko horren neurrikoak izan beharko dute (Apalategi, 1999: 44):

Nahiz eta egia izan ingurugiro sozial batean norbanakoek estrategia batzuekiko erlazioan hartzen dutela posizioa, hain egia edo egiagoa da euren esku hartzeak antolatzeko gainontzekoen posizioez arduratu behar direla edo, besterik ez bada ere, sinbolikoki hartu behar dutela posizioa besteen posizio hartzeekiko. [...] Faktore hauek existitzen dira posizio hartze sozialen inguruko joko konplexuaren barneratze sinboliko bat badelako, izan; barneratze bat, ikuspuntu propio batetik luzatzen den osotasunaren koordinazioari buruzko nolabaiteko begirada izanik, aldameneko posiziotan daudenekin gutxi-asko konpartituko dena.

Atzera hormetan zintzilikaturiko koadroen metaforari helduz, Jokin Apalategik aipatzen duen “joko konplexuaren barneratze sinbolikoa”, azken batean, koadroaren markoaz ahaztu eta margolaneko irudietan *murgildu* den ikuslearen egoera da. Bere egin duen aktorearen baldintzen neurrira egindako eztabaida agenda bat da. Objektu bati buruzko irudikapen sozialak bizi baikaitu, Jokin Apalategiren hitzekin aditzera eman liteke irudikapen sozial horren markoan antolaturiko ideologiaren arabera kokatzera beharturik gaudela eta, gehiago dena, ikusmirarik aldatu ezean, eta irudikapen sozial horri eusten diogun bitartean, nekez ohartu ahal izango dugula irudikapen sozial hori, nondik begiratzen den, ideologia bat gehiago izan litekeela.

Datozen lerrootan identitatearen gaia objektu duen eztabaida kokatzen deneko markoaren emankortasuna jarri nahi genuke zalantzan. Hau da, mahai gainean jarri nahi dugu ea ba al duen zentzurik identitateaz ikuspegi objektibistaren eta ikuspegi subjektibistaren oposizio antagonikoaren arabera antolaturiko eztabaida marko batean parte hartzeak, non eta, Euskal Herriaren kasuan bezala, gutxitua den herri azpiratu batean. Agenda honi jarraitzen dioten edo era honetan antolaturik dauden eztabaidak estatu-nazioen errealitateari edo behar ideologikoei erantzuten diete, geure

iritziz; ezagutu eta ulertu behar dira, noski, baina, nahasmen ideologikoa dakarrenez, ez dugu uste estaturik gabeko herrien problematikak argitu edo bideratzeko balio dutenik, bere horretan.

Geroagoko puntu batean jorratuko ditugu identitatearen gaineko eztabaidari Euskal Herriko hizkuntzaren arazoarekiko antzematen dizkiogun hutsune eta kalteak. Aurretik, dena dela, azaldu-takoa apur bat aberaste aldera, irudikapen sozialen gaineko nozio osagarri batzuk iruzkintzea mesedetan izango dugulakoan gaude.

3. Irudikapen Sozialak, zientzia eta polemika

Irudikapen sozialen ikerketan hiru eremu zabal bereiz litezkeela esana dugu Horietako bat zientziaren bulgarizazioa da. Berez, eremu honetantxe koka liteke Moscoviciren lana, psikoanalisiari buruzkoa. Honen asmoa zientziak –zehazki, psikoanalisiak–, berrogeita hamarreko frantziar gizartean zer-nolako sarbidea zeukan ikertzea izan zen. Gizarte giroak ezagutza bat irudikapen sozial nola bihurtzen duen eta, gero, irudikapen sozial honek gizartean nola eragiten duen azaltzeko orduan bi prozesu bereizi zituen: objektibazioa eta ainguraketa.

Objektibazioa eta ainguraketa irudikapen sozialen eraketa eta funtzionamenduan parte hartzen duten prozesuak dira eta harreman dialektikoa mantentzen dute. Konbinatu egiten dira errealitatea ulergarri bihurtzeko funtzioa betez, eta, ulermen horren baitan egunerokotasunean moldatzen lagunduko digun zentzuna eraikitzen dute.

Objektibazioa egunerokoan presentzia handia duten maitasuna, adiskidetasuna, hezkuntza edota identitatea bezalako zera abstraktuak konkritu bihurtzen dituen prozesua da. Nolabaiteko materialtasuna emanaz gure ulermenera moldatzen ditugu abstrakzio hauek. Zientzien eremuan, objektibazioa erdiesteko ulertu nahi den gaiaren elementu jakinen aukeraketa ematen da eta, gero, elementu horiek testuingurutik kanpo ateratzen dira, harik eta gaia eremu publikoan identifikatzeko balioko digun eredu figuratibo edo eskema moduko bat osatzen den arte (Moscovici, 1979; Mora, 2002: 11).

Objektibazioarekin eraikiko den eskemak, bada, funtzio bat baino gehiago beteko du. Alde batetik, hasierako teoria zientifikoa-

ren eta haren irudikapen soziala izango denaren arteko bitartekari-tza lana egingo du. Bestetik, zenbait fenomenoren azalpen orokor eta abstraktu izan nahi duten teorien moldapen funtzionala buru-tuko du, egunerokotasunean murgilduriko jendeari teoria hauen halako eratorri bat eskainiz. Gero, eredu honek dinamika propioa garatuko duen azalpenetan elementu ugari nola asoziatuko dituen ere ikusiko dugu.

Azken batean, esan liteke eskema honek irudikapen sozialari ezagutza marko egonkor bat antolatu eta marko honen bidez joka-bideari buruzko hautemate, iritziak eta harremanak zuzentzeko modua ematen diola. Hasierako kontzeptzio zientifikoek gizarteko balioen galbahea igaroko dute eta nolabaiteko “teoria profano” autonomo bihurtuko dira, jendea eta jendearen jarrera eta iritziak kategorizatzekeo baliatu ko direnak. Objektibazioa dakarren galbahe lan hau errealitate sozialean agintzen duten balio, ideologia eta pa-rametroek baldintzatzen dute. Hala, objektibatuko den gai berez abstraktua –identitatea, adibidez– emozio, balio eta naturaltasun baldintzaz kargatuko da. Morak (2002: 12) ongi dioenez, era ho-netan naturalizatutako kontzeptuak hizkuntzaren eta ulermenaren kategoria garbi bihurtzera iristen dira.

Izan ere, ainguraketa esaten zaio irudikapen soziala taldearen erreferentzia markoarekin lotzen deneko prozesuari. Aingurake-tak errealitatea interpretatu eta haren gain eragiteko tresna lanak burutzen ditu. Ainguraketaren bidez, objektibaziotik eratorritako eskema gizarteko esanahi sarean sedimentatzen da, herri mailako gainontzeko ezagutzekin harremanetan. Hala, Denis Jodeletekin (1984) eta Morarekin (2002: 12) esan liteke ainguraketak, batetik, informazio berriak lehenagotik ezarria dagoen ereduarekiko ager dezakeen bateragarritasunaren ala bateraezintasunaren gaineko on-dorio azkarrak sortzen dituela eta, bestetik, irudikapen soziala eta bere funtzioak integratzeko aurrez ezarritako marko ideologikoak eskaintzen dituela.

Laburbilduz, hortaz, esan liteke objektibazioak zientzia izatea-ren domeinura eramaten duela eta ainguraketak, berriz, ekintzaren-ean kokatzen duela. Objektibazioak zientziaren elementuak errea-litate sozialean nola lekutzen diren aurkezten digu; ainguraketak, berriz, elementu hauen antolaketak gure gizarte harreman eta adie-razpideak zer-nola moldatzen dituzten (Moscovici, 1979; Mora, 2002, 12).

4. Ideologiak eta Irudikapen Sozialak Euskal Herrian

Identitatea objektu bihurtu eta murgildurik gaudeneko inguru sozialean ainguraturiko zera abstraktu bat da, izan. Zentzu honetan, gure ustez posible da identitatearen inguruan eraikitako irudikapen sozial batez mintzatzea, zeina, nondik begiratzen den, ideologia ere izenda daitekeen.

Hau da, pentsatzen dugu identitatea objektu bihurtu eta, Mendebaldean behintzat, identitatearen gaineko elkarrizketa ikuspegi objektibista eta ikuspegi subjektibista erreferentzia puntu antolatzailerik dituen marko batean ordenaturik dagoela. Eta marko honek, era berean, gai beraren inguruko beste irudikapen sozial batekin lehian, ideologia jakin baten soslai har dezakeela.

Identitatearen inguruan eraikitako irudikapen sozialak alde zientifikoa dira eta alde zientifikoa, gatazka politiko eta ideologiko baten inguruko posizioak identitatearen inguruko ikerketa akademiko eta teoriarekin batera finkatzen dituztelako. Irudikapen sozial hauek, esan izan dugunez, harreman eta elkarrizketa marko bat ezartzen dute, eta hain daude zentzun edo senaren ideiarekin loturik, ezen zaila baita ezarritako ordena horretatik kanpoko begirada bat lantzea. Baina, gure iritziz, galde liteke identitatearen inguruko irudikapen sozial honek ez ote duen estatu jabe diren herrien errealitateari erantzuten dion soslai ideologikoa soilik marrazten, eta, era berean, ez ote duen estaturik gabeko herriena nahastu eta desitxuratzen.

Identitatea dela-eta, aurrerakoitasuna eta modernitatea ikuspegi subjektibistarekin asoziatzen dituen bitartean, haren aurrez aurre jarriko, ikuspegi objektibista atzerakoikeria, tradizioa eta esentzialismoarekin lotzen dituen eskemaren emankortasuna zalantzan jarri beharreko zerbait delakoan gaude.

Adierazia dugunez, ikuspegi subjektibistak identitatea etengabe eraikitzen dela teorizatzen du, eta, izan, identitateak edozein ezaugarri jakinekiko duen lotura askea dela. Hala, identitatea eta sentimendua lotzen dituen ikusmoldea daukagu eta, besteak beste, “unibertsaltasuna”, “gizartea”, “arrazoia”, “modernitatea”, “borondatea”, “bizikidetzan” edota “nazionalismo zibikoa” bezalako nozioekin batera aurkeztuko zaigu. Halaber, gizarte errealitatearen galbahetik igarotako teoria hau Estatu Batuetako eta Frantziako konstituzio

liberalen historiarekin lerrokatuko da eta, ondorioz, tolerantzia, elkartasuna edota irekitasuna bezalako balio aurrerakoiak eta *onak* suposatuko zaizkio.

Identitatearen irudikapen sozialaren bigarren zutabea ikuspegi objektibistak ezarriko du. Teoria lerro honek identitatea ezaugarri jakinei lotuko die eta irudikapen sozialaren baitan, “partikulartasuna”, “herria”, “mistika”, “tradizioa”, “nazionalismo etnikoa”, “bortxa” edota “esentzialismoa” bezalako nozioekin asoziatzeko joera izango da, eta ideologia kontserbadore nahiz erreakzionarioekin ere bai. Bestalde, ikuspegi subjektibista aldeztu dutenen artean bada ikuspegi objektibista bazterketaren, beldurraren eta itxikeriaren gisako balio eta jarrera atzerakoi eta *txarrak* leporatzeko joera bat ere, azken buruan, Alemaniako nazismoarekiko lotura ezartzera iristeraino doana³⁰.

Kontua da, bere baitako antagonismo eta guzti, eskema honi erantzuten dion identitatearen inguruko irudikapen sozialak soslai ideologiko jakin bati erantzuten diola. Soslai ideologiko hau estatu herrien interesei dagokiona da, baina ez estaturik gabeko herri subordinatuari erantzuten diena. Izan ere, gogoan izan behar da identitatea dela-eta, estatu jabe diren herriek beste herriekiko kudeatu beharreko prozesu garrantzitsu bi etorkinen integrazioa eta azpiraturiko herrien asimilazioa diren hein berean, azpiraturiko herrien desafioa asimilatuak ez izatea eta etorkinen mota oso ezberdinen integrazioa bera direla.

Egoera eta abiapuntu ezberdin hauen argitan, irudikapen sozialak ere ezberdin interpelatzen eta eragiten du. Identitateari buruzko bi eztabaida mota oso ezberdin dira estatu-nazioa eta bere hizkuntza ukiezinak direlako eztabaidatik at uzten dituen, batetik, eta, bestetik, hizkuntzari eta, are, izenari ere eutsi ezinik dabilen herri subordinatu baten baldintzak kontuan hartzea eskatzen duena.

Estatu jabe diren herrietan ikuspegi edo ideologia objektibista eta ikuspegi subjektibista kontrajartzen dituen irudikapen sozial hau menpekoarekiko edo ahularekiko harremanaren auzia aztertzeke erabiltzen da, funtsean, eta ez da bereziki deserosoa: estatu jabe diren herriaren atributuak eztabaidatik at daude, gizarteko hizkuntza estatu jabe den herriaren hizkuntza izango denik ez da zailtzan jartzen; “bestearen” kultur atributuekin zer egin da galdera. Hala, estatu jabe diren herrietan ikuspegi objektibistaren izenean xenofobia elikatuko dela edota estatu-nazio esentzialaren amorez

herri azpiratuen kultur gaien aurka egingo dela ikusiko dugu eta, egiazki, jarrera atzerakoi eta erasokorrak hauspotuko direla. Ikuspegi subjektibistaren izenean, aldiz, integrazioaren aldeko diskurtsoak garatuko dira eta nolabaiteko kultur aniztasunari irekiko zaio atea. Alabaina, integrazioaren izenean, azpiraturiko herrien asimilazio prozesuak ere moztortuko dira, bestek beste, eremu publikoaren eta pribatuaren arteko bereizketa egin eta herri azpiratuen hizkuntzak eremu pribatura baztertuz edota herri azpiratuen aldarrikapenak, atzerakoiak eta askatasunaren kontrakoak direla-eta, moralki kondenatuz.

Herri subordinatuetan arazoa beste bat da, eskuarki gizarteko hizkuntza ez delako herriaren hizkuntza izaten eta auzitan harreman bat baino gehiago jartzen direlako, hau da, indartsuarekiko hartu emana, norberarekikoa eta ahulagoarekikoa. Hala, ikuspegi subjektibistek eta ikuspegi objektibistek zentzu ezberdin eta kontraesankorrak har ditzakete. Norberarekiko eta ahulagoekiko harremanari dagokionez, alde batetik, egia da ikuspegi objektibistak jarrera xenofoboak babes ditzakeela eta herri azpiratuetan horren adibiderik ez dela falta; baina, esaterako, hizkuntza berreskuratuko bada ezinbestekoa den jarrera asertiboak bertan aurkitzen du babesleku, *besterik ezean*. Ikuspegi subjektibista, aldiz, beharrezkoa da ez soilik xenofobiari bidea ixteko, baizik eta baita irudikaturiko tradizioarekiko lotura laxatu eta kultur erreproduzioari bizitasuna emanaz hura egurasteko ere; ordea, asimilazio bidean egonik, luxu garestiegia ere bada kultur erreproduzio propioa babestuko duen estatu aterkirik ez daukan herriarentzat. Eta honi guztiari, bestalde, indartsuenarekin dituen harremanaren nolakotasuna gehitu behar zaio, herri menderatzaileak ikuspegi objektiboaren aldarria egiten duenean, azpiratuen artean ikuspegi subjektibista agertzera behartzen duena eta, menderatzaileak ikuspegi subjektibista eskuzabalaz argudiatzen duenean, berriz, ahulari esentzialista fanatikoaren musika dantzarazten diona.

Herri azpiratuentzat, gure ustez, delako eskeman oinarririturiko irudikapen sozialaren markoa ideologia elkorra da. Zer egin, orduan, honez gero martxan hartu dugun dinamika honen aurrean? Arazoen analisisan asmatzeko ahaleginak ekar dezakeen mesedea alde batera utzirik, ez da erraza esaten, izan ere, herri azpiratuetan nahi dena baino usuago egiten baita ahal dena. Nolanahi den ere, aipa ditzagun hiru aukera.

Aukera bat, identitatearen inguruko irudikapen sozial hau onartu baina irudikapen sozial horretan posizio zehatzik ez hartzea da. Edo, beste era batean esanda, posizioak taktikoki eta estrategikoki hartzea, testuinguruaren arabera. Eta honekin batera, batez ere, identitatearekiko argudio bide hauek taktikoki nahiz estrategikoki erabiltze hau intelektualki egokia dela onartzea. Esango nuke hau dela “euskaldun” askok senari jarraiki egin izan duena, zeinaren arabera, zeinekin ari diren edota zein egoeratan dauden, joera bat ala bestea erakusten baita. Testuingurua zein den, hala jardutea, batzuetan objektibista azalduz, “euskaldunak” euskaraz egin behar duela esanez; besteetan subjektibista, Euskal Herrian bizi den oro, berak hala nahi badu, “euskalduna” dela aldarrikatuz.

Beste aukera bat eskemaren berrirakurketa kritikoa genuke. Aukera honen lanketa erabakigarria Joxe Azurmendik (1992; 2006; 2007; 2008) burutu du, bereziki, ikuspegi subjektibistaren eta ikuspegi objektibistaren inguruan kateaturiko asoziazioen zuzentasunik eza agerian utziz eta, besteak beste, teoria subjektibistaren aldezle ageri direnak, praktikan, aski itxi eta bortxatzaile izan zitezkeen bezala teoria objektibistarenak aski ireki eta baketsu ere izan zitezkeela agerian utziz.

Eta gero balegoke beste bide erradikalago bat ere, identitatearen inguruko irudikapen sozialari bizkarra eman eta beste irudikapen sozial bat lantzeraz eramango lukeena. Identitatearen gaineko irudikapen soziala identitatearen inguruan eraikitakoa da eta hizkuntza eta gainontzekoak gai honekiko erreferentzian esplikatzeko dira. Hau da, *teorian*³¹, identitatearen gaineko gogoetak definituko ditu, adibidez, hizkuntzaren tokia eta balioa. Identitatea hierarkiaren goi mailan ezartzen duen soslai ideologiko honen aurrean, askoz ere emankorragoa ematen du herri azpiratuentzat hizkuntzaren inguruan eraikitako irudikapen sozialen lanketak. Balizko irudikapen sozial honetan, hizkuntzaren gaineko gogoetek definituko lukete gainontzeko elementuen posizioa, baita identitatea itxuratzen duten diskurtsoena ere.

Diana Fussen (1990) gogoetetan aipatu hiru jarrera hauen halako nahasketa bat lantzen dela esan liteke. Generoaren gaineko auziak mintzagai nagusi dituen *Essentially speaking* saio apartan, Fussenek esentziaren eta antiesentzialismoaren arteko kontrajartzearen irakurketa egiten du, zer eta bien arteko oposizioa hausteko. Argudiatzen du balizko postura antiesentzialistak ere esentzialismo

mota bat direla, berez. Eta esentzialismo estrategikoaren posibilitatea ere aintzat hartuko du. Fussen argudio ildoarekin bat egiten dugunez, diskurtsoaren atala ireki aurretik, ideologiari eskainitako atalaren azken lerroak bere ideiak aurkezteko erabiliko ditugu.

Esan gabe doa Fusses hizketa gai duen postura esentzialista eta hemen aipagai izandako ikuspegi objektibista parekoak direla. Antiesentzialismoarena, berriz, ikuspegi subjektibistatik lantzen da. Fusses antiesentzialismoa gizarte konstruktibismoaren inguruko planteamenduekin lotzen du; guk, espresuki, izenak izana dakarrela defendatzen duen jarrera nominalistarekin batera ere esplikatuko dugu³².

5. Diana Fuss: esentzialismoa eta antiesentzialismoa

Esan liteke esentzialismoa entitate jakin baten izatea propietate aldaezin eta jakinek definitzen duteneko sinesmena dela. Fussen (1990) iritziz, esentzialismoa ez da ez ona ez txarra, ez aurrerakoia ez atzerakoia, ez onuragarria ez arriskutsua. Eta alde horretatik, ihardetsi beharreko itaunak ez luke izan behar ea ikuspegi jakin bat esentzialista –eta, ondorioz, *gaitzesgarria*– ote den, baizik eta zein motibo dagoen ikuspegi esentzialista baten erabileraren atzean. Fussen ustez, esentzialismoa berdin erabil liteke diskurtso idealisten zein materialisten, aurrerakoi nahiz erreakzionarioen edota hegomoniazko nola erresistentziatzkoen zerbitzura.

Esentzialismoa, “natural” edo “berezkoarekin” asoziatzeko joera dago eta, tipikoki, ezberdintasunarekiko edo aniztasunarekiko oposizioan definitzen da. Esentzialismoaren aurka, konstruktibismoak aniztasunaren defentsa burutzen du, zera argudiatuz: “berezkorik” ez dagoela ezer eta guztia eraikuntza, bide eta posibilitate historiko ugariren emaitza dela. Fussen hitzetan, konstrukzionistek esentzialaren ukazioaren unean bertan abiatzen dituzte euren egitasmo propioak eta ekiten diote demostratzeari nola begi-bistakotzat jotzen ditugun hainbat kategoria (gizon edo emakume, adibidez, edota, zergatik ez, herrien eta hizkuntzen arteko lotura) azken batean, ez direla praktika diskurtsibo jakinen emaitza baizik.

Hala, esentzialistarentzat, ordena eta praktika sozialen abiapuntua “berezkoa” den horrek determinatzen duen bitartean, konstruktibistarentzat “berezkotasuna” gizarte praktiken emaitza da. Edo

beste era batera esanda, esentzialistak defendatzen du gizarteak berezkoa erreprimitu egiten duela; konstrukzionistak, berriz, gizarteak sortu egiten duela berezkoa. Fussek hala postura bati nola besteari ahulune eta indar gune analitikoak ikusten dizkio. Guztiarekin ere, egin litekeen oharrik nabarmengarriena da, esentzialismoaz hitz egitea bera –haren aurka egiteko bada ere–, esentzialismora lerratzeko modu bat dela oharatuzten digun unetik irekitzen dela. Izan ere, delako esentzialismoaren aurka argudiatzen duelarik, ez al da konstrukzionismoa esentzialismoak esentzia bat duela iradokitzen ari?

Fussen tesi ederra da esentzialismoak ez daukala esentziarik, alegia, ez daukagula esentzialismo bat, baizik eta, eduki, esentzialismo motak dauzkagula, eta, hain zuzen ere, esentzialismo mota horietako bat, aski sofistikatua, konstruktibismoa bera dela. Esentzialismoa *izanarekin* lotzen den bezala, konstrukzionismoa izenari atxikitzen zaio: esentzialistarentzat larrosa batek, beste izen bat balu ere, larrosa izaten jarraituko lukeen bitartean, konstrukzionista batentzat, larrosa batek beste izen bat balu, beste zerbait izango litzateke (Fuss, 1990: 4, 5). Kontua da, ordea, benetako esentzia bera esentzia nominala ere badela. Eta esentzia nominalak, halaber, esentzia izaten jarraitzen duela.

Fussen hipotesia da konstrukzionismo soziala –edo, beste era batera esanda, *nominalismoa*– ez dela esentzialismoa alde batera uzteko gai eta, are gehiago, esentzialismoak konstrukzionismoaren ideia hartzen duela bere baitan. Posizio konstruktibistaren indarra kategoria sozialen produkzioa azpimarratzean eta irudikapen sistemei jartzen dien arretan datza. Baina indar hau ez da esentzialismoaren deuseztapenetik sortzen, baizik eta esentzialismoaren baitatik. Izan ere, funtsean, konstruktibismoak esentziarekiko enkontrua gizartearen kontzeptua agertzen den unera arte estrategikoki atzeratu baino ez du egiten. Horregatik, Fussek (1990: 6) ongi dioenez, ez dago arrazoi sendorik onartzeko berezkoa dena, esentziaz, esentzialista denik eta soziala dena, esentziaz, konstrukzionista denik.

Esentzialismoa espezifikatzeko joera konstruktibistak, hura indargabetu ordez, eztabaida maila sofistikatuago batera eramán baino ez du egiten, beraz. Fussek (1990: 20) adierazten duenez, konstruktibisten arazo nagusia –esentzialismoa beti eta edonon erreazionarioa dela dioena, alegia–, salaketa egitearekin batera esentzialismoan erortzea da, esentzialismoaren ideia bera zera zehatz eta aldagaitz bati lotzen diolako.

Fussen (1990: 20) iritziarekin bat egiten dugu esentzialismo delakoaren erradikaltasuna edota kontserbadurismoa, hein handi batean, testuinguruak finkatzen duela adierazterakoan. Esentzialismoa –eta antiesentzialismoa– nork, noiz, non eta zertarako erabiltzen den begiratu behar da. Talde hegemoniko baten eskuetan, esentzialismoa dominazio ideologikorako tresna boteretsua izan liteke; subalternoen eskuetan, berriz, zapalkuntza egoerak definituriko errealitatearekin lehiatzeko balio lezakeen sorkuntza iturri izan liteke. Bigarren kasu honetan, Fussen ustez (1990: 23), egoera jakin bati erantzuteko behin-behinekoa behar lukeen jokaera estrategikoa egonkor bihurtzean legoke arriskua.

IX

Diskurtsoak

“Diskurtso” terminoa ere polisemikoa da. Oro har, hizkuntza-
ren erabileraren eta haren ondorioei egiten die erreferentzia, baina
era ugarian iker liteke. Nolanahi ere, Barbara Johnstonek (2001: 2,
3) bi ulerpide nagusi aipatzen dizkigu: *diskurtsoa* singularrean, eta
diskurtsoak pluralean.

Singularrean, *diskurtsoa*, berez, hizketa izango da, eta arrasto
horretan doan diskurtsoaren analisia, hizketaren analisia. Ikerketa
hauek jendeak hizketari buruz dakiena –esandakotik, entzundako-
tik, ikusitakotik, idatzitakotik osatu duen jakintza– zertarako –in-
formazioa aldatzeko, sentimenduak adierazteko, gauzak gertaraz-
teko, edertasuna sortzeko, entretenitzeko, eta abar– eta nola era-
biltzen duen begiratuko du. Eta diskurtsoa jakintza honen iturri
eta ondorioa izango da: jendeak hizketari buruzko arau orokorren
gaineko jakintza diskurtsoan oinarrituko du eta, halaber, jakintza
horren praktikak diskurtso berria sortu eta interpretatuko du.

Pluralean adieraz litezkeen *diskurtsoen* ulerpidea, berriz, Michel
Foucaulten (1979; 2006; 2010) lanen eraginpekoa genuke. Hau
da geuk jarraituko dugun arrastoa. Zentzu honetan, diskurtsoak
hizketan egiteko era konbentzionalak genituzke, pentsatzeko era
konbentzionalen ondorio eta emaitza ez ezik, eragile ere badirenak.
Pentsatzeko eta hizketan egiteko modu hauek irudikapen sozialak
nahiz ideologiak osatzen dituzte eta gizarte sarean boterea erosten
dute.

Hemen, zehazki, *diskurtsoak* irudikapen sozialak zein ideolo-
giak daramatzen gorputza dela esango dugu; hartara, irudikapen
sozialak, ideologiak eta diskurtsoak gai bati buruz ikuspuntu ez-
berdinetatik begira lekiokoen fenomeno beraren alderdiak dira.

Ideologiak, maila abstraktuan leudekeen ideiek osatuko lituzkete; *diskurtoak*, berriz, ideia horien hitzen edo beste era bateko zeinuen bidezko adierazpen konkretuak liriateke.

Hala diskurtoa nola ideologia, ez da erraza bat noiz amaitu eta bestea noiz hasten den ezartzea. Izan ere, praktikan, edozein ideologia deskribatze edo formulatze hutsa hura diskurto bilakatzeko nahikoa dela esan liteke; era berean, ordea, ez da ahaztu behar diskurtoek gizarte errealitatean eragiteko ahalmena dutela eta, nondik begiratzen den, ideologiatzat har litezkeen hainbat ideia asoziazioaren sorburutzat ere jo litezkeela.

Horiek horrela, alde batetik, uste dugu zenbait kasutan bada-goela argudiatzerik hainbat diskurto ezberdin, funtsean, ideologia bakar baten adierazpen ezberdinak direla. Baina, bestetik, onartu behar dugulakoan ere bagaude, diskurto orok adierazten duela nolabaiteko autonomia ideologikoa. *Soziolingustika eskuliburua* lanean (2010) Lionel Jolyk eta Belen Urangak buruturiko hizkuntza ideologiaren gaineko aurkezpena iruzkintzeak balio lezake adierazita-koaren adibidetzat.

UZEIko hiztegiak baliaturik, ideologia linguistikoen zazpi adibide ematen dituzte Joly eta Urangak (2010, 188, 189):

Egozentrismo glotikoa: hizkuntza aniztasuna murriztu eta giza hizkuntza bakarra (norberarena) ezarri nahi duen hizkuntza ideologia.

Ekologismo glotikoa: egozentrismo glotikoari kontrajarritako hizkuntza-ideologia. Balio eta indar bereko bi behar hauek bateragarri egitean du oinarria: 1) [...] hizkuntza-nazio bakoitzak bere ondare linguistikoa zaintzeko duen eskubidearen eta arduraren bitartez, munduko hizkuntzen aniztasuna gordetzea, eta 2) esparru mugatu eta jakin batean [...], bigarren hizkuntza bat komunikazio-hizkuntza gisa ezartzea.

Hizkuntza-abertzaletasuna: hizkuntza aberriaren gorengo ezau-garrizat jotzen duen ideologia.

Hizkuntza-darwinismoa: hizkuntzek Darwin eboluzio teorien araberako bilakaera dutela pentsatzen duen hizkuntza-ideologia.

Hizkuntza liberalismoa: hizkuntza ukipeneko edo gatazkako egoeretan inolako esku-hartzerik ez egitea babesten duen hizkuntza ideologia.

Hizkuntza-pluralismoa: gizarte bateko hizkuntza komunitateen berdintasuna, hots, erabiltzen diren hizkuntza guztiak esku-bide berak dituztela aldarrikatzen duen ideologia.

Ideologia ekolinguistikoa: hizkuntza-aniztasuna eta hizkuntzen arteko oreka gorde behar direla aldarrikatzen duen hizkuntza-ideologia.

Nondik begiratzen den, aipaturiko bakoitza ideologia autonomo bana genuke, bai; baina, era berean, ideologia oinarrikoago batzuk era ezberdinean edo estrategia ezberdinak erabiliz aurkezten dituzten diskurtso gisa ere ikus litezke. Hala, gure ustez, esan liteke egozentrismo glotikoa, hizkuntza darwinismoa eta, gaur egungo mundu testuingurua kontuan hartuz gero, baita hizkuntza-liberalismoa ere, azken batean, ideologia eboluzionista bakar baten aldea diskurtsibotzat jo litezkeen bitartean, hizkuntza abertzaletasuna, ekologismo glotikoa eta ideologia ekolinguistikoa jatorrian idealismoa ageri duen estrategia diskurtsibo ezberdinak ditugula. Hizkuntza-pluralismoarena, berriz, bere anbiguotasunean, hala ideologia eboluzionista nola idealista aurkezteko erabil litekeen diskurtsoa genuke, gure iritziz.

Diskurtsoa erabakigarri egiten duena errealitatean “normalitate” sortzeko daukan indar pertsuasiozko eta legitimatzailea da. Eta ideologiaren eta diskurtsoaren arteko jarraikortasunaren kariaz, azpimarratu behar da diskurtsoa norberaren sinesmenen adierazle izan litekeen bezala, besteen gogoan eragiteko tresna gisa ere ulertu behar dela. Diskurtsoak errealitatea/normalitatea sortzeko ahalmena du, baina baita interes jakinen arabera errealitatea manipulatzekoa ere. Hala, erabil liteke diskurtsoa pentsatzen, sinesten edo sentitzen dena adierazteko; baina baita ere pentsatzen, sinesten edo sentitzen ez dena adierazteko edota besteren pentsamendu, sinesmen edo sentimenduetan asmo interesatuz eragiteko.

Kontua da, ideologiaren eta diskurtsoaren arteko muga aise jartzen ez den bezala, diskurtsoa darabilenaren asmoak zehaztea ere zaila izan litekeela. Noiz da bat diskurtsoaren jabe eta noiz da, alderantziz, diskurtsoa norbaiten jabe? Noiz ari da diskurtso bat errealitate bat adierazten eta noiz ezkututzen edo manipulatzeko? Itaun hauei erantzuteko orduan, osagai ideologikoak xehatzea helburu duen diskurtsoaren analisi kritikoak garrantzia hartzen du. Hain zuzen, analisiari dagokionez, Tomas Ibañezek (1996) ekarritako adibidea zinez aproposa da gure lan honetarako, besteak beste, kultura kontzeptuak diskurtso jakinetan zein toki har lezakeen agertzen duelako.

Margaret Wetherell eta Jonathan Potterek (1992) laurogeiko hamarkadan Zeelanda Berriaren buruturiko ikerketa bat aipatzen du Ibañezek. Ikerketa hau zeelandaberritar zuriek maoriekiko zuten jokaera arrazistari buruzkoa zen eta material diskurtsibo anitza erabili zuten: klase ertaineko zeelandaberritar zuriei egindako elkarriketak, legebiltzarreko txostenak, egunkari eta aldizkarietako artikulak, telebista programa zenbaiten transkripzioak eta Zeelanda Berriko historiaren gaineko zabalkunde handiko historia liburu batzuk.

Komunitate zuriak Zeelanda Berriko errealtatearen bere bertsoia osatzeko erabiltzen zituen “interpretazio erreperitorio” ezberdinei zehazteaz arduratu zen analisia. Ibañezek (1996: 323) azaltzen digunez, erreperitorio hauek subjektuek testuinguru ezberdinen arabera argudioak osatzeko hainbat modutan erabiltzen dituzten baliabide multzoak ditugu. Erreperitorio hau erabiltzen deneko moduak ondorio ideologikoak izango ditu eta gerta liteke erreperitorio berbera modu batean ala bestean erabiltzeak kontrako ondorio ideologikoak eragitea. Horregatik, arreta berezia eskaini behar zaio baliabide hauek sekuentzia diskurtsiboan eta antolaketa erretorikoan betetzen duten tokia.

Bada, ikuspuntu honetatik abiatuta, autoreek nazioa, kultura eta arraza terminoak diskurtsuoen baitan nola erabiltzen ziren aztertu zuten eta erakutsi zuten, esaterako, maoriez aritzean, kulturak nozio aski bereziei egiten ziela erreferentzia. Honela, kulturaz eta maoriez ari zirelarik, zuriertzat, kultura, zaindu eta gorde beharreko “herentzia” edo “ondare” gisa agertzen zen. Edota, bestela, ezinbesteko erreminta terapeutiko gisa ulertzen zen, euren “egiazko” identitateaz desjabeturiko maorien ondoreza leundu eta jokabide “antisozialak” saihesteko lagungarri izan zitekeen tresna gisa (Ibañez, 1993: 323; Wetherell eta Potter, 1992).

Ikerketa honetako ondorioak aipatzeko orduan, Ibañezek (1996: 323) lau nabarmentzen ditu. Lehenengoa da, itxura batean, arrazismoak darabiltzan argudioak aldatu egiten direla testuinguru ideologikoaren eta garaiaren arabera. Egun, ez da arraza terminoa aipatuko giza taldeekiko bazterketa harremanak zuritzeko, baizik eta “nazioa”. Nazioaren kultur berezitasunen izenean azpiratuko dira arrotz kontsideratzen diren taldeak. Hala, komunitate zuriaren estrategia erretorikoek balizko arrazismo salaketari nazioa hizpide hartuta egingo diote itzuri. Nazioa dela-eta, ideologia liberal eta erreformisten ildoan, argudio hauek aurrerabide, askatasun, berdin-

tasun, arrazionaltasun eta norbanakoaren eskubide printzipioak mobilizatuko dituzte.

Bigarrenik, konstatagarria omen da ideologia liberalari propio zaizkion printzipio hauek, halaber, berehala erlatibizatzen direla menderakuntzazko harremana arriskuan jartzen duen edozein egoera praktiko kontsideratzeko tenorea iristean. Hala, maorien hizkuntza eskolatik baztertzea bezalako neurriak, esaterako, arrazoitzen dira aipatuz “mundu modernoaren beharrak” edota “mundu profesionalean lehiakorra izateko beharra”.

Ibañezek, bestalde, azpimarratzen du elkarrizketatuen diskurtsoek erraz asko onartzen dituztela anibalentziak eta kontraesanak eta, egiazki, malgutasun eta aldagarritasun hauxe dela diskurtsoen oinarritzko ezaugarrietako bat.

Eta, laugarrenik, adierazten du egiaztatuta dagoela arrazismoak norbanakoen ezaugarri psikologikoekin zerikusi gutxi duela. Aitzitik, esaten digu historikoki komunitateen arteko dominazioaren inguruan antolaturiko gizarte baten adierazpen sinbolikoa dugula arrazismoa eta, zentzu horretan, taldeen arteko botere harreman mota bat *normal* eta *naturalizat* agerraraztera zuzendutako ideologia dugula.

Atal honetan ez dugu arrazismoaz jardungo, baina bai kultura nozioari diskurtso jakin batzuetan ematen zaion erabileraz eta diskurtso horiek hizkuntzen erabileran izan dezaketen eraginaz. Horretarako, bi libururen gaineko iruzkina egingo dugu. Lehen, Txillardegiren (1984) *Euskal kulturaren zapalketa, 1956-1981* izango da; bigarrena, aldiz, Ramón Zalloren *El Pueblo Vasco, hoy: Cultura, historia y sociedad en la era de la diversidad y del conocimiento* (2006). Nolanahi den ere, liburuoi ekin aurretik, beharrezkoa da, laburki bada ere, diskurtsoaz teorizatu duten funtsezko bi erreferentzia aipatzea. Hasteko Michel Foucaulten lana iruzkinduko dugu, gaingiroki bada ere, eta gero, berriz, burutzeko dugun ariketari gehien hurbiltzen zaion Diskurtsoaren Analisi Kritikoaren (DAK) korronea aipatuko dugu.

1. Michel Foucault: diskurtsoa eta jakitea

Foucaultekin (2006, 2010) diskurtsoaren izenean ez da hizkuntza edota hizketa ikertuko, baizik eta adierazpen edo esanahi

sistemak. Nolabait ere, diskurtsoa halako kognizio sozial gisa esplikatuko zaigu edota, aurkeztu berri dugun ideologia/irudikapen sozial bereizketaren argitan, soslaia galdu ondoren irudikapen sozial orokor bihurtu den ideologia gisa. Foucaulten lanean esatea eta egitea uztarturik doaz eta hala, praktika sozialei esanahia emanez, diskurtsoak izango dira errealitatea egingo dutenak. Jen-deak diskurtsoen baitan jardungo du. Ikuspegi konstrukzionistaren aldeze, diskurtsoek gaia eraikiko dituztela azpimarratuko du Foucaultek, eta gaia eraikiz definituko dela jakintzaren objektua. Diskurtsoak izango dira gaia sortzeaz gain hari buruz zentzuz hitz egiteko eta arrazoitzeko modua eta egia ezarriko dutenak eta, era berean, gai horri buruz aritzeko modu desegokia edota zentzugabea, gezurra eta debekua salatuko dutenak.

Stuart Hallek (2001: 72) ongi dioen legez, diskurtsoak ez dituzte baieztapenek soilik osatzen, ez testu bakar batek, ezta ekintza edota iturri jakin batek ere. Aitzitik, gizartea osatu eta bertan barreiatu dauden hainbat erakunde, diziplina, jokaera, ikuspegi, testu, estilo edota estrategiatan azalduko da edozein garaitako pentsatzeko modu edo jakintza ezaugarritzen duen diskurtsoa. Halakoetan, hauek guztiek formazio diskurtsibo beraren parte direla esango da.

Foucaulten (2006, 2010) interesa historian zehar esanahidun baieztapenak eta diskurtsoak zein arau eta praktikaren arabera sortu eta erregulatu diren aztertzea izan da. Foucaultentzat, gauzen esanahiak eta egiazkotasunak testuinguru historiko espezifikokoak definitzen dituzten diskurtsoei hertsiki lotuta doaz eta beste testuinguru historiko espezifikoetan agertuko duten esanahiaz eta egiazkotasunaz bestelakoak izango dira. Hots, pentsatzen du gauzak, gauzen esanahiak eta egia bera, aldiaren eta tokiaren arabera aldatu egiten direla. Dena dela, Foucaultek ez du diskurtso aldien arteko jarraitasunik (2010: 52) deskribatuko, ezpada nolabaiteko koiunturen errotiko eraldaketak. Horregatik, esan liteke diskurtsoak ez direla bilatutako zerbait izango, baizik eta historiaren joanean hainbat faktoreren elkarreraginaren ondorioz *iristen* eta ezartzen diren errealitateaz hitz egiteko erak.

Foucaultek diskurtsoak boterearekin nola ezkontzen diren ere jorratuko du³³. Teoria marxistekin konparatuz, Hallek (2001: 76) bi proposamen berritzaile ekarri zituela diosku. Horieta bat Foucaultek agerturiko boterearen eta jakitearen arteko harremana ulertzeko era da. Foucaultentzat jakintza botere mota bat da, bai, baina

garrantzitsuagoa da azpimarratzea jakintza zer den eta zer ez ezar-
tzea bera botere erakustaldi hutsa dela. Hala, jakintzarekin lotu ohi
den “egia” aurkitzea baino garrantzitsuagoa da, Foucaulten ustez,
botereak jakintzaz egiten duen erabilera deskribatzea.

Botereari loturiko jakintzak, ez bakarrik izango du “egiaren”
autoritatea, baita bere burua “egia” bihurtzeko indarra ere. Jakintza
orok, errealitatean aplikatuz gero, egiazko ondorioak dauzka eta,
alde horretatik, egiazko bihurtuko da. Jakintzak, besteen jokaera
erregulatzeko erabiltzen delarik, debeku eta diziplina neurriak eka-
rriko ditu. Hala, ezagutza eremu orori botere harreman zelai bat
dagokio eta, alderantziz.

Botereari buruzko beste proposamen berritzailea, berriz, ha-
ren izaera ez-hierarkikoa izango da. Foucaulten iritziz, boterea ez
da norabide bakarrean joango den zerbait izango, norabide guztie-
tan doana baizik. Eta ez du beti kontrola izango xede, sortzailea ere
izan litekeelako. Hala, legeek edota klase menderatzaileek dominazio
posizioak dauzkatenik ukatu gabe, erdiguneko indar horien arauen
erreproduktzioa edo proiektzioa mugatzen ez diren erdigunetik
kanpoko botere zirkuitu edota kapilaritateen “mikro fisika” hartuko
du hizpide (Foucault, 1979).

2. Diskurtsoaren Analisi Kritikoa (DAK): dis- kurtsoen kontrola

Foucaultek diskurtsoak jakitearekin eta, ondorioz, desioarekin
eta boterearekin dukeen lotura aztertu bazuen, esan dezakegu bote-
re gehiegikeriarako erabiltzen diren diskurtsoak agerian uztea izan
duela helburu DAKek. Foucaulten adieran diskurtsoa irudikapen
sozial –edo koadro– oro-hartzailearen pareko ageri zaigu; DAKen
kasuan, aldiz, diskurtsoek ideologiaren arteko konfrontazioa gorpuz-
ten dute. Izan ere, DAKek gatazkaren ikuspegia aldeztuko du, eta
interes nahiz ikuspuntu ezberdinen arteko soslaiak –marko ezber-
dinak– nabarmendu egingo dira. Hala, DAKen ildoko pentsalariek
aztertzen dutena zera da: ea testu eta hizketaren bidez, testuinguru
sozial eta politikoan botere sozialaren gehiegikeriak, dominazioa eta
ezberdinkeria nola praktikatzen, erreproduzitzen edota borrokatzen
diren.

Hain zuzen, Teun Van Dijkek (2009: 149, 150) diosku ikerketa mota honekin DAKek ageriko jarrera bat hartzen duela eta ezberdinkeria sozialaren aurkako erresistentzian laguntzea duela xede. Van Dijken beraren (2009: 29). hitzak erabiliz esan liteke ikerketa mota honek kritikoki analizatzen duela, balio eta arau sozial espezifikoekin bat eginez, *bidegabea*, *legitimitaterik gabea*, *gaizki bideratua* edota *txarra* dena.

Norabide zehatzik ez duenez, DAKek marko teoriko zehatzik ere ez du. Hori bai, Foucaultekin bat eginez, DAKen abiapuntuko ideietako bat da diskurtsoak errealitatearen iturburu eta parte direla. Gainontzean, Norman Fairclough eta Ruth Wodakek (1994, 241-270) era honetan laburbiltzen dituzte DAKen oinarrizko printzipioak:

- DAKek arazo sozialak lantzen ditu.
- Botere harremanak diskurtsiboak dira.
- Diskurtsoek gizartea eta kultura eratzen dituzte.
- Diskurtsoek lan ideologikoa burutzen dute.
- Diskurtsoak historikoak dira.
- Testuaren eta gizartearen arteko esteka berehalakoa da.
- Diskurtsoen analisia interpretaziozko eta azalpenezkoa da.
- Diskurtsoak ekintza sozialek hartzen duten forma bat da.

Norman Fairclough (1989, 2003) dugu DAKen ekarpen nagusietakoak egin dituen aitzindaria, teoria linguistikoak eta sozialak batzeko ahalegina adierazten duen heinean. Izan ere, batetik, Fairclough (in Garcia Agustín, 2010: 22-27; Fairclough, 1989) Saussereren irizpideak baztertzen ditu, bai hizkuntzaren eta hizketaren arteko oposizioari dagokionez bai hizketaren trataera indibidualistari dagokionez; eta, bestetik, konstruktibismoa ere kritikatzten du, testua ordena sozialaren eraketaren iturburu determinante bihurtzeari oker dagoela iritzita.

Faircloughen ustez, hizkuntzaren eta hizketaren arteko bereizketa gaindi liteke baldin eta diskurtsoa gizarte praktika gisa uleritzen bada. Hala, Faircloughen lanean, diskurtsoa ekintza modu bat izango da, jendeak mundua adierazi eta elkarrekintzarako baliatuko duena. Diskurtsoa ekintza sozial gisa azaltzeak, halaber, testuaren eta diskurtsoaren arteko bereizketa egiteko aukera ere emango du: diskurtsoa elkarrekintza soziala izanik, testua haren parte bat, haren emaitza izango da.

Eremu linguistikoko hutsetik sozialera aldatuz, berriz, adierazpena eta eraketa bereiziko ditu. Ordena sozialaren eraketan testua iturburu determinatzailetzat joko duen ikuspuntu konstruktibistaren aurrean, Faircloughen diskurtsoaren izaera bikoitza aldeztuko du: diskurtsoa errealitate sortzaile izango da, baina baita errealitatearen sorkari ere. Faircloughentzat (in García Agustín, 2010; Fairclough, 2003), ordena soziala diskurtso eta testuen bidez eratu liteke, bai, baina diskurtso eta testu hauek ordena soziala eratzeko daukaten ahalmena aldakorra izango da: batzuetan arrakastatsua, besteetan ez; izan ere, errealitate sozialaren eraldaketa aurretik bertan izango diren aktore edota erakundeek baldintzaturiko testuinguruak ere baldintzatuko baititu.

DAKen korrontean doan beste analista bat Teun Van Dijk herbeheretarra da. Van Dijk (1998, 2008, 2009), ideologia nozioaren birformulazio pertsonala ardatz bezala hartuta, diskurtsoak, gizarteak eta kognizioak hiruki batean uztartzen dituen marko teorikoa osatu eta ontzen ari da. Van Dijken ideologiari buruzko teoria soziokognitiboaren bertutea ageri duen anbizioa dela esan liteke: izan ere, gizarte erakundeen eragin esparruaren eta norbanakoaren nahiz gizarteko kognizioaren espazio mentalaren arteko ibilbidea azaltzea du xede. Hitz bitan esanda, van Dijken (2009: 39) iritziz, gizarte erakundeen eta diskurtsoaren artean, ezinbesteko bitartekari ditugu kognizio soziala nahiz pertsonala.

Marko teorikoaren xehetasunen azalpena eta kritika konplexu samarrak izan balitezke ere, diskurtsoaren eta boterearen arteko harremanaz jaulkitzen duen oinarrizko ideia gardena da eta, horretaz gain, baita nahiko pertinentea ere esku artean darabilgun lanari dagokionez. Botere gehiegikeriak gogoan, Van Dijkek (2009: 31) nabarmentzen du diskurtsoak gogoak kontrolatzen dituela eta gogoak, berriz, ekintzak; hala, boterean dagoenarentzat diskurtsoa kontrolatzea guztiz ezinbestekoa da. Diskurtsorik eraginkorrenak kontrolatzen dituzten taldeek aukera gehiago izango dituzte besteen gogo eta ekintzak kontrolatu eta hegemonia hedatzeko; halaber, boterea beharrezkoa izango da diskurtso eraginkorrak eskuratzeko.

Van Dijkek (2009, 31) botere soziala kontrolaren ideien inguruan definitzen du. Taldeek botere gehiago ala gutxiago izango dute euren interesen defentsan beste talde batzuetako partaideen gogoak eta ekintzak kontrolatzeko daukaten ahalmenaren arabera. Gogoak kontrolatzeko beharrezkoa da diskurtsoak kontrolatzea.

Diskurtsoak direla medio, jendearen ezagutzan, iritzietan, jarreretan, ideologia eta irudikapen sozial nahiz pertsonaletan eragiten da eta, ondorioz, ekintzetan. Van Dijken (2009: 157) esanetan, botere gehiegikeria kontrola besteari min egiteko erabiltzen denean iristen da

Kasu honetan *abusutzat* hartu behar da, argi eta garbi, (bidezko) arauak, akordioak, legeak eta giza eskubideak aintzakotzat hartzen dituen estandar etiko batzuk aintzakotzat harturik besteei kalte egingo dien arauen haustura. Bestela esanda, *menperakuntza* defini daiteke boterearen legitimitaterik gabeko erabilera gisa.

Diskurtsoaren eta boterearen arteko harremana klase, talde edota erakunde baten eta honen partaideen posizioaren adierazle argia izaten da. Eta baliabide material zein sinbolikoen banaketa parekoa ez denez, ez dauka jende guztiak diskurtsoen gaineko ahalmen bera. Hala, alde batetik, esate baterako ikus liteke nola hedabideen inguruko botereek diskurtsoen produkzioen alderdi ekonomiko eta teknologikoa kontrolatzen duten, euren egunkari, aldizkari, telebista kate, argitaletxe eta telekomunikazio industrietan; bestetik, berriz, honez gero mintzagai izan ditugun kazetari, idazle, artista, akademiko eta bestelako pentsalariek osaturiko “elite sinbolikoen” esparrua ere hor dago, eztabaida publikoen agenda elikatzen eta itxuratzen protagonista aktiboa hartzen dutenak (Van Dijk, 2009: 64, 65).

Oro har, gogoen kontrola diskurtsoen zeharkako ondorio bat da. Hau da, diskurtsoaren asmoa besteen gogoan eragitea izan litekeen arren, asmo hau bete liteke, ala ez, hartzailerak testu diskurtsiboa ulertu eta interpretatzeko modua era bat baino gehiagotakoa izango delako. Nolanahi den, Van Dijkek (2009 162) gogorarazten digu diskurtso jakinen eragiteko ahalmena ezin dela inondik inora gutxietsi:

- Hartzailerak autoritatea eta sinesgarritasuna aitortzen dieten iturrietatik –akademiko, aditu eta konfiantzako hedabideetatik– igorritako sinesmenak (ezagutza eta iritzia) onartzeko joera izaten dute, betiere norbere sinesmen eta esperientzien zeharo aurka ez baldin badoaz.
- Batzuetan, pertsonak etengabeko hartzailerak izatera daude beharturik, hala nola hezkuntza sistemaren baitan edota hainbat lan egoeratan.

- Kasu askotan ez da izaten sinesmen alternatiborik lantzeko modua emango duen beste diskurtso edo informazio iturriarik.
- Era berean, gerta liteke hartzaileek nagusi diren diskurtso eta informazioak auzitan jartzeko beharrezko ezagutza eta sinesmena izatea.

3. Kulturari buruzko bi diskurtso Euskal Herrian: Txillardegi eta Ramón Zallo

Botere gehiegikeriez jardun duen Van Dijkekin diskurtsoak gogoak kontrolatzen duela esan berri dugu eta, ondorioz, ekintza. Van Dijken “kontrola” hitz aski latza da-eta, Ramón Zalloren eta Txillardegiren argitalpenetan adierazten diren diskurtsoak iruzkintzera goazelarik, ñabardura garrantzitsu bat egitea dagokigu orain.

Ñabardura hori egiteko bi terminoren arteko bereizketa egingo dugu. Bi hitz hauek dira *pertsuasioa* eta *manipulazioa*. Pertsuasioa eta manipulazio zer diren azaltzeko modu bat baino gehiago dago³⁴. Gure iritziz, biak ere hizketaren eremuari loturik dauden heinean, bata positiboki –edo neutroki– eta bestea, berriz, negatiboki azpimarratzea da egokien edo argigarrien: hizketaldi pertsuasiboan igorleak esaten duenaren gaineko fedea du eta, hartara, hizketaldia igorle-hartzaileen hobe behar ustez edo, behintzat, asmo txarrik gabe burutzen da. Aitzitik, manipulazioan fede onik ez dago: igorleak norbere interesei baino ez die begiratzen eta argudioen gibel-asmoa hartzailearen gogoak norbere mesedetan erabiltzea da, haren beharrez ezaxola.

Hau esanik, utz dezagun argi iruzkintzera goazen Txillardegirenak eta Ramón Zallorenak, zalantza arrastorik gabe, pertsuasio asmoz artikulaturiko diskurtsotzat dauzkagula, gu geu hemen adierazten ari garena bezainbesteko fede onez eginak. Datorren hau kritika da, beraz, inolaz ere ez salaketa. Bi diskurtso hauek euskal kulturaren inguruan eraikitakoak dira eta, besteak beste, euskararen eta euskal kulturaren arteko harremanari buruzko argudioak txirikordatzen dituzte. Biek dute euskararen normalizazioa eta biziberritzea xede, baina deskribatzen duten errealitatea ezberdina da. Diskurtsoek gogoetan eragiten dutela eta gogoak ekintzetan agin-

tzen duelako oinarrizko baieztapena abiatutzat harturik, geure ustez helburu honi begira diskurtso horiek ageri dituzten indar-gune eta hutsuneen analisi kritikoa burutuko dugu segidan. Jose Luis Alvarez Enparantza “Txillardegik”ren testutxoari helduko diogu lehenengo.

3.1. Txillardegik eta euskal kultura

Txillardegik zena aurkezpen handirik behar ez duen pentsalaria dugu. Politikoki ezker abertzalea deitzen zaion eremuan kokatzen da. Bera izan da, ziur asko, figura zentrala abertzaletasunaren baitan euskararen balioespenez aritzeko orduan, frankismo aurretik zein ondoren. Txillardegik burutzen duen euskararen ezinbestekotasunaren defentsa dela-eta, nabarmentzekoa da, Euskal Herri euskaldunaren ideia modernoaz jardutean, hizkuntzaren arazoa ez duela artikulatu hainbeste frankisten eta horien ondorengoek ikuspegiaren aurka, baizik eta erantzun bat eman nahita euskararen berreskurapenak grina handirik sortuko ez dion hainbat abertzale tradizionalen eta garaiko zenbait korronte ezkertiarren ideia eta jokaera epelen inguruan. Txillardegik (2004a: 68) “zakuzaleen” argudio izendatuko ditu Euskal Herri erdaldundua, azken batean, Euskal Herri euskaldundua bezain egokia deritzen abertzaleen ideiak:

Euskeraren beharra txikitu nahirik (edo beren buruen erdalatasuna estali edo garbitu nahirik ere ez gutxitan...) gaztetandik entzun izan ditut, behin eta berriz, zenbait “abertzaleren” (?) ahotatik, “zakuzale”en ideien bilduma jatorrak. Hunela mintzo dira, gutxi gora behera: “Bai, euskera inportatea da, noski. Baiña, egia esateko, zer axola du “zaldi” soñua edo hotsa emateak (z+a+l+d+i), ala bere ordez “caballo”ren soñu-zerrenda emateak (c+a+b+l+l+o) Ahoa, edo mingaiña, edo sapaia, huntara edo hartara jarri; eta, zer? Hortaz kanpo, zer? Askotan esan ohi da herri baten arima dala hizkuntza; baiña hori gehiegi esatea da. Hotsorta batek, soñu-multzo batek, ezin dezake herri baten arima eman. Hori miraria litzateke.

Okerragorik ere ez dugu falta: “hizkuntza galduta ere, gure ohi-turak, gure folklorea, gure izakera, gure pelota-jokoa hor gelditzen dira”... Edo, sasi-ezkerarren alderdian: “herririk ez dago, klaseak daude soillik. Hizkuntzen gora-beherak kapitalistek asmatutako sasi-problema dira”...

Gure hizkuntzaren etsaiak, hortara, ez dira urri. Eta batzutan zalantza ere sor diteke gugan: “ez ote naiz ni pikuan bizi? Ez ote da nere euskaltzaletasun hau eroaldi huts bat?”.

Euskaltzaleok, horrela, izuti gera geure herrian; eta geure hizkuntzaren aldeko burrukan, lotsatu egiten gera pittin bat.

Eta bestetik, askotan egiten dugun burrukak, zahar-kutsu bat eta negar-giro bat du. Gure aldeko saioak eskubi aldetik egiten ditugu, eta ahultasuna nagusitzen da. Fenomenu hau oso sakona da, eta Euskal Herri'ko marka izana da azken mende huntan.

Ez dugu euskaltzaleok, ordea, bildurrez ibilli beharrik. Gaurko Hizkuntzalaritza osoa gure alde mintzo da. (sic)

Euskaltzalearen izu eta lotsa horri gain hartzeko, ezagun denez, Txillardegik zientziaren autoritatearen izenean bilaturiko mezu hau zabalduko du: “hizkuntza da herriaren arima eta kultura, hizkuntza galduz gero, herririk ez da izango”. Dela teoria estrukturalistei erreferentzia eginez, dela Sapir eta Whorfen teoariaren ildotik, pentsamenduaren eta hizkuntzaren arteko loturaren zientifikotasunaz idatziko zuen Txillardegik (2004a), nasaitasun handiegitxo ziu asko. Testu hauetan “pentsamendua” delakoa, inplizituki, “herriaren arimaren” eta “kulturaren” ideiarekin berdinduko zuen eta “hizkuntza”, berriz, hizkuntza partikularrekin.

Baina honez gero ospetsu ditugun idatzi hauetaz gain, badu Txillardegik 1984an argitaraturiko beste testutxo bat ere, non, besteak beste, argiki kulturaren nozioaz egiten den hausnarketa. *Euskal kulturaren zapalketa, 1956-1981* du izenburua eta, sarreran adierazten denez, lehenengo lana “Kultura” (sic) zer den eta zer ez den apur bat zedarritzea du, ondorio bidez, euskal kultura zer den eta zer ez garbi ezartzeko (1984 5). Testu honetan ere kulturaz aritzeko orduan zientziaren izenean arituko da, besteak beste Tylor edota Kroeber antropologoak aipatuz. Testua euskaraz idatzia dagoenez, bestalde, pentsatzekoa da hartzaille euskalduna gogoan idatzitakoa dela.

Txillardegiren (1984) diskurtsoak, nolabait ere, arrazoibide hau darabil: Herrietan kultura bereizgarriak mamitzen dira. Herri bakoitzak bere kultura du. Herrien kulturaren elementu osagarriak bi taldetan sailka ditzakegu: alde batetik, izaera fisikoa duten elementuak dauzkagu eta *teknologiaren* taldean sailkatzen dira; bestetik, izaera espiritualak dutenak bereiz daitezke eta *mundu sinbolikoen* taldean kokatuko genituzke.

Baina hizkuntza, kulturaren elementu osagarria den arren, ezin dugu ez talde batean, ez bestean sailkatu.

Gaur egun, ez teknologiaren esparruan, ez mundu sinbolikoaren eremuan aurkituko dugu herri baten kultura bereizgarri egingo duen elementurik. Izan ere, kanpora begira herrien teknologiaren arloan ezin aurki liteke ezberdintasun nabarmenik eta barnera begira, aldiz, mundu sinbolikoa osatzen duten elementuek klase interesen marka dakarte.

Beraz, herrien ezaugarri diren kulturak bata bestearengandik bereizten dituen elementu nagusia herri bakoitzaren hizkuntza da: Euskal Herria euskal kulturak bereizten du beste herriengandik, hain zuzen ere, euskal kultura euskarak bereizten duelako beste herri kulturrengandik. Edo beste era batera esanda: euskal identitatea euskararen datza.

3. 2. Ramon Zallo eta euskal kultura

Ramon Zallo bizkaitarra Euskal Herriko Unibertsitateko Komunikazio Katedraduna da. Zalloren ibilbidea alderdi politiko jakin bati lotzea irristakorregia litzateke. Nolanahi den ere, esan litekeena zera da: aipagai dugun liburua argitaratu zen garaian, Juan Jose Ibarretxe lehendakari jeltzalearen Eusko Jaurlaritzan, Miren Azkaratek gidaturiko Kultura Saileko aholkulari nagusietako bat izan zela Zallo. Era berean, berak esana da “Ibarretxe plana” delakoaren oso aldekoa izan dela (Zallo, 2009).

Aholkulari gisa, sasoiko Kulturaren Euskal Planaren lanke-ta (Eusko Jaurlaritzan, 2004) izan zen, ziur aski, Zalloren ekarpen garrantzitsuenetakoa. Bertan, euskal kulturari buruzko diagnostiko bat burutu eta estrategia batzuk marrazten ziren. Txillardegik euskaltzaletasunik gabeko abertzaletasunaren nahiz ezkertiaritasunari erantzunez idatzi bazuen, esan liteke Zallok elkarlan zabalean³⁵ landutako Kulturaren Euskal Planaren halako kontsentsu moduko bat bilatu nahi dela, baina bereziki kontsentsu bat, espainiar nazionalismoaren ingurumarian artikulatzen diren euskal kulturaren inguruko diskurtsoen aurrean.

Kontrakotasun hau 2009an nabarmenduko da, bereziki, Euskadiko Partidu Sozialistak Partidu Popularraren eta ezker abertzalearen marka politiko behinenez ilegalizazioari esker Lehendakari-tza lortuko duenean. Isabel Zeelak gidaturiko Kultura Sailak kulturari buruzko plan berri bat taxutuko du. *Kulturen aldeko hiritar Kontratu-a* jarriko dio izenburua. Prentsan argitaraturiko artikulua baten bidez, garrantz salatuko du Zallok (2010) plan berri hau:

La vacuidad del título de *Contrato Ciudadano por las Culturas* se advierte en que no ha sido el fruto de un proceso participativo general de abajo a arriba sino desde arriba y a partir de ahí con sólo contrastes con los agentes, lo que hace que más que un acuerdo social se trate de un “contrato de adhesión” poco ciudadano, como el de Telefónica o Iberdrola.

Aunque la arrogancia y el sectarismo no son atributos exclusivos del Gobierno López, son desaconsejables, especialmente en material sensible como la cultura, y más para una cultura minoritaria, la vasca, de la que en el CCC se aborrece hasta del nombre. Francamente, es imperdonable que se le regatee a la cultura vasca el estatus de cultura colectiva e integral, con sus subculturas internas, para sostener, en cambio, que lo que hay en nuestro país es una *melting pot* de “culturas”.

Es más, ya no habría ni vascos (ni vascas en el lenguaje masculinizado del texto), sólo ciudadanía, lo que es confundir los planos de la comunidad, de la sociedad y de la política, para quedarse con que sólo existe la sociedad política, lo que es una barbaridad. El mensaje subliminal y desestabilizador es que somos, al menos, dos comunidades identitarias internas distintas y complementarias. Eso sí, no se dice –aunque lo piensen– que la cultura vasca sea una variedad de la cultura española plural, que diría Zapatero. Los socialistas catalanes se llevarían las manos a la cabeza por esos prejuicios. ¡Qué mala suerte que no nos haya tocado una socialdemocracia integrada e integradora, y con aspiraciones de liderazgo colectivo como el PSC!

La introducción del CCC es directamente reaccionaria y a contrapelo de la Era de la Diversidad: plantea un tratamiento igual en clave liberal para la parte de la cultura vasca en euskera que la de en castellano como si estuvieran en la misma situación de desarrollo; la oferta cultural en euskera –dice– debe sólo “garantizar la satisfacción de la demanda”, no promoverla; y se atreven a escribir que la imagen de lo euskaldun está trufada de “estereotipos y metalenguajes (uso del euskera para hablar sólo del euskera y de Euskal Herria)” lo que, al parecer, no ocurre con la cultura vasca en castellano y, menos aún, en la cultura española.

Se ha traído *el cambio* a la cultura con la intención de *desnacionalizarla*, en claves de desmontaje y de conflicto interinstitucional y de referirla a la única nación legal: España. Eso no tiene nada que ver con la ciudadanía y encima intentando hacerlo desde un gobierno provisional y prestado por una ilegalización³⁶.

El Pueblo Vasco, hoy: cultura, historia y sociedad en la era de la diversidad y del conocimiento liburua eta haren euskal itzulpena 2006an plazaratu ziren. Zallok hitzaurrean adierazten duenez, imigrazioari begira idatzitako dibulgazio lana nahi du izan, etorkinei Euskal Herria ulertzen lagun diezaien. Baina, balizko hartzaile mota zein den aintzakotzat hartzea garrantzitsua bada ere, “barnera”, hots, abertzaletasunaren baitako eremura begira buruturiko euskaltasunari buruzko hausnarketa jakin baten formulazio gisa ere ederki asko har litekeela uste dugu. Azpimarragarria den beste datuetako bat, berriz, zera da: jatorrian espainolez idatziriko testua izanik, “cultura vasca” delakoaren ordain gisa “euskal kultura” nahiz “euskal herritarren kultura”³⁷ erabiltzen dituela era apur bat nahasgarrian eta, behin hori eginik, “euskal kultura” orokor honen aldagai liratekeen “euskarazko euskal herritarren kultura” eta “erdarazko euskal herritarren kulturak” bereizten dituela (Zallo, 2006: 125).

Liburu honetan kulturari buruz, orokorrean, eta euskal kulturari buruz, zehazki, argudio hau ematen du oinarrian Zallok (2006: 123 hurr.): Herri guztiek kultur elementuz osaturiko multzo bereizgarria izaten dute. Kultur elementuz osaturiko multzo bereizgarriari “kultura” esaten zaio eta Euskal Herriaren kultur elementuz osaturiko multzo bereizgarria, jakina, *euskal kultura* da.

Euskal kultura deritzon elementuen multzoak Euskal Herriak denboran zehar jaso dituen hiru ekarpenek osatzen dute. Batera bildutako ekarpenotan lehena, eta kulturaren muin dena, *heredatutako kultura* da. Bigarrena, bereganatu edo *asimilaturiko kultura*. Eta hirugarrena *gaur egungo* Euskal Herriko hiritarrez osaturiko taldearen *kultura*.

Elementu hauen inguruko esperientzia kolektiboaren ondorioz identitate bat garatzen da. Baina identitate hau ez da historian zeharreko ezaugarri batzuen errepikapen hutsa, baizik eta oinarriko populazio baten inguruan garaturiko halako jarraitasun baten emaitza, gutxi-asko iraun duten kultur ezaugarri batzuei, memoria historiko bati eta dinamika jakin bati zentzua eman diena.

Ildo honetan, euskara “euskaldunen“ kultur ezaugarri nabarmenena bada ere, euskal kultura hori baino gehiago da: hala, bereganatu edo asimilaturiko elementu diren heinean, frantsesa eta espainola ere badira euskal kulturaren parte. Euskal identitatea, hortaz, Euskal Herrikoa izatean datza.

3. 3. *Txillardegi zein Zallori kritika*

Hala Txillardegiren nola Zalloren diskurtsoetan euskal kulturarantzako euskarak daukan garrantzia aipatzen da. Halere, batak hizkuntzak garrantzia absolutua duela arrazoitzen duen bitartean, besteak euskal kultura euskara baino zerbait gehiago dela dio. Kultura zertan datzan era ezberdinean esplikatzen dute biek. Txillardegirentzat kultura herri baten *ezberdintasuna* izango da; Zallorentzat, berriz, herri edo lurralde baten parte diren biztanleen halako identitate *sentimendu* amankomun bat. Kontua da, kulturari buruzko diskurtso hauekin, funtsean, Txillardegi Euskal Herria euskalduna izango dela ala bestela ez dela izango ari dela esaten eta, Zallo, berriz, Euskal Herria hizkuntza transzenditzen duen zerbait dela.

Honez gero aipatua dugunez, bi autore hauen planteamenduei egingo geniekeen lehenengo kritika da hizkuntzaren tokia edo garrantzia kultura delako nozioaren definiziotik deduzitzen ahalegintzen direla, zer eta zientifikotasun bokazioaz: Kulturaren zein definizio ematen den, halakoa izango da hizkuntzaren garrantzia, antza. Guk, hemen, kultura nozioa errealitatearen parte diren hizkuntza bezalako kultur gaietan eragiten duten diskurtsoen parte gisa ulertzen dugu eta, horregatik, uste dugu Euskal Herria bezalako herri gutxituetan osasungarriagoa dela alderantziko norabidea darabilen planteamendua erabiltzea. Alegia, galdetzea ez hizkuntzak kulturarekiko zein harreman duen, baizik eta kultura hizpide duten diskurtsoek hizkuntzaren erabileran nola eragiten duten.

Gainontzean, oinarrizko kritika orokorraz gain, hizkuntzaren ikuspegitik esango genuke Txillardegiren zein Zalloren diskurtsoen hutsune nabarmenenak partzialtasunean aurkitzen direla. Hau da, itaun bati erantzun egokia ematen dioten bitartean, beste bat erantzunik gabe uzten dute.

Txillardegiren diskurtsoak gutxituriko herri batek ezinbestekoa duen asertibotasuna du ona: hizkuntza propiotik esplikatzen da identitatea eta hori ezinbestekoa da haren berreskurapenari eta erabilerari eutsiko bazaio. Zorionez ala zoritxarrez, hizkuntza gutxituen kasuan, hizkuntza eta herri identitatea ezkondu ezean, hizkuntzak ez du etorkizunik izango.

Baina bere argudioei halako zientifikotasun egiaztagiria eman nahia alde batera utzirik, Txillardegiren diskurtsoaren hutsune aipagarriena litzateke euskaraz ez dakiten “euskaldunen” kopurua

euskaraz dakitenena baino handiagoa dela eta hauek nolabait ere bazterturik sentiaraz ditzakeela. Egia bada ere Txillardegiren testua euskaraz idatzia dagoela eta, hortaz, bereziki euskaldunei zuzenduriko diskurtsoa dugula, garrantzitsua deritzogu puntu hau azpimarratzeari. Izan ere, erdaldunei euskaltasuna ukatzen dien diskurtso gisa uler litekeen heinean, nola baliatu diskurtso hau jatorri eta sentimendu ezberdineko Euskal Herriko erdaldunen artean hizkuntzara gerturaraziko lituzkeen euskaltasunarekiko atxikimendua ernearazteko?

Gero, Txillardegiren diskurtsoaren beste zailtasun bat behin eta berriz aurpegiratuko zaion “esentzialismo” salaketa da. Ez da, ikusi dugunez, diskurtsoaren beraren hutsunea; baina eztabaida behar den tokian mozten asmatzen jakin ezean, salaketei erantzun nahirik, nekatu eta gogaitzeko arriskua darama berekin.

Alde horretatik, Zalloren diskurtsoaren bertutea bere borondate integratzailea eta izaera “antiesentzialista” dela esan liteke. Euskaltasuna herrialde bateko populazioarekiko identifikazio sentimendu zehaztugabe baten arabera definitzeak horretarako aukera ematen du eta liburuak xede dituen etorkinei ez ezik, euskaraz ez dakitenei “bertakoen” ezaugarriei ezin hobeto egokitzen zaie: teoriarik, ez du inolr baztertzen eta oro errekonozitzen du.

Euskara gutxiturik ez balego eta Euskal Herriak euskara estatu propioa balu, diskurtso hau balekoa zitekeen. Mendekotasun harremanak ezartzen duen praktikan, ordea, Zalloren diskurtsoak baditu bere ahulune eta arriskuak, handi samarrak. Arrisku nagusia, funtsean, da diskurtso hau bera, praktikan, erdaren erabilera hegemonikoen eta euskararen subordinazioa edota subkultura izaera “normalizatzeko” erabil litekeela. Izan ere, azken batean, espainola –Espainian– eta frantsesa –Frantzian– edota beste hizkuntzaren bat euskal nortasunaren adierazpide jator ere baldin badira, zergatik bilatu minorizaturiko hizkuntza bat erabiltzeak dakarren ondoeza?

Diskurtsoaren testuingurua kokatzen ez du batere laguntzen, gainera, ongi neurtu gabeko diplomazia zentzu baten amorez-edo hautaturiko hiztegiak. Euskal kultura estatu-nazio biren kulturen “arteak” kokatzen den kultura berezia dela dio Zallok (2006: 124). Edota, aditzera ematen du espainol hizkuntza eta frantses hizkuntza Euskal Herriak “asimilatu” dituen elementuak direla. Ez dira hauek, gure iritziz, Euskal Herriaren testuingurua deskribatzeko eta ulertarazteko baieztapenik egokienak: Euskal Herria eta euskal kultura ez

daude frantziar eta espainiar kulturen *artean* kokaturik: espainiar eta frantziar estatuen herri eta kulturen *barruan eta horiei subordinaturik* daude eta horien eraginpean funtzionatzen dute, erabat Zallok aipatzen duen erdarazko euskal herriko kulturak, eta hein batean, berriz, euskarazkoak.

Bestalde, idatzia dugu guk geuk behintzat *integrazione* eta *asimilazio* terminoak ongi bereiziko genituzkeela: integratu etorkinak egiten dira; asimilatu, bereziki, nagusi den herrien gizartearen baitako bihurtzen diren azpiraturiko herriak. Horregatik, euskal kulturak espainola eta frantsesa asimilatu dituela baieztatzeak, onenean ere, abertzaleek euren buruei kontatzen dieten halako gezur errukior baten itxura du, norberaren hizkuntzari eutsi ezinaren ondorioz ez, baizik eta hizkuntza espainola eta frantsesa Euskal Herriko populazioaren baitan populazioak hala nahi izan eta bilatu duelako zabaldu izan balira bezala. Ez da nahia izan, baizik eta ezina: Euskal Herrian espainolez eta frantsesez egiten da botere espainolak eta frantsesak euskal hiztunak azpiratu eta euren kulturetara asimilatzeako, hots, euren gizarteetako bihurtzeko bitartekoak jarri dituztelako, batetik, eta, bestetik, Euskal Herriko erakunde guztiak espainiar eta frantses botereei subordinaturik daudenez, etorkinei euskaraz ikasteko beharrezko diren baliabideen gaineko eskuduntzak izateko ezintasunagatik.

Txillaregiren eta Zalloren diskurtsoen partzialtasuna azpiraturiko herriak diren ispilu hautsiaren isla tipikoa dela esango genuke guk. Euskal Herrian, subordinazioaren ondorioz, hizkuntzarekiko aurkitzen diren problematika edo egoerak ezberdinak dira, besteak beste, bai lurralde banaketari begiratuz gero, bai jende edota belaunaldiei begiratuz gero. Toki batzuetan euskara galdu zen, baina berreskuratzen ari da, beste batzuetan euskarak gaur arte iraun du, baina galtzen ari da. Badira euskara etxetik jaso duten arren euskaraz idazteko edota irakurtzeko gai ez direnak. Eta badira euskara eskolatik jaso duten jatorri ezberdin ugaritako lagunak ere. Aldagai haueetatik denetatik galdera ezberdinak eratortzen dira eta, ondorioz, erantzun eta diskurtso ezberdinak eman eta formulatu beharra dago.

Hala, Txillaregiren diskurtso asertiboa ezinbestekotzat jotzen dugu euskara dakitenen artean eta baldintza egokiak ematen diren inguruetan hizkuntzaren erabilerari arnasa emateko. Aldiz, bistakoa dirudi, diskurtsoak berak nabardura askotxo beharko dituela euskararen ezagutza oso apala den lurraldeetan edota etorkinen fenome-

noaren aurrean. Zalloren diskurtsoa, berriz, mesedetan da asmoa erdaldunen artean etorkizun batean hizkuntza ikastera eramango duen euskaltzaletasunarekiko atxikimendua erraztea bada. Aitzitik, problematika jakin baten aurrean sendabelar izan litekeen diskurtso integratzaile hau bera pozoi bihur liteke baldin eta “euskaldunen” artean interpretatzen baldin bada espainolaren edota frantsesaren erabilera normalizatzeko mezu gisa.

Zer egin egoera honen aurrean? Erantzuna erraza ez da. Nolanahi ere, auziaz jabetzea onuragarri izan liteke, noski. Eta, gainontzean, herri gutxituen kasua pilotariaren irudiarekin batera esplika-tzeak ere balio lezake zerbait. Pilota nondik datorkion, ezkerrez ala eskuinaz astinduko du pilotariak. Diskurtso hauekin ere berdin, galdera edo beharra zein den, diskurtso batekin ala bestearekin erantzun beharko da, harik eta euskararen erabilera noizbait normalizatu eta euskal kulturarik erdaraz posible ote den galderak per-tinentzia galtzen duen arte.

Azken gogoeta eta ondorioak

Fredrik Barth antropologoak landutako tesietako bat da herriek euren identitatea babesteko kultur gaiak estrategikoki baliatzen ditzutela, beste herri batzuekiko harremanetan, orain kultur gai hau orain bestea nabarmenaraziz edota garatuz. Barthen proposamena ukatu gabe eta haren ikuspegi estrategikoa geure eginez, atal honetan alderantzizko norabidea pentsatzeko aukera agertu dugu. Hau da, kultur gaiak identitatea babesteko estrategikoki balia litezkeen gisa berean, identitatea ere estrategikoki balia litekeela kultur gaiak babesteko. Zentzu honetan, identitatearen eta kultur gaien arteko harremana bi norabideen arteko zirkuitu batek lotzen duela aurkezten dugu, non identitateari buruzko diskurtso jakin batetatik kultur gaien garapen jakin bat eratorriko den eta, halaber, kultur gai jakinek eta horien gaineko diskurtsoek identitate mota bat ala bestea determinatuko duten.

Abiapuntuak helmuga baldintzatzen eta are, hein batean, determinatzen duelako printzipiotik abiatutako hausnarketa da hau, diskurtsoaren kontzeptuarekin lotura zuzena duena. Ezartzen den marko diskurtsiboak eta marko horretan helarazten den mezua, norabide batzuk ireki eta beste batzuk itxiko dizkigu eta, hala, nondik abiatzen garen toki batzuetara iritsi ahal izango gara, baina beste batzuetara ez.

Euskal kulturaren eta hizkuntzaren harremana dela-eta, hauxe bera gertatzen zaigu. Eskuarki, hizkuntzak edota beste kultur gairen batek herri identitateari –kulturari– dagokionez zein toki betetzen duen galdetzen da eta ez herri identitateari buruzko diskurtsoak hizkuntzaren ezagutzan edota erabileran nola eragiten duen.

Gure ustea da hizkuntzak –edota beste edozein kultur gaik– identitatearekiko betetzen duen paperari buruzko planteamendua lehenestea, funtsean, identitateari buruzko irudikapen sozial bati dagokiola eta planteamendu horretatik eratortzen den eztabaidaren

haria estatu-nazioen neurrira sortutako ideologiatzat har litekeela. Izan ere, irudikapen sozial honen baitan garatzen den eztabaidak estatu-nazioen hizkuntza politika asimilatzaileak zurriz dituen bitartean, herri azpiratuenak gaitzetsi egiten ditu. Honen aldean, adierazi bezala, identitateak hizkuntzarekiko betetzen duen paperari buruzko galderak ardazturiko irudikapen sozialaren genesiaren alde egin dugu. Hau da, “euskal kultura posible al da euskararik gabe?” galderatik abiatu ordez, “euskara posible al da euskal kulturari buruzko diskurtso jakin bat gabe?” galderatik abiatutako eztabaidaren sozializazio beharra azpimarratu dugu.

Hizkuntza identitatearekiko harremanean aurkezten duen ohiko marko edota irudikapen sozialaren baitan antolaturiko eztabaidan bi mutur edota interpelazio posizio bereizi ohi dira. Alde batetik, identitateari buruzko “ikuspegi objektibista” deritzona eta, bestetik, “ikuspegi subjektibista” delakoa. Lehenengoak talde identitateak kultur gai zehatzek determinatzen dituztela adierazten du, oro har, eta identitatearen inguruko irudikapen sozialen baitan xenofobiaren sustatzaile diren ideologia atzerakoien ikuspuntu eta baloreekin batera balezten bezala aurkezteko joera dago. Ikuspegi subjektibistak, berriz, talde identitatea definitzeko orduan kultur gaiak bigarren mailako osagaiak direla aldeztzen du eta, azken batean, garrantzitsuena norbanakoek elkar parekotzat hartzetik eratorritako elkartasun sentimendua dela. Ikuspegi subjektibista hau ideologia aurrerakoien aldele eta baloreen ordekeri gisa ageri da.

Egia da ikuspegi objektibista atzerakoiak eta subjektibista aurrerakoiak markatzen dituen planteamendu hau onuragarri eta emankor izan litekeela hizkuntza erreproduzio soziala bermaturik daukan estatu-nazio baten testuinguruan, bai norbanakoaren nortasunaren garapen askea mesedetzen duelako bai atzerritik iritsitako lagunen integrazioari ateak irekitzen dizkiolako. Ordea, gure ikuspuntua da hizkuntza gutxiagoturik daukaten Euskal Herria bezalako herri azpiratuetan planteamentu honek berak ideologia atzerakoitzat joka dezakeela, hain zuzen, hizkuntza hegemonikoaren normalizazioa “irekitasunarekin” eta hizkuntza gutxitua herri nortasunarekin lotzea “jarrera itxiekkin” jotzeko joera zurriz dezakeelako.

Horregatik, atal honetan ez dugu euskara euskal identitatearekiko pentsatzen dituen planteamendu zabalduenari uko egitea planteatzen, baizik eta, planteamendu hau arazo jakinei erantzuteko estrategia posible gisa ulerturik, euskal identitatea euskararekiko

pentsatzen duen abiapuntuarekin konbinatzea. Izan ere, herri azpiratuetan, maiz, kultur asimilazioaren ondoriozko hizkuntza gutxiagotze eta galeraren desafioa nahiz beste herri batetatik iritsitako lagunen integrazioaren auzia nahasten dira. Hala, herri azpiratuen kasuari dagokionez, frontoian ari den pilotariaren metaforaz balia gintezke: pilota nondik datorkigun –auzia zein den, hizkuntzaren ezagutza ala erabilera– esku bat ala bestea, diskurtso bat ala bestea erabiliko dugu.

Bestalde, identitateaz eta kultur gaien arteko harremanaz ari garelarik, klarifikazio ideologikoaren amorez benetan interpelatzen gaituena zer den itauntzeak onuragarri dirudi. Hau da: bere burua “euskalduntzat” daukanak, zer nahi du, euskal identitateak iraun dezala ala euskaraz egiten duen giza taldearen bizitza iraunkortu eta normaliza dadila? Lehenengo galderak, inplizituki, hizkuntza identitatearekiko ulertu beharreko zerbait balitz legez adierazten du; bigarrenak, berriz, identitatea hizkuntzarekiko harremanean jarriz esplikatzen du.

Auzia sozializatu gabe dagoenez, ezin da esan bere burua “euskalduntzat” jotzen duen populazioak, aukeran, zer hobesten duen. Nolanahi den ere, pertsonalki eman dezakegun erantzuna da –eta susmoa dugu euskal hiztunen gehiengoak partekatuko lukeena dela–, halako “euskal identitate” zehazgabe bat galtzeak ez digula guri behintzat kezka handirik eragiten. Geuk behintzat, euskal hiztun alfabetatu garen aldetik, geure kultur identitatearen gaineko kezkarik batere ez dugu eta, alde horretatik, hizkuntzak identitatearekiko duen tokiari buruzko eztabaida identitateak hizkuntzarekiko duenari subordinaturik ulertzen dugu.

Zentzu horretan, esan liteke gaur egun justu kontrakoa gertatzen dela, hots, eztabaida identitatearen inguruan dagoela ardaztua eta ez hizkuntzaren inguruan. Hizkuntzak identitatearekiko jokatzen duen paperaren gaineko irudikapen soziala eta irudikapen sozial honek eztabaida antolatzeke duen era nagusitu delarik, hizkuntzan ardazturiko eztabaida subordinaturik iristen da. Nork bere modura, hala egiten dute bai Txillardegik, bai Ramón Zallok.

Subordinazio diskurtsibo hau euskararen biziberritzeak daukan arazo handienetakoa bat izan daitekeela uste dugu. Berezik Zallok ordezkatzan duen arrastoan, zenbait eremu abertzaleetatik ere gizarteratzen den diskurtso hauetan nortasunaren gaineko ikuspegi subjektibista baten aldeko aldarri eta ikuspegi objektibistaren kontrako

arbuio “aurrerakoia” ageri da, garrantzitsuena “euskaldun” sentitzea dela azpimarratzen duena. Kontua da, ordea, hizkuntza gutxiagotua duen Euskal Herria bezalako herri azpiratu batean, eztabaidaren muinean hizkuntza ez, baizik eta identitatearen auzia jartzeak espainolaren/frantsesaren erabileraren normalizazioa dakarrela, espainola nahiz frantsesa euskararen baliokide bihurtu eta, praktikan, euskararen ezagutza eta erabilera hautu pertsonal izatera subordinatzen duelako.

Horrela, nolabait ere Zallorena bezalako diskurtsoari egin lekiokkeen kritika da euskaraz ez dakiten Euskal Herriko hiritarren eta, bereziki, abertzale erdaldunen identitatea normalizatu beharrari begira artikulaturikoak direla, baina ez dituztela aintzakotzat hartzen euskal hitzunen motibazio premiak. Identitatearen normalizazio beharra, “euskaldun” gisa errekonozitua izatea euskaraz ez dakien jendearen arazoa da; euskaraz bizi nahi duenari eragiten diona, noski, baina zuzenki behintzat, esan bezala, “euskaldun” erdaldunari dagokiona da hori. Euskaldunaren arazoa, berriz, ez da identitate auzi bat, hizkuntzaren erabileraren normalizazioarena baizik. Arazoa ez da “euskaldun” gisa errekonozitua/normalizatu izatea, baizik eta euskaraz egiteko aukera izateaz gain, horretarako motibazioa elikatzea, hots, euskal gizartean euskaraz bizi ahal izateko modua izatea.

Auzi beraren alderdi biok elkarri eragiten dioten arren, bi aurpegi ezberdin dira, bi galdera ezberdin, elkar ukatuko ez duten bi erantzun edo diskurtso ezberdinen artikulazioa eskatzen dutenak. Alde batetik, euskaraz jakin ez arren “euskalduntzat” errekonozitua/normalizatu izan nahi duen identitatearen auzia dugu; bestetik, euskaraz jakinik, euskaraz bizi nahi duen eta bizitzeko arazoak eskatzen dituen euskaldunaren hizkuntza auzia. Alabaina, esan bezala, egun arazoa da hizkuntza identitatearekiko ulertzen duen planteamendua hegemoniko bihurtzean, bi galdera edo auzi horietako bati baino ezin zaiola modu “onargarri” edo “aurrerakoian” erantzun: “euskaldun” izateko euskaraz jakitea beharrezkoa ez dela esatea onartu beharreko zerbait gertatzen da; benetan “euskaldun” izateko euskaraz jakin eta, are, egin behar dela esatea, berriz, onartezina.

Datorren atalean abertzale erdaldunen figurari buruz jardungo dugu, aski informalki. Adierazi dugunez, Hego Euskal Herriko testuinguruan, hein handi batean, identitatearen eta hizkuntzaren arteko harremanari buruzko diskurtsoa bizitza espainolez egiten duten abertzale erdaldunaren identitatea normalizatu beharrari

erantzuten dion iritzikoak gara. Euskararen biziberritzeari begira, diskurtso honi toki egitea beharrezkoa deritzogu; diskurtso honen hegemoniak, ordea, erdaldunaren “euskaltasunaren” normalizazioaren ordain bezala, euskaraz bizi nahi duen euskaldunaren subordinazioa eta problematizazioa dakartza. Normaltzat hartzen dena ez baita aipatu ohi eta isilean joan ohi baita, eskuarki zaila da abertzale erdaldunaren figurari buruzko hausnarketa akademikorik aurkitzea. Honela bada, problematika ageriko egin dezagun, abertzale erdaldunaren irudia hartuko dugu hizpidetzat jarraian. Testu iruzkin ez oso ortodoxo baten bitartez, normaltasun edo hegemonia hau *problematizatzen* ahaleginduko gara.

Oharrak

- ¹ “Euskaldun”, kakots artean, adota euskal herritar, oroit lan honetan ordaintzat erabiliko ditugula.
- ² Azalpenek aurrera egin ahala, identitatea zentzu emate ariketa gisa ez ezik, objektu gisa ere uler litekeela azaldu nahi genuke.
- ³ Beste agenda bat darabilen eztabaida da abertzale eta nazionalista espainolen arteko lehia. Garrantzitsua ezbairik gabe. Arriskua da, ordea, eztabaida bakarra hau dela uste izanik, abertzaleen baitako diskurtsoen arteko dibergentziaren ondorio posibleei erreparatzeaz ahaztea. Espainolisten eta abertzaleen arteko diskurtsoen lehiaren azterketa bikaina Xabier Erizek du burutua. Nafarroako Foru Erkidegoko testuinguruan, hau da Erizek (2001: 679) deskribatzen duen euskararen aurkako diskurtsoen egitura: “Kategoria hauen arabera, hizkuntzari dagokionez betiere, euskararen normalizazioaren aurkako diskurtsoaren ondoko egitura ideologikoa genuke: *Talde osagaiak*: erdigunean, gazteleraz egiten duten nafarrak; hedapenez, nafar guztiak; b) jarduerak: gazteleraz funtzionatzea eta antolatzea gizartea; c) *Helburuak*: gaztelera ziurtatzea; euskal hizkuntza ez dadila egungo mugetatik at irten; d) *Balioak*: gazteleraren balioa; nafarren sinpatia galera euskaraganako; e) *Taldeen arteko posizio eta harremanak*: *gizarte nafarraren eta bere erakundeen erdigunetik*; f) *Baliabideak*: hizkuntza nazionalizat joa izatetik eratortzen den botere sinbolikoa; Nafarroako erakundeen botere efektiboa.
- ⁴ Identitatea itxuratzearekin batera, automatikoki, barruko berdintasunak eta kanpokoekiko ezberdintasunak “bilatuko” edo “sortuko” dira, este-reotipoa sortzeraino.
- ⁵ Anbibalentziak ari denean, hauxe bera dio Z. Baumanek (2002) kulturari buruz. Espero izatekoa: kultura terminoa identitatearen sinonimotzat erabiltzen duenez, kulturaren kontzeptuak guk hemen identitateari ematen diogun izaeraren neurria hartu beharko du.
- ⁶ “Giza talde” diogu bere orokortasunean, “gizarte-talde” baino egokiago iruditu zaigulako gure lanerako.
- ⁷ Taldeen arteko harremanari dagokionez, *Gatazka Errealei buruzko Teoria* da interes materialak eta arrazionalitateaz gogoeta egiten duen hurbilke-

ta, besteak beste M. Sherifek landua; Tajfelek landutako *Identitate Sozialari buruzko Teoria* da bestea. Lerrootan aurrera bigarren teoria honekin loturiko zenbait ekarpen aipatu nahiz iruzkinduko ditugu.

⁸ Haur jaio berriaren eta amaren artekoa izan liteke, beharbada, pertsonar-teko harreman huts bakarra.

⁹ Bi teoria osagarri hauei jarraiki buruturiko ikerketari “Identitate sozialari buruzko hurbilketa” esan ohi zaio. Tajfelen teoriaren bidez, ikusiko dugunez, gizarte taldeen arteko harremanen nolakotasunaren argitan norbanakoek nahiz taldeen jokabidea deskribatu nahi da. Turnerren teoriak, Tajfelek irekitako arrastoan, norbanakoak bere burua kategoria baten barruan zein kasutan sartzen duen galderari erantzun nahi dio. Identitate pertsonala osatzen duten alderdi ezberdinen aktibazioaren gaia landuko du, hortaz.

¹⁰ Pertinenteki, Tomas Ibañezek (Ibañez, 1996: 319, 320) “gu” eta “besteek” arteko bereizketa kategorikoaren ondorioen balioa ez dela unibertetsala iruzkintzen du; “unibertetsala”, izatekotan, Mendebaldeko gizarteetan, berorietan nagusi den ideologiagatik: “Taldea minimoei’ buruzko bere esperimendu ospetsuez geroztik, Tajfelek, hartara ideologia indibidualari bere teoriarik eginez, zera ahaztuko du, laborategi batean sartzekoan norbanakoak ez duela osagarri duen dimentsio soziala kanpoan uzten [...]. Hain zuzen, bi norbanako talde bereiztera daraman kategorizazio operazioak norbanakoari bere esperientzia sozialaren edukiak gogorarazten dizkio, talde ezberdinak existitzen direnekoa eta exogrupoen eta endogrupoen arteko harremanak ematen direnekoa. [...] “Beraien” eta “gure” arteko ezberdintasuna inplikazio sozialez gogorki zamatua dago, eta bereizketa hau ateratzen denean, zeinahi delarik ere erabilitako prozedura [...], bistakoa da inplikazio sozial horiek guztiek mobilizatu eta argitara irteten dutela. [...] Esanahi hau ezberdina deneko gizarte batean, ‘kategorizazio sinplearen’ gertakari tajfeliarrak beste efektu batzuk sortuko ditu. Hauxe bera adierazten dutela dirudi ikerketa transkulturalak adierazterakoan Tajfelek antzemandako efekturik ez duela ematen ageri denik ‘kolektibista’ deritzen gizarteetan”.

¹¹ Adibidez, ikus Azurmendi, M.J (1993); Edota Arratibel, Azurmendi, M..J eta Garcia, I. (2001).

¹² Oroit Fermin Irigaraik aipaturiko erronkariarrak, euskara ahazteagatik euren burua jantziagotzat zutenak (Sarrionandia, 1997): Gainontzean nabarmendu behar da estrategia indibidualak izan direla euskaldunena, espainolaren eta frantsesaren ezarpena ez da estrategia indibidual bat izan, ongi asko koordinatua baizik.

¹³ Elebarrek euskal hiztun elebidunen hizkuntza hautapena dute gogoan, ezin baitute definioz hizkuntza hautatu. Katalunian egoera beste bat da,

herritar espainol sentitzen diren gehienak, nahi izanez gero, katalanez egiteko gai badirelako.

¹⁴ Zenbait ingurutan ez dute ospe onegia soziobiologoek. Beste batzuetan, berriz, oso ona –bereziki, gizarte darwinismoaren aldekoetan–. Van den Berguek arrazei buruz idazten du. Ohartaraz liteke bere idatziengatik behintzat, ez dirudiela arrazista; hori bai, gizakia animalia gisa pentsatzen du: “Badute arraza sozialek habe biologikorik? Maila tribial batean, galdera honi eman beharreko erantzuna ‘baiezko’ argia da. Arraza soziala ezaugarri fisiko (kultural ez diren) zenbait partekatzen dituen talde gisa definitzen da. Baina *egon behar* du halako loturarik? Ezberdintasun fisikoen ondorio izango dira beti ezberdintasun sozialak? Orokorki, garrantzia sozialik badute fenotipo fisikoek? Eta, hala bada, zergatik? Nire teoria, lehenengoz duela hamarkada eta erdi inguru adierazia, oso sinplea da. Organismo sozial guztiak biologikoki daude programaturik nepotista izateko, hau da, besteen alde (edo ‘altruismoz’) jokatzeko, hauekiko egiazki edo itxuraz duten arbaso komunaren proportzioaren mailan. Organismo sozialek nepotista izaterantz eboluzionatu zuten biologikoki harremandu gabeko organismoen arteko inbertsio altruista alferlana delako eta, ondorioz, *ezin duelako* eboluzionatu, Darwinek duela mende bat ederki asko ikusi zuen bezala. Nepotismo gordinari buruzko ebidentziek gainez egiten dute, hala gizakien artean nola gizaki ez diren artean [...] Senidearen mesedetan aritzea zenbaitetan kontzientea da, beste zenbaitetan inkontzientea, eta biologikoki, ez du axola zer den. Baina, kontzienteki ala inkontzienteki, gai izan behar dugu gurekiko zein harreman biologiko dagoen diskriminatzeko, besteekiko ontasunak gure egokitasun inklusiboa handituko badu” (Bergue van den, 1996: 57).

¹⁵ Jatorrizkoan, *stuff* hitza darabil.

¹⁶ Barthen lanaren interpretazioak nolakoa izan daitezkeen ikusteko, har dezagun, adibidez, Alfonso García Martínez izeneko irakaslearen (2008: 8) testu zati bat: “Hasiera batean talde kulturalak banatzen dituen ez da, kulturalistek oker uste duten bezala, kultur ezberdintasuna. Egiazki, kolektibitate batek ederki asko funtziona dezake bere baitan kultur pluraltasun jakin bat onartuz. Bereizteko gogoia eta kultur ezaugarriak identitate espezifiko baten adierazgarri gisa erabiltzea da banaketa eragin eta muga identitarioak ezartzea dakarrena”.

¹⁷ Nahiago izan dugu jatorrizko testua utzi kasu zehatz honetan *vasco* eta *Pueblo Vasco* espainolezko termino testuan duten pisu espezifikoagatik.

¹⁸ Psthun herrietan aritu izan da Barth landa-lanean. Gehienbat pashtunak dira taliban ospetsuak. Hara Bartheke Robert Andersonekin (2005) izandako elkarrizketaren pasarte bat: Galdera: **Pathanen artean bizi izanik horrek nolobait aldatu ez izana imajinatzea zaila da... nola**

eragin zizun esperientzia honek? *Tira, bizitza politikoa borroka delako nire intuizioa baieztatu zuen eta jendeak abantaila batzuen alde egiten duela borroka, eta dinamika hau ematen dela jendeak era estrategikoan pentsatzen duenean ... horrela, uste dut argudio intelektual honi dagokionez Swat Pathanak ikertzeko erabili nuen ikuspegi analitikoa oso erakargarria zela, baina hori da Swat jendeak berak erakutsi zidana ere.* **Eurek bizitza politikoa horri buruzko kontzientzia zutela esan nahi duzu?** *Halaxe da, kontzientzia izugarri gogorra dute, hau biziraupenaren aldeko borroka hutsa dela.* **Galdu dezakezun borroka?** *Bai, era ikaragarrian gal dezakezuna ... eta inoren zaintzarik izango ez duzuna. Elkarri zerbait eskaini ahal zaion heinean izango dituzu lagunak, baina ezin duzu inolaz ere "aprobetxategia" izan. Zure leinuak karta batzuk emango dizkizu, baina horiekin ongi jokatzeko jakin behar duzu... **Eta badira jokalarri hobek eta okerragoak...** Bai, hala da. **Eta beberako bidean, nolabait esateko, batek gorako bidea zein den ikus dezake.** **Baina, ez dago azpian koltxoirik?** *Batere ez.**

¹⁹ Bidenabar, Txepetxek (1999) neurtu duenez, Aguraingo kasua da, Lizarrakoarekin batera, euskararen biziberritzean ibilbiderik apartekoena erakutsi duena.

²⁰ Ideologia eta irudikapen sozialak dira zalantza handienak sorrarazten dituzten nozioak. Moscoviciaren ustez ideologia kaleitxira daraman nozio antzua da; postestrukturalistek ideologia hitzaren ordez nahiago izan dute "diskurtsu" erabili. Irudikapen sozialei dagokienez, berriz, zehaztasun falta eta lainotasuna da leporatzen zaion ahulune nagusia (Ibañez, 1996: 307; Pérez, 1987: 362 hurr.). Edmon M. Lipianskyk, bere aldetik, ideologiaren eta irudikapen soziala elkarren arteko elementu amankomunen edotahiru puntutara ekarriko ditu. Hala (in Valencia, 1992: 257):

"1. Abstrakzio mailako desberdintasuna. Ideologia irudikapen-sistema bat litzateke. Hau da, ideologia abstraktoagoa da, eta ideologia barnean zenbait irudikapen sozial har daitezke. Adibidez, marxismoa ideologia elaboratu eta abstraktoa da; dena dela, zenbait talde sozial aurki genezake, ideologia komun honen ikuspegi desberdinetaz, irudikapen sozial desberdinak lirateke.

2. Hedapen desberdintasunak. Ideologia hitza erabiliko litzateke talde sozial guztiak partekarutako irudikapen sistemak adierazteko. Hau da, suposatzen da ideologiak irudikapen sozialek duten baino segmentu sozial zabalagoa duela. Aurreko adibidea berreskuratuz, bai nekazariak, bai industria langileak, bai intelektualak, ideologia bera parteka dezakete, baina horretariko bakoitzak marxismoari buruzko ikuspegi berezia du, bakoitzak interpretatzen du bere erara, azken hau irudikapen soziala izango delarik. Honela, ideologia barnean irudikapen sozial desberdinak izango dira;

3. Bestalde, ideologia eta irudikapen sozialek elkarren artean badute funtzio hirukoitz komuna; a) izaera kognitibozko funtzioa; iak saiatzten dira errealitate soziala birrerakitzen eta azaltzen; b) funtzio axiologikoa; biek dute errealitatean gizabanakoa gidatzen duten balio-multzoak; c) funtzio konatiboa; biek jokabidean eragina duten heinean, jokabidea gidatzen dute”.

Ikusiko denez, ideologiaren eta irudikapen sozialen arteko harremanari buruzko gure planteamendua puntu komunei buruz antzekoa da. Ez, ordea, ezberdintasunei dagokienez. Landuko dugun erlazioan, funtsean gauza bera izanik, ikuspuntua ezartzen deneko distantziak bereizikio ditu elkarrengandik ideologiak eta irudikapen sozialak.

- ²¹ Nozio hauei buruzko eztabaida irekita dago eta maila asko hartzen ditu. Esate baterako, ideologia eta diskurtsuaren ikergai dituen Teun van Dijken (2008: 207, 208) ustez, ideologiaren teoria on batek erantzuteke dauden itaun ugari heldu behar lioke: “Hurbilketa orokor honen markoan, ideologiari buruzko teoria egoki bat esplizitua izango da baldin eta gai bada azaltzeko: a) kognizio sozialeko oinarritzko sistema gisa definiturik, zer ‘diruditen’ egun ideologiek; b) zein osagai dituzten; c) osagai hauek nola antolatzen diren; osagai hauek beste kognizio sozialetan nola eragiten duten, hala nola ezagutza konpartituan eta talde jarretan; d) ideologiak zein gizarte baldintzatan hartzen edota eraldatzen diren; e) zein funtzio sozial, kultural eta politiko betetzen dituzten ideologia hauek; eta f) azkenik, ideologia hauek gaur egun nola erabiltzen diren, hau da, nola adierazten diren diskurtsuan eta beste praktika sozial batzuetan, nola banatzen diren taldeko partaide ezberdinen artean, nola eraldatzen diren eta talde sozial baten ezaugarri soziokognitibo funtsezko gisa nola erreproduzitzen diren”.
- ²² Bigarren mailako adierak “ideologia” terminoari hastapenean eman ziztzaion erabilerari egiten dio erreferentzia. XVIII. eta XIX mendeetan ideien izaeraz egingo du gogoeta Destutt de Tracy filosofoaren inguruan sortutako eskolak.
- ²³ Ikasle bikaina bikaina izana, antza, Columbia Graduate Business School-en.
- ²⁴ Azaldutakoa adibidez hornitzeko abiapuntu gisa Tuzididesek idatzitako atenastarren eta melotarren arteko elkarriketaren pasarteetako bat har liteke. Atenastarrek melotarrak garaitu dituztelarik, ez dago negoziazio-rako tarterik. Bidegabeki ez jokatzeko eskatzen dieten melotarrei hala erantzungo diete atenastarrek (Tuzidides, [circa k.a V.-IV.] 2005:103): “Ondo, guk ez dugu egingo azalpen luze eta konbentzigarririk, fraseologia apaingarriz baliatua, adibidez esanez bidezkoa dela guk inperio bat edukitzea mediarra suntsitu dugulako, edo orain erasotzen zaituzteguela zuon bidegabekeriak jasan behar izan ditugulako. Gure nahia da, era

berean zuok ere ez saiatzea gu konbentzitzen esanez ez zenutela gure ondoan borrokan egin lazedemondarren kolonia zaretelako, edo ez diguzuela bidegabekeriarik egin, gure asmoa delako ahal dena negoziatzea, bakoitzak benetan pentsatzen duena oinarritzat hartuta, zuok guk bezain ongi dakizuelako, justizia gizakien argumentuen arabera iristen bada, parte bien premia berdintsua denean baino ez dela izaten, eta indartsuek ahal duten guztia ezartzen dutela, ahulek amore eman behar dutena ematen duten bitartean”.

- ²⁵ Ohargarri denez, Tajfelen identitate sozial estimagarria lortzeko estrategien gaineko gogoeten lehengusu dugu Therbornen teoria.
- ²⁶ Nortasunaren aldarrikapena ez da beti menderatuen interesekoa izango. Klase borrokaren kasuan klaseen existentzia aldarrikatuko da menderatuen aldetik. Baina arraza edota genero gatazketan, menderakuntzaren aurka arraza edota genero desberdintasunen existentzia ukatzeko estrategiak ere badira.
- ²⁷ Manuel Sánchez de Miguel irakaslearen (2005: 57) hurbilketarekin bateratsu doa gurea: “Genero sistemetan aurkituko genituzke bai ideologiak bai irudikapen sozialak, biak ere, batak bestea ukatu gabe, elkar osatuz, halako moduz non Irudikapen Sozialak interpelazio subjektibozko prozesu gisa agertuko liratekeen eta zeinaren eraketan ideologiaren eskutik iritsiko bailitzateke neutralitate kognitiboaren eremuko deformazio gradurik handiena”.
- ²⁸ Egiari zor, arestian aurkezturiko metafora baino sofistikatuagoa da, nolabait ere, ikusleak margolanaren parte izateko posibilitatea lantzen duelako (Moscovici eta Hewstone, 1984: 709): “Gizasemeak egin eta bizi gareneko mundu honetan, irudikapenen pertzepzioa errealtzat jotzen ditugun objektuena baina garrantzitsuagoa da. Egiazki, bata bestearengandik bereizteko zailtasunak dauzkagu. Behar dugu zeinu bat utziko diguna bereizten: “hau irudikapen bat da”, “hau ez da irudikapen bat”. René Magrittek behar larri honen adibide bikaina eman digu. Pipa bat ikusten den koadro bat margotu zuen, pipa bat erakusten duen beste koadro handiago baten barruan dagoen koadroa. Barruko koadroari begiraturik, idazkun bat ikusten da, zera dioena: ‘hau ez da pipa bat’, esan nahirik ‘hau pipa baten irudikapena dela. Gero, gure begiradak airean zintzilik dagoen pipa ‘errealerantz’ egiten du, eta antzematen dugu hura dela, nolabaiteko bikoitza dugun bestearen bidez piktorikoki erreproduzitua izan den ‘objektua’. Baina inpresio hau ez da egiazkoa, izan ere hala bata zein bestea ehun beraren gainean baitaude margoturik. Horietako bat koadro batean ageri den bitartean, bestea aldi berean koadroa den espazio batean ageri delako ‘ez dela hain erreal’ dioskundu ideia ilusio hutsa da. Biak dira aldi berean errepresentazio bat izan daitekeen pipa baten errepresentazioak, eta horrela bata bestearen segidan. Baina ‘markoan

sartzea' onartu dugun unetik bertatik, harrapatuta gaude, izan ere irudietako bat, pipa handiarena, egiazko objektu gisa onartu baitugu. Halere, errealitate bakarra existitzen da: museo batean zintzilikaturiko koadroarena, arte lan gisa sailkaturik hunkidura estetikoa eragin eta artistaren unibertsoari buruzko gure ezagutza aberasten duena. Zientziaren teoria eta datuak abiapuntu hartu eta zentzuna osatzen duten irudikapen sozialak koadro handiaren barruan dagoen koadro txikia bezalakoak dira. Honek esan nahi du horien bitartez jasotzen ditugun informazioak objektuei eta norbanakoei 'gainjarritako' irudi eta kontzeptuak eraldaturik datozkigula. Norbanako eta objektu hauei behatzen diegunean, euren propietateak azaltzen ditugunean, 'ahaztu' egiten dugu beste izaera bat duten irudikapenak izan daitezkeela".

²⁹ Denis Jodelet, Maria Auxiliadora Banchs, J. P Di Giacomo, Darío Paéz aipatzen ditu, besteren artean, Martin Morak (2002).

³⁰ Irudikapen sozialen eragina handia da eta ohargarria da aipaturiko asoziazio kateak nola erreproduzitzen diren ia indar eutsiezinez, ez kalean bakarrik, baita akademian ere. Herderren partikularismoaren eta nazismoaren arteko asoziazioarik egiteko argudiorik berez ez da jatorrizko testuetan; baina akademiko frantsesa irudikapen sozialak bizi du, bizi duenez. Halaxe idatziko du Mark Lillak *Dictionnaire de philosophie politique* batetako "Anti-Lumières" sarreran (in Azurmendi, 2007a: 83): "Herder bera ez zen nazionalista erradikala, baina bere historiaren filosofia ematen zion zinez estatus ia jainkozkoa *Volksgeist*-ari, zeinak iraungo baitu nozio dominante gisa ondorengo filosofia alemanaren eta politikaren baitan. Erdi Aroari egindako goraiipamenak politika modernoarekiko etsaitasuna errespetagarri egin du, eta bere antikosmopolitismoak juduen eta beste gutxiengoen estatusa atzera ere zalantzan jarrerazi du." Idatzitakoaren faltsutasuna frogatzeko nahikoa da Herderen testu originalak irakurtzea. Irakurri ditu Mark Lillak? Beharbada bai, eta halere hain dauka eskema barneratua ezen besterik erakutsita ere, ez baita besterik ikusteko gai izango".

³¹ Berriz hauxe azpimarratuko dugu: teorian bai, baina estatu jabe diren herrietan, praktikan ez. Izan ere, herri hauetan estatu identitatearekiko eta estatu hizkuntzarekiko loturak beharrezkoak dira, ala ikuspegi subjektibisitatik aritu, nola objektibisitatik.

³² Euskal identitatearen iraupena dela-ta, esentzialismoa eta nominalismoa bi posibilitate estrategiko gisa jorratzen ditu Eduardo Apodakak (2007: 191, 192). Bat egiten dugu bere oinarritzko intuizioarekin.

³³ Bere paradoxa itxuragatik bitxia baita, ezin aipatu gabe utzi Foucaultek diskurtsoaz kanpoko egariak dagoenik ukatu egiten duela, baina, halere, badituela bere egia propioak ere. Horietako sinesmen bat gizakien motibazioei edo borondateari buruzkoa da. Egari buruz ari delarik, sasoi

batean behintzat, Foucaultek ukatu egingo du “egia” bilatu nahi hutsa izan litekeenik giza motibazioen atzean. Nietzschekin bat eginez –eta Nietzschekin bidez, azken buruan, Tuzididesekin–, egia ez, baizik eta diskurtsoan agintzen duena *desioa* eta *boterea* –botere desioa– direla aldarrikatuko du (2010: 15): “diskurtsoa [...] ez da desioak adierazten (edo ezkututzen) duena bakarrik; desioaren objektua era bada; izan ere –historiak tai gabe erakusten digu– diskurtsoa ez da menderakuntza sistemak edota borroka adierazten duen hori soilik, baizik eta da borrokatzeko bitartekoa eta borrokatzen denagatik hura, norberak eskuratu nahi duen botere hura”. Egiaren amoregatiko aldarria aldarri faltsua izango da, hortaz, Foucaulten ustez, egiazki –historiak erakutsi duenez–, desioa eta boterea nahi ditugulako. Eta horregatik komeni zaigu diskurtsoa. *El Orden del discurso* hitzaldian bertan, apur bat aurrerago, honela diosku (2010: 24): “greziarrez gero, egiazko diskurtsoa jada ez baldin bada desirari edota boterea erabili nahiari erantzuten diona, egia nahiean, egiazko diskurtso hori esan nahi izatean, jokoan dagoena ez al da, bada, desira eta boterea baino?”.

³⁴ Eduardo Apodakak (2004: 224 hurr.), adibidez, pertsuaditzea eta konbentzitzea kontrajartzen ditu. Pertsuasioa manipulaziotik gertu dago.

³⁵ Zenbait pasartek anbiguotasun edo zehazgabetasun kalkulatu izatziak dirudite. Planak erdietsiriko kontsentsuari buruz, honela dio, besteren artean, Zallok (2009): “Artean, Arabako Aldundia eta Gasteizko Udala PPren eskuetan zeuden, eta Donostiako Udala PSE-EEren ardurapean. Euren planteamenduak elkarlanerako ezinbesteko gisa asumitu ziren, eta hala Ramon Etxezarretak –gero Lopezen Gobernutik purgatua izango zenak– nola Federico Verastegui edota Encina Serranok babestuko zuten Plana. [...] Fair play horrek urte askoan elkarlanean aritzea ahalbidetu zuen, norabide berean arraun eginez eta bakoitzaren kompetentzia eta ideiak errespetatuz”.

³⁶ Itzulpenerakoan espainolezko *vasco* terminoaren ordain egoki bat eman ezinak sortzen dituen arazoengatik nahiago izan dugu Zalloren testua jatorrizko hizkuntzan aurkeztu.

³⁷ Ohar bedi Zalloren pentsamenduan “euskal herritar” izendapenak hiritartasunari egiten diola erreferentzia eta, hortaz, bere burua espainol izendatzen dutenak ere biltzen dituela. Hala, “euskal herritar” guk hemen aipatu dugun “Euskal Herriko hiritar” delakoaren baliokidea da.

LAUGARREN ZATIA

Euskal kultura vs cultura vasca
Bi diskurtso identitarioren
arteko ukipen

*El vasco, el hijo del país, es sencillamente euskaldun: poseedor de la lengua vasca: Esto, ahora y hace ya bastantes años, no deja de plantear un problema grave: ¿cómo llamar a los descendientes de vascos, a los nacidos en Vasconia, a todos los vascos de deseo que no hablan la lengua vasca?*¹

(Koldo Mitxelena, 1977: 9, 10)

Erdaldunen multzoak hizkuntzaren bitartez inposatzen die gain-erakoei arauaren definizioa, inozentzia primario baten gisan, “gauzak diren bezalakoak dira” esanez. Ez daki bere boterea hizkuntzaren unibertso sinboliko-praktikoan dela adierazten, eta unibertso hori (bidegabeko) legedi batek eraiki duela, eraikitzen.

(Koldo Izagirre, 2010: 216)

Euskal kultura eta *cultura vasca* bikotea, espazio bera konpartitzen duten arren, ez dira erabat baliokideak. *Euskal kultura*, beste edozein kultura bezala, denboran aurrera herri batek bere hizkuntzaren arragoan integratu dituen jende eta eraginaren emaitza da; *cultura vasca* delakoa, aldiz, konplexuagoa da. Nahiz eta gainontzeko kultura guztiak bezala, eragin fluxuaren integratzailea ere baden *cultura vasca* ezaugarritu, asimilazio fenomenoak ezaugarritzen du. Izan ere, *cultura vasca* azal liteke euskara galdu duen edota euskaraz ikastea galarazi zaion Euskal Herriko populazioaren asimilaziotik eratorritako kultur praktika gisa. Eskuarki, bi bertasio edo norako ageri ditu: bata, abertzalea, *cultura vasca* kultura espainolaren parekotzat aldarrikatzen duena; bestea, nazionalista, *cultura vasca* kultura espainolaren aldagai erregionaltzat ulertzen duena.

Euskal kultura eta *cultura vasca* ez dira gauza bera, baina horrek ez du esan nahi elkarrekin zerikusirik ez dutenik, ezta derrigorrez bata bestearen kontrakoak direnik ere. *Euskal kultura* eta *cultura vasca* izendatzearen patuak elkarri loturik daude. Izan ere, *cultura*

vasca delakoa nola adierazten eta ulertzen den, euskal kulturaren asimilazio bidean sakontzen duen ideia izan liteke. Baina alde-rantzizko zentzuan ere erabil liteke eta erabili izan da, hau da, euskal kulturaren parte hartzera eramango gaituen ezinbesteko zubi gisa.

Bestela esanda: bereizi behar da *cultura vasca* bitarteko gisa ala helburu gisa ulertu eta adierazten den. Bitartekoa izango da erdal-dunak euskaraz bizitzera erakarriko dituen zubi lan integratzailea betetzen duenean. Aitzitik, *cultura vasca* helburu bihurtzeak gehi-go du suplantazio asimilatzailearekin lotura.

Eskuarki, abertzale erdal-dunak/vasco-ak arazo bat daukanik, edo arazo bat suposatzen duenik ez da esaten. Eskuarki, problematikotzat talde gutxiagotu eta minoritarioen neke, aldarrikapen eta beharrak jotzen dira; esan nahi baita, problematikoak izaten dira euskara bezalako hizkuntzenak, euskaldunena bezalako identitateenak, emakumezko, homosexual, etorkin, ume eta abarrenak. Hori dela eta, gaiari nondik begiratzen zaion, estatu testuinguru espainol edo frantses batean, aztertu edo konpondu beharreko problema gutxiengo batekin lotzen den abertzaletasuna edo “euskal identitatea” izan ohi den bitartean, abertzaletasunaren testuinguru subordinatuan, aztertu eta irtenbidea bilatu beharreko problema euskaldunarena –euskal hitzunarena– izango da eta hemen, hain zuzen, euskararen ezagutza eta erabilerari buruz, euskaldunen neke, aldarrikapen eta beharrei buruz hausnartuko da.

Gogoeta ildo honetan jarduteak botere legitimoarekin eta hegemoniarekin daukan zerikusia. Identitatea gizarte elkarrekintzen baitan eraikitzen da, baina gizarte talde guztiek ez daukate “identifikazioan eragiteko ahalmen” bera. Hau da, ez dute talde guztiek ez euren burua izendatzeko ez besteak izendatzeko autoritate bera. Atal honetan tarterik eskainiko diogun Pierre Bourdieuk (1980, 1982) esan bezala, autoritate legitimoa duten talde horiek, hots, botereak ematen duen autoritatea duten horiek ezartzen dituzte bai norbere buruen bai besteen definizioak.

Autoritate legitimo honek gizarte errealitatea sailkatu eta adierazteko berak darabiltzan kategoria eta printzipioak sen onarekin berdintzeko ahalmena izaten du eta, horren bidez, taldeak zedarritu nahiz uka litzake (Bourdieu, 1980). Zentzu horretan, esaterako, Estatu Batuetan WASP (White Anglo Saxon Protestant) delako talde dominatzaileak gainontzeko iparramerikarrak –hots, WASP ez diren gainontzeko inmigrante europarren ondorengoak edota

beltzak, edota txinatarrak-, “talde etniko” edo “arrazta taldeetan” sailkatu izan dituen bitartean, talde hegemoniko hau osatzen duen populazioa izendapen edo sailkapen “etniko” edo “arrazialen” auzitik at utzi izan du.

Hegemoniak, beraz, ez du problematarik. Hegemonia duen ideologikoak ideologia izateari uzten dio: soslaia galtzen du eta, hartara, irudikapen sozial, diskurtso orokor edota, esaterako, Van Dijkek (1996: 36) ulertzen duen legez, “gizarte oso baten kultur ezaugarri” bihurtzen da. Espainola Espainiako eta Espainiaren hizkuntza dela eta frantsesa Frantziako eta Frantziarena dela adierazteko, alemana Alemaniakoa eta Alemaniarena dela esateko bezala, ez zaio soslai ideologiko jakin bati erantzun behar, sen onari baizik, eta ez da auzitan jartzen.

Euskara bizi den lurraldeetan, herri ikuspegitik begiraturaz gero, abertzale erdaldunena da, gure ustez, problematizazioari itzuri dion azpitalde hegemonikoa. Hori hala gertatu izana azaltzeko arrazoi ulergarriak daude; halere, domaia da, zeren eta populazio horren baitan baitago euskararen problematika askatzeko –ala usteltzen uzteko– gako nagusietako bat. Horregatik, euskal kulturaz jardutera koan aipaturiko abertzale nahiz euskaldunenak bakarrik ez, baizik eta abertzale erdaldunek planteatzen duten problematika ere kontuan hartzea ezinbestekoa dela uste dugu. Izan ere, problematizatzen ez dena, normalizatu egiten baita, onerako zein txarrerako.

Abertzale erdaldunaren irudia problematizatzeko orduan, era honetako galderak abiapuntu ona izan litezke: zein da Hego Euskal Herriko abertzale erdaldunek espainolarekiko eta euskararekiko duten harremana? Nola bizi dute euren euskaltasuna eta nola, euskaldunen euskaltasuna? Nola abertzale ez diren erdaldunena?

Egia esan, Jausororen (1996) tesian aurki litezke erantzun hauek, aztertzen diren soslaien artean abertzale erdaldun tipo ezberdinak –euskaraz ez dakien abertzalea eta, euskaraz jakin arren, erabiltzen ez duena ere– ageri direlako. Nolanahi ere, gehiago planteatzen da hizkuntzaren inguruko problematika orokor baten barruan. Gainontzean, Jausorok tesian dakarrenaz aparte, abertzale erdaldunen gaiaren lanketa handirik ez da egin. Idatzi eta pentsatu dena abertzaleen eta euskal herritarrei buruz, edota erdaldunei eta euskarari buruzkoa izan da². Alde horretatik, abertzale erdaldunen problematikak agertzen duen erronka nagusia, hain zuzen, espresuki problematizaturik ez egotea dela esan liteke: ez da irtenbiderik

bilatzen arazorik ikusten edo ikusi nahi ez den lekuan, eta hori arazo bat da.

Abertzale erdalduna esan dugu. Izan ere, abertzaletasun/nazionalismoaren aldagaiak daukan pisua aintzat hartuz gero, Euskal Herriko erdaldun guztiak talde bakar gisa har balitezke ere, egin beharreko zehaztapena da hori, analisisan sakondu nahi bada behintzat. Abertzale den erdaldunaren eta abertzale ez den erdaldunaren arteko ezberdintasunetako bat euskararekiko harremanean datza. Euskararen biziberritzerako lehenengoak bete dezakeen paperaren garrantzia esanezina da, hala onerako, zein txarrerako: badu hizkuntzarekiko atxikimendu afektibo konplexua, suposatzen zaio nolabaiteko erantzukizun moralala eta, horregatik, betekizun potentzial handia du, *desioak* eta *konpromisoak* –edota nahiago bada, *maitasunak*–, elikaturikoa; bere burua abertzaletzat ez duen erdaldunak, berriz, teorian ez du euskararekiko ez erantzukizunik ez konpromisorik sentitzen eta, kasurik onenean ere, inguratzen duen *errealitateari* erarik praktikoenean edo gizalegezkoenean erantzutera mugatuko da³. Hori dela eta, abertzale ez den euskal herritarrek aurkezten duen problematika beste bat izango da, pasiboagoa den heinean, gure ustez euskal kulturaren auziari dagokionez garrantzia txikiagoa duena, eta hemen landuko ez duguna.

Abertzale erdaldunen eta euskaldunen arteko harremana konplexua da eta, nolabait ere, kontraesankorra: euskaldunarentzat euskara komunikaziorako tresna izan liteke; abertzale erdaldunarentzat ez, ordea. Honentzat euskara sinbolo bat baino ez da izango, baina aho biko sinboloa: alde batetik, propiotzat aldarrikatuko du nazionalista espainol eta frantsesen aurrean. Bestetik, ordea, euskal hiztunaren aurrean, abertzale erdaldunaren erdalduntasuna ezintasun, utzikeria edota klaudikazio baten historia deseroso gisa soslaitzen da ezinbestean.

Abertzale erdaldunak euskararen erabilera iraganean eta balizko etorkizunean bizi eta defendatzen ditu; baina orainean, euskara erabil dadin beharrezkoa da bere absentzia, bere presentziarekin ingurua erdaldundu egiten duelako. Abertzale erdalduna diskurtso aktibo eta zeharo eraginkorren jabe da eta, ildo horretan, abertzale erdalduna izan liteke euskararen salbazioa, baina baita muga ere. Kontua da, gure ustez, itxuratzen ari garen etorkizun honetan zerk egingo duen “normalizaziorako” bidea, abertzale erdaldunaren irudiak, ala abertzale euskaldunarenak. Bada hor nolabaiteko lehia bat.

Abertzale erdaldunen problematika honi buruz aritzeko testu batez baliatuko gara. Aukeratutako testua Alberto Barandiaran *Berria* egunkariko kazetariaren galdera bati Ramón Zallo EHUko katedradunak eta Eusko Jaurlaritzako Kulturaren Euskal Planaren koordinatzaileak emandako erantzuna da. Abertzaletasun erdaldunaren edo, bestela, abertzaletasun erdaldunaren bizipenei amore ematen dien ikuspuntutik egindako diskurtsoa adierazten duela uste dugulako aukeratu dugu elkarriketa zati hau.

A. Barandiaranek (2004) galdetuko dio Zallori ea ez ote den euskararen alde borondatez aritu den jende askoren lana gutxiesten ari euskal kultura “kontzeptu kultural soil gisa ulertu” behar dela eta “euskaltzaletasuna edo euskal nortasun nazionalarekin lotzen diren kontzeptuetatik bereizi” egin behar dela dioenean. Erantzun hau jasoko du⁴:

Galderan testuak dioenaren kontrako interpretazioa dagoela iruditzen zait. Lehenik eta behin, esan behar da *gaztelaniazko eta euskarazko bertsioetan badagoela hizkuntza arazoa*, eta gaur egun arazo hori ezin daitekeela saihestu. Gaztelaniaz, *vasquidaz* zera da, nork bere burua vasco-tzat hartzea; *vasquismo* hitzak, aldiz, beste zerbait ere badakar berekin: euskal nortasuna lantzeko jarrera aktiboa. *Euskaraz, arazoa da euskal erroa hizkuntzari bakarrik lotzen zaiola* (euskaraz mintzo den euskal herritarra da euskalduna); normala da hori horrela izatea erro horren bilakaera historikoari erreparatuz gero, baina *horrek murriztu egiten du interpretazio eremua*, baldin eta *hitz horrek edo besteren batek ez badituzte beretzen, kontzeptuan eta komunikazioan*, bi gizarte fenomeno. Alde batetik, euskaraz egiten ez duten euskal hiritarrak, euskal gizartearen parte direnak. Bestetik, duela 25 urte, EAEko gu guztion ordezkartza politikoak epe luzeko euskalduntze aktibo eta borondatezkoaren alde egin zuen. Eta emaitzak ikusten ari dira. Banakoak eta taldeak hizkuntzara *erakartzeko* modu jakin batez mintzo garenean eta kultur politika partekatua egin dezake horretarako modua, denok ados egongo gara honetan: oraindik erakitzeko bidean diren gizarte demokratiko, libre eta herritarrentzat inklusiboetan, *ez da ez zuzen eta ez komenigarri inolako zirrikiturik uztea euskaldunagoa-ez hain euskalduna mailaketa* egiten duten *interpretazioei*, izan interpretazio agerikoak, izan lausoak.

Beste alde batetik, ez dugu ahaztu behar iragan hurbilean arakatu egin izan dutela, euskal herriaren beraren izaera ukatzeko. *Euskaltzaletasun orokorra epe ertainean lortzeko*, abiapuntua litza-teke onartzea denok euskal herritarrek garena, hau da, *euskalta-*

suna bera onartzea, espainiartasunarekin edo frantsestasunarekin nahastuta egon ala egon ez. Nortasunak mantso aldatzen dira.

Zalloren erantzunak eskaintzen digun testua bikaina da, ez bakarrik zoragarriro egituratua dagoelako, baizik eta euskal kulturaren gaineko abertzaletasunaren baitako bi diskurtso posibleren ukipena argi eta garbi azalerazten duelako. Talde subordinatu baten baitako diskurtso hegemoniko baten eta diskurtso kontrahegemoniko baten arteko dantza da eta, era berean, dantza horri hegemoniatik ematen zaion soluzioa. Hau da, alde batetik, *euskal* errotik eratorritako diskurtsoa daukagula esan liteke; bestetik, aldiz, arduradun instituzionalak aldeztu duen *vasco*-aren irudia erdigunean jarriz sozializatzen duen mezua.

Gure iritzia da, *gaur gaurkoz eta behin behinekotasun izaeraz*, biak ala biak ere beharrezko direla. Aitzitik, Zallok euskal erroa erabiltzeari izugarri arriskutsua deritzo eta, honen aldean, *vasco*, *vasquidad* eta *vasquismo* nozioak hobesten ditu. Euskal erroari egiten zaion ukoan eta *vasco* delakoaren hobespen honetan datza, gure iritziz, abertzale erdaldunen problematikaren sintomatako bat. Zalloren ustez, nolabait ere, euskaldunek zuzendu beharreko arazo bat daukate *euskal* erro horrekin; gure ustez, ordea, problema euskal erroa problema bat dela ondorioztatu eta adieraztean dago. Laburbilduz, beraz, Zalloren diskurtsoaren arazoa ez da zein diskurtso formulatzen duen, baizik zein diskurtso noren aurrean zentsuratzen duen. Zallok adierazten die *Berria* egunkariaren irakurle euskaldunei onartezina dela “euskaldun” izateko euskaraz jakitea ezinbesteko dela planteatzea.

Jakina denez, ezein hegemonia ariketak gizarte sektore edo talde baten balio partikularrak orokortzeko ahalegina darama berarekin (Kohan, 2000: 81). Gizarteetako balio eskalaren gainean beti da tirabira eta, azkenean, hegemonia daukan sektorearena gailendu ohi da. Halere, beti egongo da subordinaziotik aurre egingo dion sektore kontrahegemoniko bat ere. Hala, saiakera hegemoniko guztiek kontrahegemonia neutralizatzea dute xede eta, era berean, beste sektore batzuk proposamen propioen lerrora ekartzea. Estatuaren testuinguruan, abertzaletasun periferikoek gorpuztuko dute diskurtso kontrahegemonikoa. Abertzaletasunaren baitan, halere, euskaltzaleena dugu oraingoz diskurtso kontrahegemonikoa. Abertzaleena talde subordinatua izateak gaia konplikatu egiten du, zeren eta, besteak beste, subordinatuen arteko botere harremanak eta botere

arrotz handiago batekiko kalkuluak ere agertzeaz gain, subordinazioak dakartzan arazo konplexuak eta, beharbada, kognizioarekin ere zerikusia duten elementuak ere ematen baitira.

Ezinezko zaigu exhaustiboak izatea. Ez goaz hertsiki testu-iruzkin bat burutzeraz; asmoa ez da testuan elementu erretoriko ezberdinek nola erabiltzen diren aztertzea. Helburua, testuan oinarriturik, abertzale erdaldunari begira eraikitako diskurtsoari buruzko iruzkina osatzea da eta pertinenteak iruditzen zaizkigun zenbait datu, gertaera eta ideia laburki aipatu eta mahaigaineratzea. Izan ere, diskurtsoaren iruzkina dela medio, erdaldunaren eta, bereziki, abertzale erdaldunaren irudiaren hegemonia auzitan jartzea osasuntsua delakoan gaude.

Lehenengo puntuan, Zalloren EHUko katedradun eta gobernu aholkulari izaera aintzakotzat harturik, Euskal Herriko hezkuntza eta hizkuntza politikak izango ditugu hizpide. Edozein kultura modernoren ezinbesteko erakundea hezkuntza sistema da. Euskal hizkuntzaren gutxitzearen arrazoi behinenetako bat hezkuntza sistema erdaldunaren ezarpena izan da; era berean, euskarazko hezkuntzan aurkitzen da euskararen arnasberritzearen gakoa. Euskarazko hezkuntzak ondorio luzeak ditu, oinarritzko formazio horrek gizarteko eremu guztietan izango duelako gero eragina. Ahalegin “anormal” bat egin ezean⁵, euskarazko alfabetatze orokorrik orain dela gutxi arte eman ez denez, euskarak ez du akademian edo goi mailako politikan lekurik izan. Hori dela eta, orain dela gutxi arte, izan zitekeen bat akademiko euskalduna edo politikari euskalduna; ez, ordea, akademikoa edo politikaria euskaraz. Gaurko egunak dakarren berritasuna euskaraz aritzeko akademiko eta politikarien agerpena da. Alde horretatik, akademiko euskaldunek eta erdaldunek itzal bera duten ala ez galde liteke.

Bigarren puntuan, hizkuntzaren eta pentsamenduaren arteko harremanaz idatziriko literatura aipatzearekin batera, espainolez ala euskaraz aritzea berdina al den edota arrazoitzeko orduan eraginik ba ote duen iruzkinduko dugu. Izan ere, ikusi berri dugunez, bada hor nolabaiteko ezin egokitua euskarazko euskaldun izendapenaren eta espainolezko “vasco” delakoaren artean.

Azkenik, hirugarren puntuan euskaldunen nahiz erdaldunen emozioez egingo dugu gogoeta. Gizabanakoen beharretako bat talde baten parte sentitzea da. Bestalde, ohikoa da giza talde ezberdinek asimilatu edota integratu nahita, edo besterik ez bada ere,

elkarbizitzaren amorez, botere guneetatik era bateko nahiz besteko diskurtso identitarioak ekoiztea. Baina Euskal Herrian denak ase eta inor minduko ez duen identitateari buruzko diskurtsoa egituratzea zaila da, identitateari dagokion eremuak beharrezko duen kohesiorako elementuak baitezpadakoak direlako. Alde batetik, jatorri eta esperientzia ezberdineko jendeak osaturiko populazioa da; bestetik, populazioaren gehiengoaren euskararen ezagutzarik ezak euskararen oinarrituriko komunikazio eta, ondorioz, identifikazio efektiboa galarazten du; eta, gero, administrazio ezberdinetan banaturiko sentimendu nazional azpiratuaren auzia ere hor dago. Faktore hauekiko posizio ezberdinak emozio ezberdinekin daude lotuta eta, ahal den neurrian, komeni da emozio horiek izendatu eta ulertzen ahalegintzea.

X

Diskurtsoaren botere estatusa akademian

Ramón Zalloren diskurtsoaren botere estatusa ez da txikia: Unibertsitateko katedradun dugu, batetik, eta, botere politikoaren lehen mailako aholkulari, bestetik. Horregatik, epe ertainean euskaltzaletasuna orokortzeko hizkuntzari soilik lotzen zaion euskal terminoa erabiltzea ez zuzen ez komenigarri delako, hain zuzen, bere iritzi edo ikuspegiak⁶, adibidez, pisu handia izan dezake gizarte errealitatean.

Hizlariaren botere estatusak mezua jasotzen duenarengan eta, ondorioz, errealitatearen konfigurazioan duen eragina aspalditik da gogoeta gai. Gogoeta hauen arteko ezagunenetako bat, ziur asko, J. L. Austinen (1971, 2007) performatibitatearen teoriari jarraituz burururiko Pierre Bourdieuren (1982) iruzkina da. Funtsean, autore honek burutzen duen oharra da diskurtsoaren ahalmen performatiboaren muina ez datzala hizkuntzan bertan, ezpada hizlariari aitortzen zaion legitimitate ala autoritatean. Alegia, apaiza izan ezean, mezarik eta sermoirik ezin dela esan gogorarazten du biarnotarrak (Bourdieu, 1982: 100):

Hartara, magia performatiboaren misterioa ministerioaren misterioan datza [...] esan nahi baita, *irudikapenaren* alkimian [...] zeinetan ordezkariak ordezkari deneko taldea sortzen baitu: [...] Edo, gauza bera dena, nire irudikapena da mundua.

Hitzen boterea ez da *bozeramailearen esku utzitako boterea* baizik, eta bere hitzak –hau da, funtsean, bere diskurtsoaren materia eta hitz egiteko bere modua– gehienez ere dira lekukotza bat eta lekukotza bat, besteak beste, aitortua zaion *ordezkaritza bermearena*.

Hauxe da Austinek (edo Habermasek bere ondoren) aurkeztu eta hornituriko espresioaren akats nagusia, deskubritu uste izango

baitu diskurtsoan bertan, hau da, substantzia propioki linguistikoan [...] hitzaren efikaziaren printzipioa. Hizkuntza adierazpenen boterea hizkuntzaren ikuspuntutik ulertzen saiatzea, erakundeen hizkuntzaren efikazia eta logika hizkuntzaren baitan bilatzea, hizkuntzari autoritatea kanpotik datorkiola ahaztea da.

Ane Larrinagak (2008) ongi baino hobeto sintetizatzen digu gizarte errealitatea gurutzatzen duen gatazkak baliabide material eta ekonomikoetarako dagokien alderdi objektiboa eta baliabide sinbolikoak biltzen dituen alderdi sinbolikoa ageri dituela, biak ere modu bereizezinean loturik. Alderdi sinbolikoak integrazio soziala edo, argiago adierazteko, autoritatearen legitimazioa muinean duen norgehiagoka bizi du. Lehia honek errealitateari ematen zaion zentzuarekin eta, zentzu hau ezarririk, etorkizunerako norabidea zuzentzearekin du zerikusia eta protagonista errealitatearen zentzu emaile autorizatuak ditu, hau da, baliabide sinbolikoen jabeak edota, bestela esanda, “hitzaren” inguruko gizarte eragileak. Gauzak izendatzeko ahalmena duten eragileok “kulturaren munduan” aurkitu ohi dira eta, euren artean, prestigio eta autoritaterik handienetakoa Zallo bezalako unibertsitateko akademikoek izan dute (Larrinaga, 2006: 123):

Hezkuntza instituzioen artean unibertsitateak inork zalantzan jartzen ez duen nabarmentasuna dauka (...) Aro Modernoan ezagutzak eskuratu duen gaitasunak, hau da, ezagutza modu sistematikoan ekoizteko, metatzeko eta transmititzeko premiak, berebiziko lehenetasuna eman dio instituzio horri egungo gizarte esparruetan. Ondorioz, unibertsitateari atxikitako kultura eragileen agintaritzaren oso gailena da, beste kulturagile batzuenaren aldean.

Bourdieuaren lanean baliabide sinbolikoak eta boterea metatze alderako esparruen arteko eta esparru barruko norgehiagokaren ideia konstante bat da (adibidez, Bourdieu, 1983; Larrinaga, 2007). Alde horretatik, bada, guztiz esanguratsua iruditzen zaigu Zalloren erantzunean adierazten den diskurtsoen botere estatus ezberdineko esparruen arteko lehia.

Izan ere, batetik, ematen du zera ageri dela: unibertsitate irakasle bat *vasquitud* nozio erdaldunaren egokitasunaren aldeko argudioak ematen, historian zehar bere hizkuntzan alfabetatua gabea izan den hiztun komunitate edo herri batek erabili izan duen *euskal* erroaren zentzu historikoaren aurka. Bestetik, ordea, zalantzagarri ere bada

Zalok euskal erroaren erabileraren desegokitasuna herri usadioari bakarrik ez, baizik eta maila bereko estatus bati, hots, unibertitate mailako euskarazko erabilera autorizatu baten *posibilitateari* ere ez ote dion diskutitzen. Izan ere, gogoan izan behar da euskal hezkuntza sistemaren egituratzearekin batera, orain arte posibilitate gisa ere aurkeztu izan ez dena joan dela gorpuzten azken hogeitun urte hauetan: euskaraz funtzionatzen duen esparru akademikoa eta euskaraz pentatu eta idazten duten intelektual sarea, alegia.

Euskal Herriaren historia osoan, praktikan, lehenago ez da izan halako norgehiagokarako posibilitaterik ere. Oso arrazoi soil bategatik: euskarazko oinarrizko alfabetizaziorik ez zegoelako. Gaur egun badira, ez asko, baina bai geroz eta gehiago behintzat, euskaraz lan egiten duten politikari, mediku, doktore eta katedradunak, baita egunkari bat euskaraz argitaratzeko bezainbeste dakiten kazetariak eta hura irakurriko duen irakurleria ere. Baina errealitate hau atzo edo, are, gaur goizeko kontua da. Izan ere, orain dela oso gutxi arte Euskal Herria gizaki erdibituz habitaturiko lurraldea izan dela esan bailiteke.

Gizaki erdibituak alde “zaldunak” eta alde “abarkadunak” ditugu, aldez ikasi eta jantziak eta aldez analfabetoak. Hizkuntzen jabekuntza motaren araberrako hitzun tipologia egin zuelarik, Txepetxek (1987) ondo deskribatu zituen. O/AB, A/BA edota A/AB hitzunik ditugu gizaki hauek, bertako hizkuntza ezagutu ez, edo ezaguturik ere, hizkuntza maila formalean erabiltzeko konpetentziarik ez dutenak. Prestakuntza izango dute katedradunaren, medikuaren, abokatuaren, ingeniariaren edota kazetarien lana eta rola erdaraz adierazko, baina, euskaraz, pertsona beraren adierazpen publikoa, onenean ere etxeko erregistroa mugaturik, zalantzati eta herabea izango da. Jende hau “zaldun” ageri da erdaraz ari denean eta “abarkadun” euskaraz egiten duenean. Gizaki erdibituen diskurtsoetan estatusa erdaraz adierazitakoa izango da, ia beti, eta ez euskaraz.

Gizaki erdibituok herri subordinatuen historien produktu tipikoak dira, hezkuntza sistema propioaren ments izanaren ondorio naturala. Hizkuntza gutxitu baten erregistro formalaz helduaroan jabetzea ez da edonoren esku dagoen zerbait, sakrifizio pertsonal handia eskatzen du. Zaila eta nekeza da umetatik datorren hezkuntza jaso eta egunerokotasunarekin loturiko erabilera praktikiko bihurtzen ez bada eta, zer esanik ez, hizkuntza helduaroan ikasi

bada. Hala, gaur da eguna oraindik ere unibertsitatean edota politikagintzan dabilen jenderik gehienak, bere burua “zaldun” agertuko badu, erdarara jo beharko duela eta, euskaraz ari bada, “abarkadun” sentituko dela. Kontua da bizimodu modernoak hizkuntza jakin batean erreproduzitzen bada, hizkuntza horretan adieraziko den estatus indartsua ezinbestekoa izango duela.

Esan bezala, herri subordinatuetan tipo honetako hitzunik aurkitzea zeharo espero izatekoa da, hezkuntza sistema propioa izatea ezinbestekoa delako populazioak hizkuntza baten erabilera formala eskura dezan. Euskal Herriko jakintsuek erdal eskoletan ikasi dute idazten eta zenbatzen eta erdal unibertsitateetan jaso dute euren prestakuntza akademikoa⁷. Horregatik, maizenik, etxeko euskara erregistro aberatsa izanik ere, analfabeto edo ia analfabeto izan dira hizkuntza honetan. Duela oso gutxi arte baino ez da agertu Euskal Herriko alde batean haurtzarotik unibertsitate mailarako hezkuntza ibilbide osoa nolabaiteko normaltasunez euskaraz burutu duen belaunaldia. Prozesu zirimolatsua izan da. Honela laburbiltzen du Pauli Dávilak (1995: 32):

Euskarazko alfabetakuntza ezagutzen diren beste eredu batzuekin alderatuz gero, irudipena da ez ote garen ahozkotasunetik idatzizkora oso denbora tarte laburrean emandako urratsaren lekuko izaten, horrek zibilizazio mendebaldarrentzat suposatzen zuten guztiarekin.

Euskarazko alfabetatze eta euskalduntzearen auziaren izaera politikoa gardena da, lehen bezala, orain. Abertzaletasuna soziologikoki nagusi den administrazio eremuan –EAEn– euskarazko ikaskuntzak –espainolezkoak bezala– botere publikoen onarpena eta nolabaiteko bermea du (Zalbide, 1998). Aldiz, nazionalista espainiar eta frantsesak nagusi izan diren lurraldeetan –Nafarroan eta Ipar Euskal Herrian– erakunde garrantzitsuenen aldetiko ahalegina euskara gizarte eremu publikotik kanpo, hots, eskualde jakinen esparruan edota maila pribatuan bazterturik mantentzekoa izan da (Monreal, 2001).

EAEn bertan ere ezarritako hezkuntza sistemaren bilakaera aztertu eta ulertzeko orduan, nazionalismo espainiarraren baldintzatze indarra isildu behar ez litzatekeen gaia da. Ramon Zallok (2004) orain dela 25 urte baino gehiago teorizatu eta diseinaturiko hizkuntza eruedetan banaturiko hezkuntza sistemarekin EAeko

ordezkaritza politikoak epe luzeko euskalduntze aktibo eta borondatezkoaren alde egin zuela eta emaitzak ikusten ari direla, dio. Zallok dioena hein batean egiazat jo liteke; tamalez, ez da egia txikiagoa, ordea, arazoari nondik begiratzen zaion, euskaraz ez ikasteko eskubidea ere bermatu zuelarik, ordezkari politiko berberak epe luzeko *euskalduntzeari bizkar emate* borondatezkoaren alde ere egin zuela.

A, B eta D hizkuntza ereduaren sistema ezagunarekin⁸, berez, 1982an EAEn argitaraturiko “Euskararen Erabilera Normalizatzeko Oinarrizko Legea”k ezarritako desafio bikoitzari erantzun nahi zitzaion. Batetik, ikasleek hezkuntza prozesuan erabiliko zuten hizkuntzaren aukera familiaren esku utzi behar zen; era berean, ordea, bestetik, bi hizkuntza ofizialak benetan menperatuko zituztela ziurtatu nahi zen. Lehen helburu edota baldintza hasieratik bertatik bete izan da; alabaina, honezkero hogeita hamar urte igaro badira ere, bigarrenak betetzeke dago.

Zallok dio ari garela emaitzak ikusten. Bada, bai, ari gara ikusten. Euskalduntzea bermatuko zuen hezkuntza sistema diseinatzeko orduan presente izandako baldintza eta muga material, politiko nahiz sozial zail eta konplexuak onartuta ere⁹, geure ustez gehiago dira zuhurtasun handiz eta harrotasun handiegirik gabe agertzekoak. Badira argiak; eta badira itzalak, itzal ilun askoak. Alde batetik, ospatzekoa da denboran aurrera gizarteak A eredia baztertu eta D ereduaren alde egin izana. Hala, datu adierazgarri gisa aipa liteke EAEn 1984/85 ikasturtean A, B eta D ereduetan haur hezkuntzan osotara matrikulaturiko umeak, hurrenez hurren, 48,2%, %23,5 eta %28 izan zirela eta, aldiz, 2011/12 ikasturtean, %4, %22 eta %73,5 izan direla.

Bestalde, ordea, zinez kezkatzeko datuak ere badira, oraindik konponbiderik ikusten ez zaienak, euskararen erabilera normala errotik konprometitzen duen auziei dagokienez. ISEI-IVEI erakundeak 2005ean argitaraturiko ikerketan oinarrituz eta zenbakiak borobilduz, esan liteke derrigorrezko hezkuntza amaitzean D ereduaren ikasten duen ikasleen %32 ez dela euskarazko oinarrizko maila izatera iristen; B ereduaren mailarik iristen ez dutenak %67 dira eta A ereduaren berriz, %100. Osotara, proba burutu zen garaian, % 52,7 izan ziren euskarazko oinarrizko mailarik eman ez zutenak (ISEI-IVEI, 2005: 121 hurr.). Baina kontua da datuok larriak izanik ere, askoz ere kezagarriagoa dela datu hauen aurrean hogeita

hamar urtez egoeraren aurrean ezikusiarena nola egin den eta, gaur gaurkoz, irtenbidea emateko unean ageri den ezintasun politikoa. Hizkuntza ereduaren ezarketa dela eta, 1985 inguruan –duela 30 urte inguru– idatzitako hitzak dira Ramon Gorostidiren (1985: 405) hauek

Batzuk diote ezer gutxi dela oraindik, “A” ereduak ez duela bost balio, “B” eredu berriz, nahaste-borraste bat besterik ez dela... Akatsak izango ditu noski, utsuneak ez dira faltako, baina eman diren pausoak, 1960tik honantz ezin dira ezeztatu. Errealitatea hor dago. Honek ez du esan nahi, noski, alor honetan ere (ereduei buruz) balorazio sendo bat beharrezkoa ez denik. Beharrezko ez ezik, esanenez gainera jadanik martxan dagoela (sic).

Balorazio sendorik egingo zen duela hogeita hamar urte, baina balorazio horien ondorioa izan da diseinuak bere horretan mantentzea orduz geroztik gaur egun arte, harik eta orain dela gutxi datuak publiko egin eta ereduaren errealitatea eztabaida ezina bihurtu den arte.

Aspalditik da ezaguna eta enpirikoki frogatua A, B eta D ereduaren diseinuak ez duela etorkizuneko EAEko gizartearen populazioaren elebitasun orekatua bermatuko. Aitzitik, aurreikus liteke eredu horrek norbanako erdibitu mota berri bat heziko duela, eta, euskarazko nolabaiteko alfabetatzea jasoko duen arren, egiazki euskaraz gaitasunez jarduteko zailtasun handiak izango dituela eta, ondorioz, euskara ezinbestean are gehiago herdoilduko zaiola. Nolanahi ere, indar abertzaleen partetik sistema berri baten diseinuaren beharra eztaba daezin bihurtu den honetan, gizarte elebiduna nahi ez duten indar “Espainiazaleen” presio eta beto ahalmenearen indarra ere agerian geratu da. Hala, ematen du EAEko biztanleen artean elebitasuna erdiesteko aurrerapausoak emateko itxaropenerako arrazoiak bezainbestekoak direla beti inboluzioren beldur izatekoak¹⁰.

Subordinazio politiko honek, bistan da, errotik konprometitu eta hipotekatzen du gizarte mailako elebitasuna eta, bistan da, unibertsitate mailan ere eragiten du. Izan ere, esan beharrik ez dago, hezkuntza prozesu integrala baita: haur hezkuntzan, lehen hezkuntzan eta bigarren hezkuntzan egindako lanak eragin zuzena izango du unibertsitatearen munduan.

2011/12 ikasturteko datuei erreparatu gero (*El País*, 2013), ageri da Euskal Herriko Unibertsitatean, lehen ikasturteko ikasleen

%96,5ek daukala bere ikasketak osoki edo hein handi batean euskaraz burutzeko aukera; ikasketak euskaraz burutzen dituzten ikasleak %46 eta irakasle elebidunak, berriz, %45 dira. Euskara unibertsitatean XX. mendeko 70eko hamarkadan erabiliko da lehenengo aldiz eta 80tik aurrerako erakundetze autonomikoarekin batera joan da nolabaiteko gorputza hartzen, EAEko unibertsitate publikoan, behintzat, orain arteko egoera iritsi arte. Ikusteko dago zer-nolako bilakaera izango duen datozen urteetan.

Euskaraz idatzitako lehenengo bi doktorego tesiak Ricardo Arrue kardiologoari eta Jon Nazabal ingeniariari zor zaizkio. 1976an plazaratu zuen lehenengoak *His sortaren ezkerreko adarraren erabateko hersturaren eta zaingorrigrafiaren arteko koerlazioa* izenburuko lana; 1979an bigarrenak, *Zenbait mekanizapen errazeko altzairuen berotako erresistentzia mekanikoa eta duktibilitatea* (Artetxe, 2011: 25). Euskara unibertsitateko hizkuntza bihurtzea esanahitsua da oso, adierazi dugunez, unibertsitatea kontsaktatzeko ahalmena esleitzen duen tokia delako.

Herri azpiratuetan analfabetoa izandako hizkuntza “kultur mundurako” hizkuntza bihurtzeko prozesu berezia ematen da, izan ere, hizkuntza menperatua “kultur hizkuntza” bihurtzeko aldarrikapena egiten dutenak kultura/hizkuntza nagusia prestatu eta kontsaktaturiko kulturgileak izan ohi baitira. Beharrezkoa da kultura/hizkuntza nagusian autoritate eztabaidaezina erakustea, menperaturiko hizkuntzari “kultur mundurako” atea irekitzea onartuko bazaio (Miranda, 1988: 316; Larrinaga, 2007: 113). Alabaina, honek trantsizio edo eraldaketa berezi bat abiaraziko du, maiz hizkuntza menperatuaren zeharo aldeko izanik ere, hizkuntza horretan konpetentzia mugatua duten kontsaktatzaile itzaltsuon aurrean, hizkuntza menperatua kontsaktatzeko autoritatea aldarrikatuko duten lehia-kide/lagunak hasiko baitira agertzen¹¹.

Ane Larrinagak (2008: 95) dioenez, bi esparruk definitzen dute mendeko kultura eta hizkuntzen intelektualen kokapen sinbolikoa:

Batetik, barnera begira, bere jatorrizko kultura/hizkuntzaren esparruan nagusi diren indar-harremanak hartu behar dira aintzat mendeko kulturgilearen definizioa egiteko; dakigunez, esparru hori guztiz hornitu gabe egon ohi da. Bestetik, kanpora begira, kontuan eduki behar dira mendeko kulturaren eta kultura nagusiaren artean ezarrira dauden botere-harremanak, kultura-esparru nagusiaren eraginak eta arauak mendeko esparrura-za-

baltzen baitira askotan. Izan ere, mendeko kultura/hizkuntzaren esparru intelektualean kokatzen den kulturgilearen botere sinbolikoa, hau da, gizartean aginte kulturalarekin eragiteko ahalmen legitimoa, mendeko kulturaren indarraren ala ahuleziaren araberakoa izan ohi da.

Geure iritziz, kanpo eta barne lehia hauen artean garrantzitsua izan liteke hirugarren esparru edo intelektualeria bat ere bereiztea: elebidun izan ala ez, erdaraz jarduten duten intelektual abertzaleena. Intelektual hauek bi protagonismo mota izango dute: abertzale ageri diren heinean, estatu mailako kultura esparru nagusian mendeko kulturen ordezkari eta bozeramaile papera hartuko dute edo, beste era batera esanda, subkulturarena egingo dute; era berean, erdaraz jardungo dutelarik, mendeko kulturen esparruan hizkuntza hegemonikoaren ordezkari izango dira, hots, ezinbestean haren botere praktikoa eta sinbolikoaren eroale, hizkuntza gutxituari lehia eginez. Ildo honetan “kultura” subordinatua baina, aldi berean, hizkuntza hegemonikoa konbinatzen dituen izaera bikoitzaren normalizazioak mendekotasun harremanen birproduktzioan betetzen duten tokia irabazteko hipotesi interesgarriak planteatzeko aukera ematen du.

Euskara unibertsitateko hizkuntza bihurtu delarik, Joshua Fishmanek teorizaturiko diglosiaren nozioa zaila bihurtu da. Izan ere, Fishmanek diglosia egonkortasunarekin berdintzen du; baina euskara unibertsitatean sartu eta elebidun bihurtzearekin batera, norgehiagoka inplizitua agertzen da eta ez dago egonkortasunaz aritzerik. Fishmanek (1988: 132) idatzia da ondorengo hau:

Honela, diglosiarik gabeko elebitasuna iragankorra izan ohi da [...] Aldaera linguistikoen banaketa funtzionala ezarri eta mantenduko duten arau eta baliorik gabe, korrante nagusiarekin asoziatua izango den hizkuntza edo aldaerak besteei tokia kentzeko joera izango du.

Aztertu dugunez, hitz hauek idatzi dituen Fishmanekin interlokuzioan, diglosiaren beharra azpimarratua du Mikel Zalbidetik, euskarak etorkizunik izango badu. Alabaina, diglosia horren barruan, unibertsitatearen baitan barne, euskara zein balio eta funtzioarekin lotu behar litzatekeen zehazten ez da ausartzen.

Guk emana dugu gai honi buruzko geure iritzia: abertzale/espainiazale ardatz politikoaren inguruan burutuko den konpartimentalizazioa eta funtzio banaketari irizten diogu aukerarik erre-

lena, baita unibertsitatean ere. Eta ingelesak hizkuntza franko gisa betetzen duen papera alde batera utzita, euskaraz funtzionatuko lukeen esparru abertzaleak markatzen duen etorkizuneko norabidean, *espainolezko jardunak ez luke lekurik*, ezpada, noski, berdintasun harremanetan emango liratekeen kanpo komunikazioari begira edota eguneroko elkarbizitza eta lankidetzaz osasuntsuak eskatzen dituen kortesia eta gizabide arau elementalgatik. Esan gabe doa, bestalde, hizkuntza baten ala bestearen aldeko hautuak, norberaren konbikzio edo sinesmenaren emaitza behar lukeela izan, edo, bestela esanda, diskurtsoari eta borondateari zor zaion zer bait.

Bere lan bikainetan, Ane Larrinagak (2006; 2007; 2008) demostratu du euskarazko tradizio akademikoaren sorrerak, oraingoz, ez duela euskararen normalizaziorik ekarri unibertsitatean. Diosku, besteak beste, meritukraziaren arauen barruan funtzionatzen duten karrera akademikoetan erdaraz aritzea saritu ohi denez, eta euskarari lehiarako baliabide legitimoaren estatusik aitortzen ez zaionez, euskaraz jarduten duten akademikoek kokapena mendekoa dela. Euskaraz jardungo duen estatus akademikoaren, hots, “goi kulturaren” botere sinbolikoa erlatibizatu beharra dago, hortaz.

Dena dela, *euskal* erroak kontzeptualizazioan eta komunikazioan dauzkan hutsuneei buruz Zallok buruturiko ohar, balorazio akademiko-zientifiko eta politikoak iradokitzen duena aipagarria da, gure ustez. Oraindik orain erdaraz bizi den esparru akademikoaren eta politikoaren autoritatea hamaika bider handiagoa dela begi-bistakoa izanik ere, euskal esparru akademikoa soslaitzeak hitzen zentzuaren eta legitimitatearen gaineko halako lehia aukera baten posibilitatean pentsa litekeela ematen du. Hizkuntza bat ala bestea darabilten abertzaleen artean emango litzatekeen lehian, hain zuzen ere.

Ildo honetan, galdera interesgarriak erne daitezkeelakoan gaude. Izan ere, itaun liteke, adibidez, ea euskaratik eta euskaraz funtzionatzen duen esparru akademiko edota politiko batek euskaltasunaren eta euskal erroaren auzia Zallok egiten duen era berean planteatuko lukeen ala ez. Eta, beste era batera planteatuko balu, euskalduntasunari buruzko diskurtso unibertsitario euskaldunaren zentzu emateak, diskurtso unibertsitario erdaldunaren zentzu ematearen aldean, zer-nolako harrera izango lukeen. Hots, euskaltasuna definitzeko orduan, euskaraz adierazitakoak ala erdarazkoak, zein diskurtsok luke itzal handiagoa, adibidez, Euskal Herriko gizartean? zeinek abertzaleen artean? zeinek elebidunen artean?

XI

Gatazka terminologikoa

Historian zehar galdetu izan da ea pentsamenduak eta hizkuntzak elkarrekin zerikusirik ba al duten. Eta, hala izatekotan, eragin hori nolakoa den, ea hizkuntzak baldintzatzen duen arrazoia, ala alderantziz den.

Kulturaren eta hizkuntzaren arteko harremanari buruzko gogoeta gisa ulertu izan da itaun hau. Baina ohartu eta gogoratu behar da bai kultura bai hizkuntza adiera ezberdinetan adierazi izan direnez gero, egiazki, planteatu diren galderak ere ezberdinak izan direla eta komeni dela planoak ez nahastea. Hartara, esate baterako, zientzia kognitiboen eremuko ikerketen lehentasuna mintzairak –hitz egiteko giza ahalmenak– eta gizatasunak zer-nolako harremana duten ebaztea izango da eta ez hizkuntza partikularrak herri/kultura partikularren izaera noraino mugatu edo baldintzatzen duten, gutxiago oraindik hizkuntza jakin baten eta herri baten arteko loturak, ikuspegi politiko batetik begiratuta, zein izan behar lukeen jakitea.

Hizkuntza partikularrek mundu ikuskerara partikularrak baldintzatzen dituenaren gaineko hipotesiei dagokienez, Benjamin Lee Whorf hizkuntzalari iparamerikarrak (<1939>, 1995) irekitako ildo da erreferentzia nagusia. Herrien mundu ikuspegiaren eta hizkuntzen artean harremanik badela, egon, postulatu zuen Whorfek. Puntu hau aski iradokigarritzat emanik, gero, Whorfen teoria landuko duten jarraitzaileen artean harreman horren graduari, ahultasunari nahiz tinkotasunari buruzko eztabaida piztuko da, baita harreman hori aztertzeko metodologiaren egokitasunari buruzkoa ere¹².

Nolanahi den ere, kontua da *Berriako* elkarrizketan irakur daitekeenaren arabera, R. Zalloren ustez badagoela, antza, arrazoirik

argudiatzeko euskaraz aritu ala erdaraz aritu, ezberdin pentsatzen dugula. Zehazki, ematen du euskarak eskaintzen dituen baliabide komunikatibo eta kontzeptualak arrazoibidea baldintzatu eta gidatzen duten faktore izan litezkeela. Agidanean, ez da hori espainolez darabilgun terminologiarekin gertatzen. Are, faktore ez ezik, Zallok euskaraz aritzea beharbada arazo ere badela iradokitzen du, euskarazko hitzek interpretazio eremua murriztu dezaketelako, bidegabeki jokatzera eramán gaitzakeelako eta komenigarriena zer den ikustea zaildu dezakeelako.

Nortasuna eta hizkuntza batera aurkezten dituen euskal erroaz ari da Zallo eta haren aurrean, *vasquidad* eta *vasquismo* nozioak hobesten ditu. Euskaraz ezin ei da nahikoa argi esplikatu euskal kultura beste kultura baten parte dela, hots, *cultura vasca* delakoaren parte garrantzitsua dela. Euskaraz hizkuntzak du –edo, behintzat, orain dela gutxi arte hala izan du– talde nortasuna adierazterakoan lehenetasuna. Euskalduna euskaraz egiten duena da eta erdaldunari kontrajartzen zaio, euskaraz egiten ez duenari. Batak bestea osatzen du. *Vasco* hitzak, berriz, Zalloren diskurtsoan, hizkuntzari ez, baizik eta nondartasunari egiten dio erreferentzia. Inor nongoa den edo nondik datorrena den adierazten du. Eta, euskarari erdara bezala, *vasco*-ari *vasco* ez dena islatzen zaio.

Euskaraz, euskalduna da identifikazioaren eremuan erdigunea okupatu duen terminoa; erdaraz, *vasco/basque* delakoa. Hizkuntza ala gentilizioa. Ezberdintasuna ezarri eta “bestea” eraikitzeko bi ikuspuntu hauek talde eta azpitalde ezberdinak osatzeko oinarri ezberdinak jartzen dizkigute. Praktikan, euskaraz ari garelarik, munduaren antolaketa euskaraz euskaldun eta erdaldunen arteko banaketa eginez hasiz gero, erdaraz bizi diren “bertakoek” erdaldunen azpitaldeetako bat osatuko dute. Nondartasuna lehenengo mailako ezaugarria ez denez, eskuarki, “espainiar kulturaren” edota “frantziar kulturaren” azpitalde gisa sailkatuko dira. Aitzitik, antolaketari *vasco*-ak eta “kanpotarrak” bereiziz ekinez gero, euskaraz egiten duten *vasco*-ak izango dira *vasco* guztiak biltzen dituen taldeko azpimul-tzoetako bat.

Horiek horrela, euskal/*vasco*, bi abiapuntu ezberdin ditugu. Bata bestea baino hobea? Bata bestea baino murriztagoa? Non jarri erdigune sinbolikoa, zein erbestera ertz edo periferia sinbolikora? Nola ulertu, *vasco*-ak erdaldunen azpitalde politiko gisa, ala euskaldunak *vasco*-en kultur azpitalde gisa?

Joera, euskaldun terminoa *vasco*-ren baliokide bihurtzen alderakoa da, itxura denez. Xelebrea, ordea, *vasco* hitzak berak esan nahi ote duenari buruz egiazko adostasunik ez egotea da. Esanahi dantzaria duen terminoa da, inondik ere. Zein lurraldetan galdetzen duzun, zein belaunaldiri galdetzen diozun, *vasco*-a ezberdina izango da: EAEn lan egin eta bizi diren biztanle guztiek dute euren burua *vasco*-tzat; Nafarroan, berriz, zaharrentzat *vasco*-ak euskaldunak dira¹³, Nafarroako nazionalista espainiarrentzat, berriz, abertzaleak; Lapurdi, Nafarroa Beherean eta Zuberoan, hizkuntzaren galeraren ondoren, guraso edo aiton-amona euskaldunak izandakoek *vasco* izaera aldarrikatzeko joera agertzen dute.

Vasco hitzak hainbeste esanahi baititu, planteatu beharko da beharbada arazoa ez dela hizkuntzari erreferentzia egiten dion euskal erroa murriztegia izatea, baizik eta galde litekeela *vasco*-rena apika zabalegi eta nahasiegia ez ote den. Terminoen arteko adierari buruzko lehia hasi ordez, gure ustez, zentzuzkoagoa dirudi pentsatzea hala *vasco* nola *euskal* hitzek bi galdera/problematika ezberdin abiarazten dituztela, ikuspegi orokor batetik begiratuta, berdin garrantzitsuak, bien patua elkarren baitakoa delako.

Vasco eta *euskaldun* bi problematika ezberdin dira, eta, horregatik, “¿qué se necesita para ser vasco?” eta “euskaldun izateko zer behar da?” bi galdera ezberdin izango dira, ezin bestela, maila ezberdineko bi erantzun jasoko dituztenak. Nondik begiratzen den, “euskaldun izateko zer behar da?” galderak zentzurik ez du, Santiagoren zaldi zuriak zein kolore duen galdetzea bezala da. Izatekotan, gaur egungo eta etorkizunera begirako testuinguruan izango du; “euskaldun izateko euskara ezagutzea nahikoa da ala erabili egin behar da?” litzateke enuntziatu zuzena, auzia arazoaren muinean kokatzen jakingo lukeelako¹⁴. Gainontzean, galdera bataren arazoak erantzutearren, bestearrenak isildu, gutxietsi edo erbesteratzea, akatsa da; *vasco* hitzari esanahia ematearren euskaldun hitzari kentzea, euskararen erabileran okerrerako eragiten duen huts egite larria da.

Hitzen esanahien arteko lehia dela eta, Larrinagak aldaturiko Antonio Melucciren testua ezin da aipatu gabe utzi. Meluccik (1998) “izendapenen gatazka” esaten dio eta mugimendu etno-kulturalekin deritzenekin lotzen du. Honela dio (in Larrinaga, 2007b: 98):

Mugimendu etniko eta kultural guztiak zeharkatzen dituzten gatazken dimentsio bat zeharo berria da [...]: izendapen gatazka

itxura hartzen du, hitzen eta gizarteko gauzen esanahiaren gaineko gatazka, zeinetan izenak, geroz eta gehiago, errealitatearen tokia hartzen duen. Hain zuzen ere horregatik hartzen du hainbesteko garrantzia hizkuntzak, identitate etniko eta linguistikoaren bidez: gaur egungo informazioaren gizartean, gauzak izendatzen ditugun moduak unean bertan erabakitzen du horien existentzia bera. Gatazka etnikoetan, hortaz, hizkuntza osagaia ez da eskubide tradizional baten aldarrikapen soil. Gaurko egunez beste nolabait izenda ote daitekeen auzi erabakigarria argitzen du. Era honetan, munduaren eraikuntzarako autonomia eskubidea hizkuntzen aniztasunean berresten da. Hizkuntza ezberdinek mundu ezberdinak emango dituzte, eta hizkuntzarenganako atxikipenak [...] norbanakoa gaitzen du mundua berak nahi duen bezala izendatzeko, masa kulturen munduko erdiguneetatik inposatzen den lexiko estandarizatuari eutsi eta aurre eginez.

Kultura, geroz eta gehiago, norbanakoez errealitatea ulertu eta harekin erlazionatzeko erabili behar lituzketen izenak inposatzen dituzten aparatu anonimoek konfiguratzeko dute. Mundua era ezberdin batean izendatzeak homogeneizazio honi eta kodigo estadarizatuen inposizioari desafio egitea esan nahi du.

Mugimendu “etno-kulturak” eta “aparatu anonimoak” aipatzen eta kontrajartzen ditu Meluccik. Mugimendu “etno-kulturalak” esatean, besteak beste, azpiraturiko herriez ari da, ziurrenik. Testu bikain honi egin lekiokkeen nabardura da “aparatu anonimo” hauek, finean, besteak bezainbesteko mugimendu etno-kulturalak direla eta, gainera, ez direla hain anonimoak. Izan ere, gurean, aise asko izenda litezke: estatu mailan, espainiar nahiz frantziar nazionalismoa; abertzalegoaren baitan, erdaraz bizi den abertzaletasuna.

Soziolinguistikaren eremuan, hitzen esanahien arteko lehia hau diglosiaren hausturarekin lotzen da. Jakina denez, diglosia gizartean presente diren hizkuntzen arteko funtzio banaketak ezaugarritzen du. Diglosia apurtzen bada, ordea, ordura arte aparte mantenduriko hizkuntzak elkarri lehen baino gehiago hasiko dira eragiten, fonetika zein lexiko aldetik berdin semantika bai gramatika aldetik (Fishman, 1997: 132), balantzaren kinkak posizio sozial indartsuenaren alderantz egiten duelarik, noski. Eragin hau, gainera, herri xehearen hizkeran bezala, akademia eta administrazioan ere antzemango da.

Kaleko hizkeran edo egunerokoan hizkuntzen arteko terminoen eta termino hauen esanahien mailegu eta transferentziak zeinen bitxiak izan daitezkeen agertzen duen adibide polit baten

lekukotza eman dezakegu gu geuk. Duela bospasei urte, Euskal Telebistarentzako lan egiten zuen produkzio etxe batetik posta elektronikoz bidalitako mezu bat jaso genuen Antiguako euskaltegian. Espainolez. Euskaltegiko ikasleen artean Urtezahar gauean ETBn ematen den karaokera ikusle gisa joateko deia zabaltzeko eskatzen zen. Karaokea zertan zetzan azaltzerakoan honen antzeko zerbait idatzi zuela geratu zait gogoan jolasean: «(..) y se cantan canciones tradicionales de *Euskal Herria y Nafarroa*».

Agidanean, honez gero erdal munduan ohiko bihurtu den eta soslai ideologiko jakin bati oihartzun egiten dion “País Vasco y Navarra” bereizketa idaztea baino egokiago iruditu zitzaion “Euskal Herria y Nafarroa” jartzea. Kontua da, zalantzarik gabe euskal hitzak erabiliz enpatia ariketa bat egiten ari zelako federik onenaz, euskara erabili zuela euskaraz burutzen ez den bereizketa politiko bati bide emateko eta oso litekeena da erdaldunek maileguan harturiko hitzok bestelako esanahi –politikoz– kargaturik itzultzea euskarari.

Transferentzia semantiko hauek sortzen dituzten zalantzak maila akademikoan ere ageri izaten dira eta nabarmen zaildu eta baldintzatzen dituzte ikerketarako kontzeptuen lanketa, ikerketaren emaitzak, baita emaitza horien aurkezpena ere. Esate baterako, hizkuntzaren eta identitatearen arteko harremanaz Euskal Herrian burutu den lan garrantzitsuenetako bat Iñaki Garciairen *Euskararen erabileran eragiten duten prozesu psikosozialak: identitate etnolinguistikoaren garrantzia*, tesia dugu. Hala, alde batetik, inkestatuari “nazionalitatearekiko” nola sentitzen den galdetzen dio eta, galdetegiaren euskarazko bertsioan, euskalduna/española bikotearen kontrajartzea nahiz konbinazioa darabiltza; bestetik, “hizkuntzarekiko” sentimenduz ere galdetzen du, kasu honetan, elebidun/euskaldun/erdaldun hirukotea baliatuz. “Hizkuntzarekiko” sentimenduz galdetzen duelarik, nabarmentzekoa da, gure ustez, euskaraz jakinik, hizkuntzarekiko euskaldun ez sentitzeko aukera agertzea, oraingoz jende askok identifikatzen ez duen aukera, baina etorkizunean behar bada nagusi izan litekeena.

Xabier Barandiaranen *Gazteak eta politika* (2002) dugu aparteko beste lan bat. Bertan D ereduan ikasten duten gazte euskaldunei Euskal Herriaz eta euskaldunez galdetuko die eta A ereduan dabiltzan gazte erdaldunei, berriz, *País Vasco*-z eta *vasco*-ei buruz. Ondorio esanguratsu hauek aterako ditu (Barandiaran X., 2002: 353-355):

A ereduko gazteek ez dute ulermen kontzeptual eta ikuspegi bateratu bat *País Vasco*-z; ez *País Vasco* definitu edota zehazteko eran eta ez kontzeptuari atxiki dizkioten edukietan. [...] D ereduko gazteen baitan Españaren ulermena Euskal Herriarenak baldintzaturik agertzen bada, A ereduan, erlazio hori beste era batetako bihurtzen da. España joera nagusi moduan bere baitako zerbait bilakatzen da, gazteak hartaritzen diren edo ez. Esanahiaren [Españaren] objektua kontzeptualizatzerako garaian *país* hitzaren inguruan adostasun zabala ageri da.

XXI. mendean sartu garelarik, bi hizkuntzetan elkarren ordain gisa erabiltzen diren termino gakoien esanahien arteko baliokidetasunik ezak sortzen dituen arazoez ohartzen baino ez garela hasi ematen du: ordainen baliokidetasun falta honek eta termino bakoitzak berarekin daraman indar performatiboak oinarritzko arrakala epistemologikoa irekitzen du enuntziatzen den unetik bertatik, galdera egiteko erabiltzen den terminoa izaera ideologikoko premisa bihurtzen delako. Ikusteko dago irtenbiderik bilatuko zaion. Hone-la diote *Euskal nortasuna eta kultura XXI. mendearen hasieran* ikerlanean (Baxok et al. 2006:35):

Kontuan hartu behar dugu galdera honetan euskaraz *Euskal Herriaz* galdetu denean gaztelaniaz *País Vasco* eta frantsesez *Pays Basque* terminoak erabili direla. Euskaraz ez dakiten guztiek, jakina, erdaraz egin dute inkesta, eta beraz *País Vasco/Pays Basque* kontzeptuari buruz eman dute iritzia; euskaldunei berriz aukera eman zaie inkesta nahi uzten hizkuntzan egiteko, eta honela, batzuek euskaraz egin dute (eta beraz, *Euskal Herriari* buruz erantzun dute) eta beste batzuek erdaraz (eta beraz, *País Vasco/Pays Basqueri* buruz erantzun dute). Hasiera batean, pentsa daiteke kontzeptua adierazteko erabilitako hitzak berak izan dezakeela eraginik erantzunetan, hau da, jendearen erantzunak desberdinak izango direla *Euskal Herriaz* edo *País Vascoz/Pays Basquez* galdetuta. Datuei begiratuta, hala dela dirudi. [...] Baliteke beste efektu baten ondorio izatea ere: inkesta gaztelaniaz edo frantsesez egin duen euskaldunak Euskal Herria EAerekin identifikatzeko joera handiagoa izatea, inkesta euskaraz egin duen euskaldunak baino. Ez da lan honen egitekoa gai honetan sakontzea, baina hurrengo lanetan aztertzea izan daiteke.

Euskara hizkuntza arrunta izan den artean, hau da, euskara herri baten transmisiozko hizkuntza izan den artean, *vasco* hitza

euskaldun elearen baliokidea izan da. Euskaldun hitzak, berriz, “euskaraz egiten duena” edo, besterik ez bada ere, “euskaraz dakiena” adierazi izan ei du. Ziur asko, XIX. mendetik aurrera eman da hala hitz hauen esanahiaren dibergentzia nola jatorrizko/ordainaren arteko nolabaiteko inbertsioa. Euskararen gainbehera sozialarekin eta espainolaren nahiz frantsesaren nagusitze osoarekin batera, *euskaldun* hitza erdigune sinbolikoa hartu duen *vascol/basque* hitz espainol/frantsesaren ordain izatera pasa da, jatorrizko esanahiari haren esanahi autonomiko/zibiko/etniko/politiko kutsuko nahasmena ere erantsiz.

Euskaraz, euskaldun hitzaren jatorrizko esanahiari eustearren, *vasco*-ren ordain, “euskal herritar” izena proposatu da, politikoki aski neutroa, Euskal Herriko lurraldean bizi den edozein hiritar izendatzeko. Nolanahi den, ez dirudi kaleko erabilerari dagokionez, arrakasta handiegirik izan duenik. Hizlariaren eta testuinguruaren araberrako esanahia ulertu behar izaten zaion euskaldun hitza da nagusi. Guk geuk, testu honetan, adierazia dugunez, euskaldun eta “euskaldun” terminoak bereizi ditugu, lehena hizkuntzari lotua, bigarrena sentimendu edo atxikimenduari.

Zera gertatzen da, ordea, euskaldun hitzaren jatorrizko adierari eutsi nahita gabiltzan honetan: hots, euskaraz ez dakien nahiz euskaraz jakin arren erabiltzen ez duen “euskaldunaren” izendapena dela oraindik ere airean dirauena. Euskararen egoeran iraultzeko ezinbesteko nozioa da eta, halere, edo horregatik, gai minbera. Nola deitu behar zaio, bere burua “euskaldun” sentitu arren, euskaraz egiten ez duen abertzaleari? Orotariko Euskal Hiztegiak “euskaldun motz” esaera dakar; bestalde, “basko” ere erabili ohi da euskararik erabili ez arren, bereziki euren baskotasuna ozenki azpimarratu ohi duten Euskal Herriko erdaldunei erreferentzia egiteko, izan abertzale ala nazionalista. Baina biak ere doinu salatzailez edo erdeinuz erabili ohi dira, maiz, bidegabeki.

Nola kritikak proposamena zor izaten duen, geuk, *incola* hitzari ispilu egiten dion *diaspora* izendapenaren alde egingo genuke, “euskaldun” erdaldunak begirunez aipatzeko. Incola bere herrian arrotz sentitzen direnei esan izan zaie. Hitz latina da incola (Gagliardi, 2006), erromatarren garaikoa. Hasiera batean lurralde bateko biztanleak izendatzeko erabiltzen zuten hitz hori erromatarrek, besterik gabe. Gero, lurraldea konkistatu eta Erromaren parte egiten zutelarik, Estatuaren legediaren baitan –ez baitziren hiritar

erromatar– atzerritar estatusa ematen zieten incolei. Alabaina, denboraren joanean incola eta atzerritar hitzak sinonimo bihurtu ziren erromatarren eguneroko hizkeran. Incola hitzak, bada, euskaldunek bere herrian izan duten arrozte prozesua ongi deskribatzen duela iruditzen zaigu¹⁵.

Diaspora, berriz, esan dugunez, abertzale edo “euskaldun” erdaldunak begirunez izendatzeko erabil litekeen hitza da. Abertzaleen arteko talderik jendetsuena osatzen dute ziur asko, eta, izenak iradokitzen duen legez, nahiz eta deserriari bizi, herria gogo-bihotzetan dutela ibiltzen direnak ditugu. Diasporak genituzke, esate baterako, hala Ameriketako euskal etxeetakoak nola Iruñean ikastolak eraiki zituzten guraso erdaldunak edota euskaraz ederki jakin arren erdaraz solastatu ohi diren Donostiako ikastolakume gehientsuenak. Arrazoi ezberdinak direla medio, guztiak ere, euskararen herria maite arren, handik kanpo, erdararen lurretan bizi direnak ditugu. Incolak erdigune txiki samar bat lirateke; diasporak, berriz, periferia zabal samar bat: diasporek deserria utzi ahala utziko diote incolek bere herrian arrotz izateari.

Vasco eta hitzen baliokidetasunik eza dela eta, Koldo Mitxelena (1977: 16) neologismoaren bat sortu behar ote zen planteatzen zuen duela hogeita hamabost urte baino gehiago. Tamalgarria iruditzen zitzaion euskaldun hitzak hizkuntzarekiko jatorrizko lotura galtzea. Iradoki zuen euskaraz egiten duen eta euskaraz egiten ez duten euskal herritarrak bereizteko aukera emango zuten izenen jabe izatea aberasgarria zatekeela. Zalantzarik gabe, abertzale edo “euskaldun” erdaldunaren kontzeptua izendatu eta analizatzeko balio lezakeen izenaren jaulkipena eta gizarteratzea euskal pentsamendu akademikoaren bizitasunaren adierazgarri izanen litzateke. Euskararen biziberritzean hainbesteko garrantzia daukan gizarte sektorea izendatzeko terminorik gabe jarraitzea, berriz, subordinaziotik irten ezinaren seinale da.

XII

“Gu”: zer gara gu, nor gara?

Albert Costak (2014) koordinatutako taldearen lan ezin interesgarriagoak erakusten du dilema etiko bat planteatzen deneko hizkuntzak dilema horrekiko agertuko den postura moralean eragiten duela. Norbere hizkuntzarekin loturik, era intuitiboan burutzen diren prozesuetan izaera deontologikoko epaiak agertzeko joera dagoen bitartean, hau da, pertsonen eskubideen defentsa nagusitzen den bitartean, arrazionalitateak kontrolatzen dituen prozesuetan izaera pragmatikoko epaiak lehenesten dira. Hala, norbanakoak hizkuntzarekiko duen inplikazio emozionala nolakoa, halakoa izango da emozioaren ala arrazoiaren pisua ere auzi etikoa ebazterakoan.

“Bidezkoa al da pertsona bat sakrifikatzea, hori eginez bost salbatzerik badugu?” galderak planteatzen duen dilemaren aurrean, beraz, dilema pentsatzen deneko hizkuntzak hartuko den erabaki eragingo du. Emaitzen arabera, jendeak maizago aukeratu ohi du pertsona bakar horren sakrifizioa dilema bigarren edo atzerriko hizkuntza batean planteatzen denean, norbere hizkuntzan galdetzen zaionean baino. Era berean, esperimenduek agerian utzi dutenez, hiztunak bigarren hizkuntza horretan duen konpetentzia zenbat eta handiagoa izan, dilemaren aurrean osagai emozional edo intuitiboak hartuko duen pisua ere handiagoa izango da, pragmatiko edota arrazionalaren kaltean.

Costa eta bere taldearen emaitzak ezin interesgarriagoak dira hizkuntzen, emozioen eta pragmatismoaren arteko harremanaz ari delarik, besteekiko distantziaz, hurbiltasunaz zein urruntasunaz mintzo zaizkigulako. Edo, beste era batera esanda, “gutusunaren” zirkulu barrua betetzen duen pisu emozionalaz eta zirkulu horretatik kanpo nagusituko den pragmatismoaz ari zaizkigulako. Eta Ramon

Zallok *euskaldunagoak*– ez *hain euskaldunak* mailaketari zirrikiturik uztea *ez dela ez zuzena ez komenigarria* dioenean, hain zuzen, hizkuntzen, moralaren eta pragmatismoaren gaia mahaigaineratzen du.

Alberto Barandiaran kazetariak Zallori euskal kultura “kontzeptu kultural soil gisa ulertu” behar dela eta “euskaltzetasuna edo euskal nortasun nazionalarekin lotzen diren kontzeptuetatik bereizi” egin behar dela esanez euskararen alde borondatez aritu den jende askoren lana gutxiesten ari ez ote den galdetzen dionean, egoera edo gaizkiulertu bitxi samarra ematen da. Izan ere, ematen du galde-erantzunean Barandiaranek eta Zallok gogoan darabiltzaten kezka, antzekoak izan arren, ez direla gauza bera. Batak kezka bat azaldu eta besteak, *euskaldunalez hain euskaldunaren* arteko bereizketa eta mailaketa baztertu beharraren izenean, beste ardura batentzako konponbidea eskaintzen du.

“Kontzeptu kultural soila” delako horrekin euskal kulturak euskaraz adierazitakoa baino ezin duela izan ulertu bide duenez, A. Barandiaran euskararen alde aritzen eta nekatzen diren erdaldun horiek guztiak –adibidez, Iruñeko ikastolen sortzaileak, zeinek Nafarroan Espainiazaleen partetik “nafar euskaltasunaren” uko eta gaitzespena bizi behar baitute–, *euskal kulturatik* at uztea umiliagarri eta bidegabea izateak arduratzen du. Diasporakoen, hau da, euskararen atxikimendu komunitateko erdaldunen errekonozimenduak kezkatzen du.

Zallok ere badu diasporekiko ardura hori, jakina. Baina deigarria da gaiari nola zeharka heltzen dion: euskararen atxikimendu komunitateko erdaldunen errekonozimendua ez ezik, euskararen atxikimendu komunitatekoak ez diren Euskal Herriko erdaldunen errekonozimendua ere burutzen duen diskurtsoarekin erantzuten dio Barandiarani, ziur asko, EAEko erdaldun ez abertzaleak gogoan. Hain zuzen ere, era bihurri samarrean, esaten dio Barandiarani arrazoi duela, bidegabea eta baldarra dela oso euskal kulturaren zirkulutik kanpo uztea, adibidez, Iruñeko ikastolez zipitzik jakin nahi ez duten erdaldunak. Beraz, Euskal Herriko diasporen errekonozimendua Euskal Herriko espainolen errekonozimendutik eratortzen du.

Diasporak incolak bezain “euskaldunak” direla, bai, baina ez direla Hego Euskal Herriko espainolak baino “euskaldunagoak” erantzuten diolarik, esan liteke Barandiaranen galderatik Zalloren erantzunera ardatz higidura bat ematen dela. Barandiaranek, ziur asko, euskararen atxikimendu komunitatearen baitan hizkuntzaren

euskal/erdal ardatzak ezar dezakeen mailaketaren bidegabeta du kezka nagusi; Zallok, berriz, herritartasunaren *vasco/español* ardatzetik eratorriko mailaketa baztertu beharraz erantzuten dio, horrela, *bide batez* edozein euskal/erdal bereizketa ere ezabatzen duelarik.

Euskararekiko harremanarekiko *harrotasun*, *lotsa* nahiz *indiferentzia* sentimenduak eta, finean, errekonozimendu beharraren gaia daude auziaren muinean. “Euskaldun” ez diren erdaldunenak, diasporenak eta incolenak, hiru behar mota ezberdin dira, bakoitza bere harrotasun, min eta ondoezarekin, eta horietako bakoitzak erantzun edo errekonozimendu partikularra eskatzen du.

Euskararen alde egingo bada, Zallok aldarrikatzen du *euskaldunagoalez hain euskaldunaren* arteko bereizketa eta mailaketa egiten duten interpretazioei ez zaiela inolako zirrikiturik utzi behar, izan agerikoak, izan lausoak. Egunerokoan delako mailaketa hau egin egingo ez balitz ez zukeen horrelako oharrik egingo, noski. Burutzen dira, ordea, eta, jakina denez, mailaketa horiek jatorriari, hautu politikoari nahiz hizkuntzari begiratu ohi diote. Eta hiru ardatz hauen artean, zalantzarik gabe, hizkuntzaren aldagaia da pisutsuena. Nahiz eta “euskaltasunari” buruzko eztabaida testuinguruaren arabera ardatz horietako edozeinetan eman litekeen eta ematen den, musean erregeak handira gainontzeko kartei irabazten dien bezala, Euskal Herriko gizartean jatorria eta hautua zeinahi duelarik ere euskaraz egiten duena beti izango da ez dakiena baino “euskaldunagoa”, izan agerian, izan lausoki. Harritzekoa ez dena, bestalde, beste zeinahi gizarte mendebaldreretan ere halaxe gertatuko litzateke eta.

Beren burua abertzaletasunarekin identifikatzen ez duten erdaldunei dagokienez, Zallok egoki dio mailaketa hau baztertu egin behar dela dioenean. Hauen partetik euskararen errekonozimendua eta euskararen ezagutzarako hurbilketa, ematekotan, “*besteak bezain euskaldunak*” direlako errekonozimendu sozialaren eskutik iritsiko dela kalkulatu du Zallok. Iragartzen du bere burua abertzaletasunarekin identifikatzen ez duen erdaldunaren “euskaltasunaren” errekonozimendu baten faltak, era berean, euskararekiko ukoa eta indiferentzia elikatuko lukeela eta, alderantziz, errekonozimenduak hizkuntzarekiko nolabaiteko korrespondentzia izango lukeela.

Gertatzen dena da, ordea, euskararekiko harremanari dagokionez, zenbaitentzat on dena, beste batzuentzat azpijan izan litekeela. Hala, abertzale ez diren erdaldunen nortasun beharrentzat on izan litekeen diskurtso berdintzailearen sozializazioak euskal hiztunaren-

gan nola eragingo duen pentsatu behar da. Izan ere, korrontearen aurka darabilen hizkuntzarengatik biz bat lotsarazia den incolak, euskaraz egingo badu, behar du, bere aldetik, erdalduna baino “euskaldunago” izatearen harrotasuna¹⁶ sentitu, behar du errekonozimendu sozial hori. Zallok darabilen diskurtsoak, ordea, “euskaltasuna” definitzeko orduan hizkuntzari balio praktikoa ukatzean, euskararen erabilera zentzugabetu egiten du, euskararen erabilera hautu pertsonal huts bihurtuz.

Hirugarren erpinean, bestalde, diasporak genituzke, eta hauek, euskaraz ez jakin edo egiteagatik, euskaldunak bezain “euskaldun” ez izatearen *lotsa* edo *erruak* biziko ditu eta, euskararen alde egoteagatik, “euskaldun” ez diren erdaldunak baino “euskaldunago” izatearen *harrotasunak*. Hauen kasuan, Zallok darabilen diskurtsoa onuragarria litzateke erdaraz egiteagatik senti litekeen *lotsa* edo *errua* ezabatzeko, baina, bestalde, euskararen alde aritzeagatik senti litekeen harrotasuna erlatibizatu eta ekinbide hori epelduko luke. Zentzu honetan, egia esan, gure ustez galdetzeko modukoa da diskurtso hau, sakonean, zein soslairen beharrari zuzentzen zaion gehiago: hau da, Zallok errekonozitu behar dela dioen abertzaletasunetik kanpoko erdaldunen multzoari ala, egiazki, bere eguneroko praktika espainola iraultzeko ezinduta ageri den abertzaletasunaren sektoreari.

Nolanahi den ere, hiru behar ezberdin dauzkagu hemen, bakoitza bere min eta ondoezekin. Eta, laburbilduz, hau da arazoa: Zallok darabilen diskurtsoan premisatzat hartzen den *cultura vasca* horren definizioak balio lezakeela, beharbada, erdaldunak euskararen ezagutzara erakartzeko eta, dudarik gabe, euskaraz egiten ez duten abertzaleen gogoen ukendu gisa; baina definizio berberak euskaraz badakien jendea euskararen erabilera erakartzeko ez duela balio, muinean, jarrera hori hizkuntza gutxiagotua den euskararen erabilera praktikokoarekiko indiferentzia mezu gisa uler litekeelako.

O. Altuna, I. Iurrebaso, X. Isasi, I. Martínez de Luna eta R. Ramos eta B. Urangak (2012) eta J. Aizpurua, A. Ortiz de Landaluzek (2012) edota I. Martínez de Lunak (2013) landutako estatistika datuek agerian uzten dutenez, ezaguna da diskurtso identitario honen hegemoniaren emaitza: balio lezake, agian, hein batean eta epe luzera, euskararen ezagutza sozializatzen. Ordainetan, halere, euskaltzaletasun aktiboaren epeltzea dakar eta euskararen erabilera sozialari argudioak kentzen zaizkio. Edo, beste era batera esanda, normalizatu eta legitimatuko ditu euskararen ezagutza betiere ba-

daezpadakoa, bai, baina era berean hizkuntza espainolaren erabilera garbia euskal nortasun zirrikiturik gabekoarekin uztartzen dituen ideari ere emango dio babes.

Zalloren euskal kulturaren definizioan, berak aitortzera, “bana-koak eta taldeak hizkuntzara erakartzeko” estrategia jakin batean datza. Izan ere, erretorikoak hartzailearen gogoia erakartzea du helburu, pertsuaditu egin nahi du eta, horretarako, ezinbestekoa du hartzailearen sinesmen, jarrera, sentimendu eta iritziekin bat egiten asmatzea eta, orobat, emozioak aintzakotzat hartzea.

Aristotelesek pertsuasioaren artetzat daukan erretorikari logika kontrajarriko zion. Hala, lehenengoa “silogismoaren” zientzia den bitartean, bigarrena “entimemarena” izango da. Entimema premisa guztiak aurkeztu beharrik gabe garatzen den silogismoa da. Arrazoen azalpena arintzen du baliabide honek, baina entzuleari aipatu gabe doazen premisa faltsuak onarrarazten dizkion heinean, falaziak mozorrotzeko era bat ere izan liteke.

Erretorikaren emozioekiko lotura hau pentsamenduaren eta argudio bideen nolabaiteko endekapenarekin lotu eta, bide horretatik, konbentzitearen ifrentzu eta manipulazioaren senide gisa aurkeztu izan da pertsuasioa (Apodaka, 2004; 224 hurr.). Halere, emozioek pentsamendu eta argudioen logikan eragin dezaketen zalantzarik gabeko distortsioa ukatu gabe, emozioen eta arrazoiaren arteko erlazioaz Antonio Damasio neurologoak buruturiko ekarpen klasikoa aintzakotzat hartzekoa da, batik bat, giza eta gizarte zientzien eremuari dagokionez, non pentsatzen eta hunkitzen dena behatzaile bezainbeste izaten baita aktore.

Descartesen hutsegiteak liburuan (2012: 10) zera proposatzen du Damasiok, “arrazoitze-sistema emozio-sistema automatikoaren hedapen gisa sortu zela, eta emozioek badituztela zenbait egiteko arrazoitze-prozesuan”. Hala, emozioek, “premisetariko baten gailentasuna areagotu dezakete, adibidez, eta erabakia premisa horren alde bideratu. Orobat dira lagungarri erabakia hartu ahal izateko aintzakotzat hartzekoak diren askotariko datuak atxikitzeko orduan”.

Euskaldunagoalez hain euskaldunaren arteko bereizketa eta mailaketa eduki emozional handia duen kategorizazioa da. Hainbestekoa, ezen Zallok bereizketa hau ezabatzea oinarrizko baldintza edo premisatzat hartuko baitu kulturari buruzko diskurtso oso bat eraikitzeko. Izan ere, zorionez ala zoritxarrez, zerbaiten parte izate edo ez izate hori, taldekatzeak ezinbestean dakarren inklusioa zein

eskusioa, nahiko gauza garrantzitsua zaizkio giza abereari. Honela dio Jose Antonio Marinak (1996):

Zeinahi pertsona zentzudun arduratzen duen sentimendu baten protagonista dira sinesteak. Nazio sentimendu patriotikoari buruz ari naiz, balantze afektiboaren osagaiak ikertzeko adibide bikaina dena. Oinarrizko behar baten gainean dago eraikia: talde baten parte izatea. Plutnichch-ek gure sentimenduen jatorrian funtzionatzen duten egokitzapen auziak lau direla iradoki du: gizarte hierarkia, lurraldetasuna, bizitzaren denbora muga eta norberaren nortasuna. Azken hau da gure aferarekin erlazionaturikoa. Animalea guztiak behar dute jakin zein talderen parte diren.

Baina Euskal Herriko giza abereentzat norbera zein taldetako den jakitea ez da hain erraz, estatu propiorik gabeko herri eta gizarte subordinatua delako eta bertako biztanleen jatorriarekiko, herritar-tasunarekiko eta hizkuntzarekiko dauzkaten harremanak zailak direlako. Hala, Euskal Herrian jatorri eta esperientzia ezberdinetatik iritsitako jendea bizi gara eta ez dago argi “gu” delakoa zein konstantek definitzen duen. Bakoitzak baditu jatorri eta esperientzia horri atxikitako emozioak eta, ondorioz, nortasuna eta kultura definitzeko behar jakinak eta premisak.

Gaur egun, kultura terminoa da “gu” az, hau da, nortasun kolektiboaz aritzeko erabiltzen dena. Apodakak (2007: 95, 96) adierazten duen gisan, kulturari buruzko diskurtsoen zeregin moderno bereizketaren legitimazioa izan da, bi ardatz edo dimentsiotan. Lehenengoak gizartearen baitako ezberdintasunei egiten die erreferentzia eta bigarrenak, berriz, herrien arteko ezberdintasunei. Baina, subordinazio egoeran izanik, euskal kultura delakoarekin gertatzen dena da auzitan jartzen dela bi ardatz hauetako zeinetan kokatu behar den. Izan ere, “euskal kultura” izendapena bi dimentsio hauetan naturaltasun handiz uler baitaiteke.

Hala, airean geratzen den galdera izaten da ea euskal kultura zer den, kultura espainiarra, italiarra edota kanadarraren pareko beste kultura edo “gu” bat, ala, aitzitik, espainiar eta frantziar gizartearen edota, are, “euskal gizartea” delakoaren baitako aldagai edo subkultura exotiko bat gehiago. Definitu, ahal duenak egiten du; ezinean dabilena, berriz, definitu egiten dute. Eta, hain zuzen ere, bere neurriko estatua eratu dutenen eta estatu propiorik gabe geratu diren herrien arteko alde handietako bat definiziorako ahalmen horretan dago.

Larrinagak (2006: 129, 130) azaltzen duen bezala, estatu modernoaren sorreran indarkeriaren monopolioa irabazi eta zerga inposizioa ezartzearekin batera kultur kapitalaren bilketa eta kultur merkatuaren bateratzea bilatu da. Batu egin dira kode denak –mintzairak, legeak, neurriak– eta homogeneizatu komunikazio formak, bereziki idatzizkoak eta burokratikoak. Horrela, Larrinagak (2006: 132) dakarren bezala, errealitatea sortzeko tresna eraginkorrenak medio, batasun politikoa bilatu duen herriaren neurrikoa egiteko ahaleginaren emaitza da estatua:

Ez mintzaira guztiek ezta adierazpen kultural guztiek ere –zehazkiago esateko, haien eramaile sozialek– ez dute gizarte modernoan beharrezkoak diren birsorkuntza baliabideak eskuratzeko ahalmenik izan. Ondorioz, unibertsaltasunerako sarbidea gutxi batzuen monopolio bilakatu da, eta gehiengoak –gainerako hizkuntzak, kulturak eta abar– eredu legitimo eta unibertsalaz at geratu dira. Desjabetze prozesu hori nabarmena izan da hizkuntza eta kultura komunitate bat baino gehiago daukaten zenbait estatutan, frankotan elkarte politikoak ukatu dizkielako hizkuntza eta kultura guzteei hizkuntza “nagusari” eskainitako birsorkuntza baliabide berberak.

Munduan diren estatuek euren nortasuna definitzeko arazorik ez dute, euren esku baitago definitzeko ahalmena. Estatutik eratorritako diskurtsoan “gizartea”, “nazioa”, “herria”, “kultura”, “hizkuntza” kontzeptuak beregain jarriko dira. Estatuaren muga politikoek zedarrituriko esanahiaren neurria izango dute. Estatuaren mugen barruan egonik euren burua definitzeko behar adina indar ez daukaten taldeak, paraleloan, “eskualde”, “komunitate”, “subkultura” eta “hizkera” edo “bigarren hizkuntza” izango dira.

Euskal Herria bezalako herri azpiratuen kasuan “gu” delakoa definitzea problematikoa gertatzen da, izan ere, estatu-nazioan “gutasuna” berez bezala zehazten laguntzen duten konstante horiek guztiak –hizkuntza, erakundeak, lurraldetasuna, jatorri bateratzaileari buruz ofizializaturiko historia– desitxuraturik ageri baitira. Eta horretaz kontziente dira, izan, joera ideologiko guztietako hiritarrak. Euskal Herrian lurralde-mugari buruzko politika erreferentzialik ez dago, ezpada zatiketa administratiboa; bestalde, jatorri ezberdinak kontakizun komunean integratuko dituen historia ofiziala edo konpartitua falta da; herritartasunari buruzko proiektu politiko batek bestea errotik ukatzen du; eta, azkenik, aurreko puntu guztiokin

lotura zuzena duena, hizkuntzari dagokionez, ordezkapen prozesu baten etengabeko atzera/aurrera bizi da puri-purian.

Konparti daitezkeen konstante hauen faltan, esan liteke gizarte mailan “gutasunaren” definizioa egituratu dela sentimendua edota borondatea bezalako printzipio orokor baten inguruan. Bere prekarietatean, dudarik gabe, balio izan du gizarte kohesio eta integrazioarako. “Gutasuna” definitzea zailtzen eta oreka hori zemaipean jartzen duten arrazoiek eta minek, halere, hor jarraitzen dute. Ibilbide, esperientzia eta planteamenduetan ezberdintasunak hain erradikalak dira, inor ez dago oso ziur taldeak zein toki errekonozitzen dion, baldin eta errekonozitzen badio eta inor ez dago oso ziur bestearen errekonozimenduak norberaren bazterketa ekarriko ote duen. Hala, isiluneekin nahaste, ondoezak eta zaputzak agertuko dira.

Esate baterako, Jose Ignacio Ruiz de Olabuenagak (2003: 614), immigrazioaren gaiari buruz ari delarik, *tabu* hitza aipatuko du:

Hay otros planteamientos que distinguen a la comunidad vasca en dos divisiones, también esquizofrénicas: los vascos y los no vascos. Entendiendo por vasco el que es nacionalista; y por no vasco, el que no es nacionalista. [...]. Hay además una tercera división, de la cual no se habla en absoluto y que es tabú actualmente en el País Vasco tenemos ciento cincuenta años de inmigración interior y [...] el –grupo– más afluente en el País Vasco, no lo es el de los nacidos en el País Vasco, de padres nacidos en el País Vasco, de racia alcornia vasca. Sino que son los biznietos de aquellos inmigrantes que llegaron hace ciento cincuenta años. [...] El año 1977, año de las primeras elecciones democráticas, el cincuenta y tres por ciento de los votantes que fueron a votar no habían nacido en el País Vasco. No llevaban en el País Vasco ni siquiera cuarenta años.

Eta, nahiz eta Ruiz de Olabuenagak aipatu ez, beste horrenbeste esan liteke hizkuntzari buruz ere. Gai hau ere tabu edo mingarri da, partikularki, bere burua abertzaletzat duen erdaldunen bat tarteko bada. Jatorria zeinahi dutelarik ere, helduaroan euskaraz ikasteko gai izan direlako edo, besterik ez bada ere, euren seme-alabek eskolan euskaraz ikasteko aukera izan dutelako sentitzen den poza jasotzen duten dokumentuak badira. Ordea, euskaraz hitz egiten ikasi ez izanak, euskara seme-alabei transmititu ezak, euskaraz hitz egiten ahaztu izanak edota euskaraz jakinik hura ez erabiltzeak zer-nolako

emozioak sortzen dituen azalduko duenik aurkitzea nekezagoa da. Emozio garratzak ernearazten ditu.

Pedro Maria Alberdi Eguigurenek, esaterako, emozio honi buruzko lekukotza ederra emana du egunkari batean argitaraturiko gutunean (2012). “No entiendo ser vasca sin saber euskera” zeraman goiburutzat Garbiñe Biurrun epaileari buruturiko elkarrizketak¹⁷. P. M. Alberdik (2012) “No es usted más vasca que yo” gutunarekin erantzungo dio. Bere osotasunean irakurtzekoa da:

Señora Biurrun: Nací en Barakaldo (entonces Baracaldo), territorio de Bizkaia (entonces Vizcaya) en el año 1941. En aquella época el alcalde era José María Llana, el gobernador civil, Genaro Riestra, dos personajes dignos de estudio. Si desconoce quiénes eran estos señores, por favor, infórmese. Mis aítas hablaban euskera mejor que castellano. Aita fue denunciado y multado porque su hijo mayor (Iker) le llamó aita.

Personalmente, he iniciado mis estudios de euskera en seis o siete periodos de mi vida, pero mis obligaciones familiares (cuatro hijos, que comían todos los días) y –por qué no decirlo– mi incapacidad para aprender idiomas, no me permitió pasar del ni naiz, zu zara...

No obstante, aposté por el euskera a través de mis hijos. Los envié a la ikastola de Getxo, cuando todavía no se sabía el final de aquella aventura (hoy, euskaldunes, así como sus hijos).

Por cierto, el local donde empezaron se inundaba cuando caían tres gotas. Me tocó presidir unos años la junta de padres. ¡Qué gran junta y qué grandes madres y padres! Un abrazo para ellos.

Por cierto, la mayoría no hablaban ni hablan euskera, pero no se me ocurre poner en duda su vasquidad, abertzalismo incluso por encima de su origen. Un recuerdo para Ángel y un abrazo para Arturo.

En fin, señora Biurrun, le podía hablar de mis treinta y dos apellidos que conozco, pero no merece la pena.

Le felicito porque habla euskera, aunque no tiene ningún mérito, casi seguro que nació hablándolo, pero le aseguro que no es más vasca que yo.

Toki eta garai berean, bestalde, suminaren ordez, euskaraz ez jakiteagatik indiferentziaz edo zaputz eginez erantzuten dutenak ere badira. Marivi Bilbao aktore zenduak, adibidez, bere euskaraz hitz egiteko ezintasuna azaltzeko *cashero/bilbainoren* arteko bereizketa (eta mailaketa) egiten duen interpretazio hau burutuko du. Deigarriena *nunca* horren irmotasuna da (Tagarro, 2012):

El año pasado me dieron un premio en Bilbao y una señora me dijo: «Mariví, tú que eres de aquí, ¿cómo es que no hablas euskera?». ¡Si en Bilbao nunca se ha hablado euskera! Nunca. Hablaban euskera los que tenían caserío, pero los que querían hacer negocios, no. ¡Si no sabes más que euskera, no vendes nada! Yo he tenido padres, abuelos y bisabuelos de Bilbao y ninguno sabía euskera.

Adibide hauek direla eta, beharbada argudia liteke ekarritakoak hein handi batean gaintzear dagoen errealitate bati erantzuten diotela, etorkizunari begira, jatorri immigranteak markatua egoteari utzi diolako eta, EAEn behintzat, euskararen ezagutza orokortzera doalako. Baliteke eta, nolana den ere, denborak esango du etorkizunean “gu”a zerk definituko duen eta definizio horrek zer-nolako emozioak eragingo dituen. Halere, ziurtasunez esan litekeena da emozio hauek gaur egungo euskal nortasun/kulturari buruzko diskurtsoak sakonki baldintzatzen dituztela.

Bitarte horretan, “gu”aren konfigurazioaren prekariedade honen prezio emozionala, euskaldun bizi nahi dutenentzat ere, gehienetan, aski garestia dela ere esan behar da. Bi zentzutan da, gainera, garestia: hala euskaraz egiten tematzeagatik nola euskaraz egiteko temari eutsi ezinagatik.

Jausorok, besteak beste, Arrasate eta Durangoko gazteen artean buruturiko ikerketan azaltzen duenez, euskaraz egoki jakin eta “euskaldunen” hizkuntza delako hitz egin behar luketela uste duten gazteen ezina frustrazio iturri da (Jausoro, 1997: 301). Gazte hauek espainolez egitearen inertzia espresuki gaintzitzen ahalegintzen dira, baina horrela elkarrizketa gaintitu beharreko azterketa deseroso bihurtzen dute. Eta euskararen erabilera mantentzea lortzen ez dutenez, frustrazio sentimendua sortzen da.

Txanponaren beste aldean, berriz, hizkuntza espainola nagusi den kale harremanetako joeraren aurka euskaraz egiten tematuko liratekeen irudia genuke. Jausorok bazterketa eta gutxiespenaren beldurra aipatzen du, bai 17-20 urte bitarteko bai 13-14 urte bitarteko gazteen artean. Euskaraz egiteko hautua dela eta, hau da iritsi zaion errealitatea (Jausoro, 1997: 293):

Hautu honek bere egunerokoan arazoak sortuko lizkioke egunerokotasuneko joerak hautsiko lituzkeelako eta bere ohituretatik nahiz koadrilatik kanporatua izatea (arazo ondo larrizat jotzen dena) ekar lezakeelako. Koadrilaren garrantzia determinantea da

ez bakarrik hizkuntza aukeratzeko orduan baizik eta baita hizkuntza ohituraren aldaketaren iturri edo oztopo gisa ere. 13-14 urteko gaztetxoek, era berean, euskara utzi eta gaztelera hartzen dute KALEko toki eta harreman espezifiko batzuk, iritxo eta zehar begiratuak tarteko, bazterketa mekanismoen gune bihurtzen direnean. Gaztelaniaren aukeraketa sistema positiboan lekutzen da, hura erabiliz nahi den helburua betetzen delako (eguneroko normaltasuna).

“Gutasunaren” borondate definitzailetzat sentimendua edota lurraldetasuna aipatzen diren honetan, aipatua dugu euskaraz egiteagatik norbere herrian arrotz sentitzearen incola emozioa. Arrotz sentitzeko modu berezia da, izan ere, immigrantearen aldean, zaila baita erreferentziatzko jaioterria kokatzea, non denak normalitatearen zentzua hartzen duen. Incola ez dator inondik, ezpada ikasi, eztabaidatu eta defendatu behar duen historia batetik, eta denboran atzera edo aurrera existitu den edo existituko den lurralde batean baino ezin dezake aurki normalitatea.

Euskaraz normala balitz bezala egiteko temak dakarren arrotz-tasun horrekin, euskalduna erdaldunaren nortasunarentzat isla deseroso bat izatearen sentsazioa ere badago, batez ere erdaldun honek egoera irekitasunez interpretatzeko balio dion ikuspegi ideologiko jakin bat ments badu. Hutsune hori izanez gero, euskaldunaren euskaraz egiteko tema horrek erdaldunari, une batez bada ere haren normalitatearen zentzua zalantzan jartzen dionez, euskalduna ardurarik eragingo ez dion kategoria baten barruan kokatzera daramana.

Etorkizunari begira, Jone Miren Hernándezek (2011: 12) gazteen unibertsoan euskararen erabilera nola hautematen den ikertze-ko premia eta gazteak elkarrizketatuz harritu duen erantzun bat aipatzen du. Elgoibarko gazte euskaltzale batek “nire lagunentzako euskara *frikia* da”, esan ei zion. Lehenago berak behintzat inoiz entzun gabeko euskaldunak kategorizatzeke era, nonbait.

Egia esan, arestian aipatu dugunez, Jausororen lanetan fenomeno hau ezin hobeto dago deskribatua eta ezin da esan harritzeko modukoa denik. Alde batetik, bistakoa dirudi *friki* hitz kategoria, oraindik ere desagertu ez den eta adin horretako gaztetxoek artean entzutea arraro ez den –ni neu lekuko, behin baino gehiagotan– *cashero* ospetsuaren jarraipen naturala dela, hain zuzen, Marivi Bilbao zenak gogoan zuen hura; bestalde, euskararen inguruan nagusitu eta sozializatu den emaitza zehatz eta ezin logikoagoa ere bada: dis-

kurtso honetan, euskarari ez zaio herri nortasunik definitzeko gaitasunik aitortzen eta, horren orde, euskara identitate pertsonalaren eta azpitaldeen dimentsioan ixten da. *Frikitasuna* bezala: *frikitasuna* kontzeptua bazterreko nortasuna pertsonal arraro eta are, barregarriarekin eta gizarteko subkultura xelebreak kontzeptualizatzeko erabiltzen den kategoria delako.

Hein batean, eta, paradoxaz, esan liteke euskaldunago/ez hain euskaldun kategorizazioa baztertzearen ondorioa beste kategorizazio mota bat izango dugula, non ez baitira bereiziko euskaldunagoak eta ez hain euskaldunak, baizik eta, batetik, naturalki “euskaldun” diren erdaldunak, eta bestetik, euskal hiztun izaten tematzen diren euskal herritar ez hain naturalak. Hegemonia zein diskurtsori eman zaion ikusirik, gure ustez, harritzekoa baino gehiago da espero izatekoa euskaldun *frikiarena*.

Emozio egoerazko gurutze-bide hauetan, gauza onak apur bat gaziak ere badira. Pertsonalki, behintzat, halako eskerron sentimendu gazi-gozo bat ere aipa dezakegu euskaraz ikasi eta, zer esanik ez, erabiltzeko ahalegina egiten duenarekiko. Gozoa, errekonozimendu eta hurbiltze keinu bat den heinean; apur bat gazia, honek guzti honek hain zaila izan behar ez lukeela gogotik kendu ezina delako.

Azken gogoeta eta ondorioak

Euskal Herrian bizi den populazioa anitza da, bai jatorriari dagokionez, bai hizkuntzekiko harremani dagokienez. Badira, besteak beste, bertan nahiz atzerrian jaiotako hiritarrak eta bertan nahiz atzerrian jaiotako hiritarren ondorengoak; badira, euskaraz egiten ez dakitenak, euskaraz egiten dakitenak, euskaraz jakin arren, batez ere, erdara erabiltzen dutenak edota euskaraz hizketan jakin arren, idazten ez dakitenak; eta badira, halaber, bai gizartean prestigiozko tokiak dauzkatenak bai zeinahi botere gunetatik urrun bizi direnak.

Orok du Espainiaren eta Frantziaren eta Euskal Herriaren arteko menderakuntza/subordinazioari buruzko nolabaiteko kontzientzia eta, testuinguru honetan, jendea hainbat eratan sentitzen da interpelaturik bere herri identitateari eta hizkuntzei buruzko harremanen sarean. Normala denez, norberaren abiapuntuko baldintzak eta posizioak partikularrak baitira, nortasunaren eta hizkuntzaren inguruko interpelazio hauetatik erretzen diren sentimendu, ondoez, kalkulu eta arrazoibideak ere hainbat eratakoak dira. Ramón Zallok Kulturaren Euskal Planaren koordinatzaile zen aldetik formulaturiko diskurtsoak aipaturiko interpelazio hauei erantzun nahi die, kulturari buruzko diskurtsoak, maizenik, herritartasunari buruzko diskurtsoak izan ohi direlako.

Diskurtso honek *euskaldunagoalez hain euskalduna* bereizketari kosta ahala kosta zirrikiturik ez uztearen printzipioak hauspotzen du eta, ildo honetan, besteak beste, euskaraz egiten duena euskaraz egiten ez duena *baino euskaldunagoa* dela baieztatzea arbuiatzen du. Diskurtso honek badu bertuterik, nondik begiratzen den, integraztailea izan daitekeelako, baina zera kritikatu behar zaio: hots, aurreikusten duela Euskal Herriko nortasun eta hizkuntzaren normalizazioa erdaldunen premia identitarioak asetzetik bakarrik era-

torriko dela eta, aldiz, euskaldunen behar identitarioak ez dituela zaintzen, ezpada gaitzetsi.

Esan gabe doa *euskaldunagoa/ez hain euskalduna* planteamendua bera erdaratik dagoela pentsatua eta erdaldunaren beldurrak adierazten dituela. Beldur hauek bi motatakoak izan ohi dira eta iruzkingai izan dugun diskurtsoak biei erantzun nahi die aldi berean. Hala, alde batetik, *euskaldunagoa/ez hain euskalduna* horren bazterketarekin bere burua espainol/frantses herritartzat duen populazioaren errekonozimendua bilatu nahi da, abertzaletasunaren partetik eta euskaldunen partetik, berriz, euskaraz ez dakiten aberztaleena.

EAEn hegemonikotzat jo litekeen diskurtso honek dauzkan bertuteak ukatu gabe, badira, halere, auzitan jarri edota kritikatu beharreko zenbait puntu. Horietan garrantzitsuena da, adierazi bezala, euskaldunaren identitatea premiak gaitzesten dituela. Beharbada abertzale erdaldunari begi-bistakoa iruditzen zaiolako, diskurtso honek ez du aintzakotzat hartzen euskaraz egiteak zentzu bat behar duenik. Euskara erabiltzen duenak, hau da, espainolaren habitus-ari uko egiten dionak, funtsean, hala jokatzeko du euskara euskalduntasunaren funtsa dela uste duelako, euskal identitatea eta euskararen erabilera gauza bera direla ulertzen duelako. Hala, esan liteke EAEn behintzat hegemoniko dugun diskurtsoak deitoratzen duen *euskaldunagoa/ez hain euskaldunagoa* bereizketa hori, izan, kontrako gizarte baldintzen aurka euskaraz egiteko hautua egiten duenaren kasuan, ezinbesteko akuilu eta harrotasun iturri dela.

Euskal Herriko erdaldunek euren identitatearekin eta hizkuntzekiko harremanarekin problema bat daukatenik ukatzea erdaldunen taldearen hegemoniarekin eta euskaldunen taldearen subordinazioarekin loturiko zerbait da. Hegemoniak, adierazia dugunez, marka gabeko kategoriekiko identifikazioa dakarrenez, urteak joan urteak etorri, euskaraz ez dakien “euskalduna” identifikatzeko terminorik gabe jarraitzen dugu. Izan ere, problemek izenak dauzkate; izenik gabe, ez dago problemarik. Eta izen gabezia hau, abertzaletasun erdaldunaren auziaren lanketa ezaren erakusgarri da.

Saio honetan, problematika hau begirunez lantzeko baliagarri izan litezkeen bi termino aurkeztu ditugu: *incolak* eta *diasporak*. Hizkuntzarekiko harremanaren eta arrotzasun sentimenduaren inguruan eraikitako dikotomia da, euskara erdigune sinbolikoan ipintzen duena. Incolak, euskaraz egiteak norbera bere lurtean arrotz

nola bihurtzen duen adierazten du; diasporak, berriz, euskaraz ez dakien “euskaldunaren” izaera diasporikoa, euskararen lurraldean bizirik, hizkuntzarekiko bizi duen erbestea. Bi termino hauen arteko dialektikan, helaraz litekeen diskurtsoa da diasporek erdararen erbestea utzi ahala hasiko garela incolak geure herriko sentitzen.

Oharrak

- ¹ Espainolezko jatorrizko testua utzi dugu erdarazko *vasco/basque* hitzen erabilera nahasgarriaren ordain zehatzak emateko ahaleginak ekar ditzakeen gaizki-ulertuak ekiditearren. Hau da, hain zuzen, zati honetako beste testu batzuk euskarara ez aldatzeko arrazoi nagusia.
- ² Bi izenburu aski esanguratsu aipa litezke: batetik, *Abertzales y vascos* (Garmendia, J.A. et al.; 1982) non, hipotesi gisa, soziologia abertzalea eta Espainiatiko immigrazioa kontrajartzen diren; bestetik, *Erdaldunen euskararekiko aurreiritziak eta jarrerak* (Aморrortu et al, 2009). Hala batean zein bestean abertzale erdaldunaren irudia eta problematika diluiturik ageri dira.
- ³ Oroit bedi Jausorok (1996) adierazitako desioaren diskurtsoaren eta errealitatearen diskurtsoaren arteko aldeak. Lehenengo diskurtsoa soslai abertzaleari erantzuten diona da, euskararen normalizazioa desio diona; bigarren diskurtsoan, berriz, nazionalismo espainolaren soziologiatik datorrena izaki, normalitateak espainieraren hegemoniarekin du lotura eta, kasurik onenean euskararen ezagutzaren alde egonik ere, bigarren mailako erabilera opa izango zaio.
- ⁴ Geuk etzan ditugu pasarte guztiak. Ez da testuak gogoetara bultzatu gaituen lehen aldia. Ikus Iztueta, Ibai, 2011. “Euskaldunei eta vascoei buruz bi hitz”, in *Gogoz, hitzez eta egitez: Pello Huiziri eskainitako lanak*, Kepa Korta eta Jesus Mari Larrazabal (argit.). Kutxa/Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- ⁵ Ahalegin “anormal” honek XX. mendearen bigarren erditik aurrera Euskal Herrian izan duen zabalkunde harrigarria zenbatekoa izan den esan beharrik ez dago.
- ⁶ Zallo (2004): “oraindik eraikitzeko bidean diren gizarte demokratiko, libre eta herritarrentzat inklusiboetan, ez da ez zuzen eta ez komenigarri inolako zirrikiturik uztea euskaldunagoa-ez hain euskalduna mailaketa egiten duten *interpretazioei*, izan interpretazio agerikoak, izan lausoak”.
- ⁷ Euskal Herriko prestakuntza akademikoaren ibilbideaz nahiz Euskal Herriko Unibertsitatearen eta Euskal Unibertsitatearen arteko ezberdintasunaz, adibidez, ikus: Mitxelena, K. (1988).

⁸ Ezagun denez, A ereduak klaseak espainol hutsez ematen dira, euskara ikasgai delarik; D ereduak, alderantziz da, hizkuntza behikularra euskara da, espainola ikasgai izanik; B, ereduak, berriz, erdibidea bilatzen da, gai batzuk euskaraz landuz, besteak espainolez.

⁹ Baldintza sozial, material eta politiko hauek zein diren? Honako hauek:

a) Baldintza sozialak: Euskararen sustapenaren aurkako zenbait gizarte sektoreen jarrerak direla-eta, balizko D eredu orokortu bat ezartzea gizarte kohesioa hautsi edota euskararen arbuioa elikatzeke erabiliko zen arriskuari beldurra.

b) Materialak: herri azpiratueta ohikoa den sorgin zirkuluak ezarritako hipotekari dagozkionak, alegia, hezkuntza sistema propiorik ez izatearen ondorioz, hezkuntza sistema propio bat eraikitzeke baliabidez eskas izatea. Euskarazko hezkuntza emateko eragozpen larrietako bat zen, hain zuzen, EAEko maisu eta maistra ia denek hezkuntza espainolez emateko prestakuntza baizik ez zutela jaso Espainiako eskola eta unibertsitateetan, 1976/1977 ikasturtean, tesi honen egilearen jaioturtean, hain zuzen, sare publikoan lehen hezkuntzan zebilen irakasleen %5 baino ez zen euskaraz klaseak emateko gaitasun agiria zuena.

c) Politikoak: oro har, nazionalismo espainolaren betorako ahalmenak eta erakundeetan nagusi izan den alderdien utzikeria. Zeharka bada ere, ereduak teorizazioak suposatzen iruzur intelektuala nazionalismo espainolaren nahi politikoa asetzarekin lotzen da. Katalunia aldamean izan eta harrigarri gertatzen da hizkuntza erduei buruzko teoriak Quebec-eko esperientzietan oinarriturikoak izatea, non populazioaren %80 frantses hiztuna den.

Bestalde, hogeita hamar urte igaro eta horietako gehienetan agintean alderdi politiko abertzale bat izan delarik, administrazio lanean euskarari hizkuntza marjinala izateari zergatik ez dion utzi azalpenik ez dago. Galdera saihetsezina da: nola normalizatuko du gizarteak euskararen erabilera, lanerako askoz ere baldintza hobek eskaintzen dizkien erakunde propioetan edota alderdi politikoan bertan euskararen erabilera normalizatzeko gauza ez den hizkuntza politika batek? (Ikus: Rejado, J. (2013).

¹⁰ EAEko sozialisten aginte aldian, "Hizkuntza hiru eleduna" izan da A,B eta D erduei proposatu zaion alternatiba. PSEko gobernuak jarri zuen martxan EAEn, Isabel Zeelaren eskutik. Hizkuntzen erabilera herenka banatzean zetzan. D eta B ereduak nagusitu diren honetan, funtsean, ingelesa aldarrikatuz, euskararen presentzia atzerarazi eta gizarte elebidunaren aukera baldintzatzeko maniobra politikoaren itxura osoa du. EAEn sozialistek proposatu zuten arren, ezaguna da PPk gobernaturiko lurralde katalanetan. Wert ministroaren hezkuntza erreformaren asmoen artean, hasieran behintzat, eredu honen ezarketa zegoen. Indar espainiarren presio eta oldarkortasun honen baldintzatzeko ahalmenaren erakus-

garri da nola, paradoxaz, A, B eta D ereduena, bere txarrean, defendatu beharreko diseinu bihurtu den egungo EAeko agintaritzaren aber-
tzaletasun tradizionalarentzat.

- ¹¹ Txillardegik (1994:132) *Euskal Herria helburu* liburu ederrean deskribatzen dituen pasarteek badukete esandakoaren osagarri adierazgarri izatera, gure ustez: "Beste maila batean ere –maila sinbolikoan– beste urrats garrantzitsu eta adierazgarri bat eman zuen Krutwigek urte haietantxe: Euskaltzaindiako bilerak euskaraz eginaraztea. Ez baitziren euskaraz egiten, erdaraz baizik! Gaztelaniaz, preseskiago. Urkijok, Olabidek, ez zekiten euskaraz mintzatzen; eta Ignazio M. Etxaidek (aitak, alegia) nahiko nekez. Ohituraz, denaz gain, hiper-diglosia batean, gauza garrantzitsuak erdaraz eztabaidatzen ziren. Euskara baserritarrekin hitz egiteko hizkera zen, eta ez besterik. Erdaraz jakinez gero, erdaraz. Eta kitto. Krutwigek, Euskaltzaindiako bileretan eta lanetan, euskara kultur mintzabide bihurtzeko asmoa zuen 1947az geroztik. Baina Urkijo zaharrarekiko errespetuz, ez zuen bere projektua Don Julio 1950ean hil arte aurkeztu. [...] Euskaltzaindiko joerak, normala denez, ez ziren bat-batean errotik aldatu. Aita Juan Gorostiakak, adibidez, urte askotan Algortan euskararen irakasle egona, gaztelaniaz aurkezten zituen bere txostenak eta ikerlanak. Ez zen inondik ere bakarra, halere. Areago: euskaltzainek erdaraz egiten zuten beren artean; frantsesez Iparraldekoek, gaztelaniaz Hegoaldekoek. Eta hau oraintsu arte bederen horretan izan da".
- ¹² J. Fishman (1989) dugu Whorfen hipotesiei buruzko interes handia agertu duenetako bat. Berak Whorfen lanaren hiru alderdi bereizten ditu: bat, erlatibismo linguistikoaren hipotesiari dagokiona eta frogatutzat eman duena; bigarrena, determinismo linguistikoaren hipotesiari loturikoa, frogaturik egon ez arren, arras pizgarritzat jotzen duena; Whorfen hirugarren alderdia, berriz, munduaren ikuspegi mendebalderatara kritikatzeko eta ikuspegi indigena aldarrikatzeko duena genduke.
- ¹³ "Lehen euskara zen euskaldunok definitzeko elementu bakarra. Kontzeptua inon baino argiago dute, oraindik, Nafarroan. Behin Eugiko andre batek hauxe esan zidan, penaturik, erdaraz: "*Yo no soy vasca. Pero mi abuelo sí que era vasco. ¡Hablaban un vasco más cantarín!*" Jose Maria Pastor (2006) kazetari eta irakaslearen artikulua batetako pasarte dugu hau. Ni neu ere "*yo soy navarro pero mis abuelos son vascos*" entzuna naiz Miguel Indurain txirindulariari, polemika bila, ea bera "euskalduna" al zen galdetu zioten batean. Lurraldeko identitateari buruzko hautemateaz xehekiago, bestalde, *Euskal nortasuna eta kultura XXI. mendearen hasiera* (Baxok et. Al, 2006: 53) liburuko datu taula eta ondorioak ere begira litezke.
- ¹⁴ Gaur egun eta, bereziki, etorkizunean, *ezagutzaren* kultura/identitateari buruzko diskurtsoa eta *erabileraren* kultura/identitateari buruzko

diskurtsoaren auzia erdigunean koka liteke. Euskaldun izateko, nahikoa da euskaraz jakitea ala euskara erabili behar da? Zein izendapen erabiliko dugu euskara ezaguturik, euskara erabiltzen dutenak eta erabiltzen ez dutenak bereizteko?

¹⁵ Arrotz sentitzea ondoez mota bat da eta ondoez guztiek bezala, bere azalpena eskatzen du edo arrotz sentimendua arinduko dion jatorri bat ematea. Atzerritik erbestera iritsitakoaren arrotzasuna espazioaren ardatzean esplikatzeko da: atzerritik iritsitako arrotzak espazioko puntu batean aurkituko du jatorria, azalpena edota ziurtasuna emango dion tokia. Euskal abertzaletasunari primordialismoa aurpegiatu zaio, baina salaketa bidegabea da: “euskaldunak”, bere herrian arrotz, espazioan ezin, eta denboraren koordenadan atzera egin beste aukerarik ez du izan, bere arrotzasun sentimendua arinduko bazuen.

¹⁶ “Beste emozioetan gertatzen den bezala, harrotasunean ere besteekin erkatzea garrantzitsua da. Ekintza edo gauza konkretuak konparatu egiten delako eragiten du harrotasuna, ez berak berez duen balio absolutuagatik. Zenbat eta eksklusiboagoa izan gauza, orduan eta harroago sentituko da pertsona; dena dela, ez dago argi zerk eragiten duen harrotasun gehiago: oso eksklusiboa den lorpen txiki batek edo oso eksklusiboa ez den lorpen handi batek; segur aski, hau testuinguru konkretuaren eta lorpen eta eksklusibitate-motaren araberakoa izango da. Besteekin erkatzea horren garrantzitsua izateak esan nahi du besteen iritziak funtsezkoak direla harrotasunean, hau, lotsa bezala, autoebaluazioarekin lotuta badago ere. Besteek gure jokatzeko modua gozesten badute, nahiz eta jokabide hori guztiz zuzena ez izan edo moralki gaitzesgarria izan, harro senti gaitzke. [...] Harrotasunak eremu moralean eragina duen eragina ez da ia aztertu [...]. Hala ere, ezin ahanztu dezakegu harrotasuna sentitzen dugula ekintza on bat egiten dugunean, batez ere ekintza hori pertsonarentzat neketsua denean, eta horrek eragiten duela etorkizunean horrelako ekintza gehiago egin nahi izatea. Erru sentimendua sentitzen denean balioren bat hautsi delako, sentimendu horrek disuasio eragilearena egiten du jokabide urratzailearen kontra. Antzeko zerbait gertatzen da harrotasunarekin: norberaren balioekin bat datozen jokabideak indartzen ditu emozio horrek. Jokabide hauek, horrelako bermea ez balute, oraindik neketsuagoak izango lirake eta, ondorioz, ez lirake oso ohikoak izango [...]. Era honetan, harrotasunak kognizioaren eta ekintza moralen arteko egokitasuna indartzen duela esan dezakegu” (Etxeberria, I. et al, 2011:154-156). Artikulu ederra da eta, harrotasun emozioari buruz gehiagorako ikus: Etxeberria, I., Conejero, S. eta Pascual, A. (2011).

¹⁷ Ohi denez, Biurrunek emandako erantzunak goiburuak adierazten duena baino sotiltasun handiagoa dauka. Hara galde-erantzunak: Galdera: “**¿Con el euskera en el punto de mira?**”. Erantzuna: “Reivindico que la

normalización lingüística sea una realidad. El euskera es un patrimonio del país y de cada ciudadano. A mí me resulta difícil entender ser vasco o vasca sin hablar euskera. Me resulta difícil porque es remediable. Aquí tengo un montón de compañeros que hablan inglés, francés, pero no hablan euskera. Creo que se puede hacer un reproche de civismo, de ciudadanía democrática a quien ha hecho la opción de *no me interesa aprender euskera*. En otro país, si no se conociese uno de los dos idiomas oficiales, habría gente que lo estaría pasando muy mal desde el punto de vista de las opciones laborales. Y aquí pasa bastante poco. Es verdad que hay cosas con las que hay que tener mucha paciencia, que es mejor los acuerdos que los desacuerdos... Eso lo sé, pero al final los consensos siempre se exigen para determinadas cosas". Ikus.: Lago, C. (2012).

BIBLIOGRAFIA¹

- ABAGA EDJANG, Fernando, 2005. “El marco conceptual para el estudio de los problemas étnicos”, in KABUDA BANDI, M.; CARANCI, C.A., *Etnias, Estado en África*. Eusko Jaurlaritza. Gasteiz.
- ADAMS, Ian, 1989. *The Logic of Political Belief: A Philosophical Analysis of Ideology*. Barnes & Noble Books. New York.
- ADAMS, William Y., 2003. *Las raíces filosóficas de la antropología* [itzul: Díez Martín, F.]. Trotta. Madrid.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max, 1994 [1944]. *Dialectica de la Ilustración* [itzul: Sánchez, J.] Trotta. Madrid.
- AGIRRE, Lorea, 2010. “Baskotasunaz”, *Berria*, azaroak 12.
- AGIRREBALZATEGI, Paulo, 1978. “Hizkuntzaren giza ikuspegia, kultural eta politikoa: Ikuspegi antropologikoa”, in *Euskararen liburu zuria*. Euskaltzaindia. 51-78 orr.
- AIZPURUA, Jon; ORTIZ DE LANDALUZE, Agurtzane, 2012. “V. Inkesa Soziolinguistikoa”, in *BAT, Soziolinguistika aldizkaria*, 84. Andoain. 59-88 orr.
- ALBERDI, Pedro Mari, 2012. “No es usted más vasca que yo”, *Deia*, urriak, 9.
- ALBERO, Josu, 2005. “Abertzaletasun politikoaren eta hizkuntzaren arteko harremana Nafarroan”, in *Jakin*, 149. Donostia. 11-25 orr.
- ALEXANDER, Jeffrey. C., 1990. *Las teorías sociológicas desde la segunda guerramundial: Análisis multidimensional* [itzul: Gardini, C.] Gedisa. Barcelona.
- ALLENDE SALAZAR, Antonio, 1887. *Biblioteca del vascófilo*. Manuel Tello. Madrid.
- ALTHUSSER, Louis, 1970. “Idéologie et appareils idéologiques d’Etat”, in *La Pensee*, 151. Paris.

- ALTUNA, Olatz; IURREBASO, Iñaki; ISASI, Xabier, MARTINEZ DE LUNA, Iñaki; RAMOS, Rosa; URANGA, Belen, 2012. “Hizkuntzen kale-erabileraren VI. Neurketa, 2011. Emaidza nagusiak”, in *BAT, Soziolinguistika aldizkaria*, 84. Andoain. 31-58 orr.
- ALVAREZ ENPARANTZA, Jose Luis, “Txillardegia”, 1984. *Euskal kulturaren zapalketa, 1956-1981*. Elkar/AEK. Donostia.
- , 2004a [1972]. “Hizkuntza eta pentsakera” in *Euskararen aldeko borrokan: euskalgintza eta euskalaritzako idazlan hautatuak, 1956-1983*. Elkar. Donostia.
- , 2004b. *Euskal Herria helburu*, Txalaparta. Iruñea.
- AMEZAGA, Elias, 1974. *Autores vascos I*. Bilbo.
- AMEZAGA, Josu, 1995. *Herri kultura: Euskal kultura eta kultura popularra*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Leioa.
- AMEZTOY, Itziar; AGURAINGO EUSKALGINTZA, 2010. *Euskararen bidea Agurainen*. Arabera. Gasteiz.
- AMORRORTU, Estibaliz; ORTEGA, Ane; IDIAZABAL, Itziar; BARREÑA, A. 2009. *Erdaldunen euskararekiko aurreiritziak eta jarrerak*. Eusko Jaurlaritzak. Gasteiz.
- ANDERSON, Benedict, 1983. *Imagined Communities: reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso. London.
- ANDERSON, Robert, 2005. “Interview with Fredrik Barth”, in <http://www.aibr.org/antropologia/02v02/entrevistas/020202.pdf>
- ANZALDUA, Gloria, 1987. *Borderlans: The New Mestiza*. Aunt Lute. San Francisco.
- APALATEGI, Jokin, 1999. *Psicosociología de los movimientos asociativos vascos: sus representaciones sociales*. Nazionalismo Konparatuko Ikasketen Institutua. Gasteiz.
- APAOLAZA, Unai; OLARIAGA, Andoni, 2012: “Arnaldo Otegi. El-karrizketa”, *Hausnart*, 1, in <http://basque.criticalstew.org/?p=8342#sthash.wueuV0kb.dpbs>
- APODAKA, Eduardo, 2004. *Komunikazioaren Gizarte Psikologia*. Udako Euskal Unibertsitatea. Bilbo.
- , 2007. “Kultura eta identitatea. Ikuspegi psiko-soziologikoa in Aranguren, G. (koord.), *Euskal Herria ardatz*. Udako Euskal Unibertsitatea. Donostia. 95-196 orr.
- ARIÑO VILLARROYA, Antonio, 1997. *Sociología de la cultura*. Ariel Sociología. Barcelona.

- ARIZNABARRETA, Larraitz. 2013. *Martin Ugalde: Cartografías de un discurso*, Donostian aurkezturiko doktorego tesia. Deustuko Unibertsitatea, Donostia.
- ARKONADA, Katu. 2011. “Retos del proceso de cambio desde la coyuntura política bolivariana”, in <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=138820>
- ARRATIBEL, Nekane, 1998 [1994]: “Hizkuntz jabekuntzarako eredu psikosozialak. Motibazioaren errola”, in INTXAUSTI, Joseba (zuzend.), *Euskararen aldeko motibazioak*, Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo. 45-68 orr.
- ARRATIBEL, Nekane; AZURMENDI, Mari-Jose; GARCIA, Iñaki, 2001. *Menpeko hizkuntzaren bizi kemena*. Udako Euskal Unibertsitatea. Bilbo.
- ARTETXE, Karmele, 2011. *Euskararen aurrerabidea zientzia eta goi mailako esparruan. Azterketa bibliometrikoa*. Eusko Jaurlaritza. Gasteiz.
- ATXAGA, Bernardo, 2011. “Hemendik aurrera ere eguneroko bizitza izango da gure aberria”. *Berria*, urriak 22.
- AUSTIN, John L, 1971 [1962]. *Palabras y acciones: Cómo hacer cosas con palabras* [itzul: Carrie, G.] Paidós. Barcelona.
- , 2007 [1961]. “Esaldi performatiboak”, in KORTA, Kepa (editorea), *Hitzaren lilura. Hizkuntzaren filosofiako irakurgaiak*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo. 157-172 orr.
- AZURMENDI, Joxe, 1999. “Nietzcheren itzal argia”, in *Euskal Herria krisian*. Elkarlanean. Donostia. 207-280 orr.
- , 2006. *Espainiaren arimaz*. Elkar. Donostia.
- , 2007a. *Volksggeist, herri gogo: Ilustraziotik nazismora*, Elkar, Donostia.
- , 2007b. *Humboldt: hizkuntza eta pentsamendua*, UEU/Eibarko Udala. Donostia.
- BARANDIARAN, Joxe Migel, 1977. “Constantes de la etnia vasca”, in *Cultura vasca I*. Erein. Donostia. 7-16 orr.
- , 1978. “Euskara etni baten gai eta kultura baten adierazgarri”, in Mitxelena, Koldo (Koord), *Euskararen liburu zuria*. Euskaltzaindia. Bilbo. 306-315 orr.
- BARANDIARAN, Xabier, 2002. *Gazteak eta politika*. Eusko Jaurlaritza. Gasteiz.

- BARANDIARAN, Alberto, 2004. “Plan honetan datza euskal kultura-
ren izatea ala ezizatea”, Ramon Zallori elkarrizketa. *Berria*, urriak
22.
- BAROJA CARO, Julio, 2004 [1970]. *El mito del caracter nacional*.
Caro Raggio. Madrid.
- BARTH, Fredrik, 1969. “Ethnic Groups and Boundaries” in [http://
isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic228815.files/Week_2/
Bart%20Introduction%20Ethnic%20Groups%20and%20
Boundaries%20.pdf](http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic228815.files/Week_2/Bart%20Introduction%20Ethnic%20Groups%20and%20Boundaries%20.pdf)
- BAUMAN, Zygmunt, 2002. *La cultura como praxis*. [itzul: Roca, A.]
Paidós. Barcelona.
- BAXOK, Erramun; ETXEGOIN, Pantxo; LEKUNBERRI, Terexa; MAR-
TINEZ DE LUNA, Iñaki; MENDIZABAL, Larraitz; AHEDO, Igor;
ITZAINA, Xabier; JIMENO, Roldan, 2006. *Euskal nortasuna eta kul-
tura XXI. mendearen hasieran*. Eusko Ikaskuntza. Donostia.
- BAZTARRIKA, Patxi, 2009. *Babeli gorazarre*. Alberdania. Irun.
- BEAUVOIS, Jean Leon; JOULE, Robert Vincent, 1981. *Soumission et
ideologies*. Presses Universitaires de France. Paris.
- BELTRAN, Miguel, 1991. “El lenguaje como realidad social”, in *La
realidad social*. Tecnos. Madrid. 137-162 orr.
- BENHABIB, Sheila, 2006. *Las reivindicaciones de la cultura: Igualdad
y diversidad en la era global*. [itzul: Vasallo, A.] Katz. Buenos Aires.
- BERRIA. [d.g]. “Estilo liburua” in [http://www.berria.info/estiloliburua/
hiztegia/H#3177](http://www.berria.info/estiloliburua/hiztegia/H#3177)
- BHABHA, Homi K., 2011. *El lugar de la cultura*. [itzul: Aira, C.]
Manantial. Buenos Aires.
- BIDADOR, Joxe Migel, 2004. *Materiales para una Historia de la Lite-
ratura Vasca en Navarra*. Pamiela. Iruñea.
- BILBAO, Jon, 1970. *Eusko bibliographia*. Auñamendi. Donostia. 10
bol.
- , 1985. *Eusko bibliographia*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bil-
bo. 3 bol.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean Louis, 1964. *Les héritiers. Les
étudiants et la culture*. Minuit. Paris.
- , Pierre, 1982. *Ce que parler veut dire*. Fayard. Paris.

- , Pierre, 1983. *Campo y Poder y Campo Intelectual*. [itzul: Dotti, J.] Folios. Buenos Aires.
- , Pierre, 1984. *Homo Academicus*. Minuit. Paris.
- , Pierre, 2000 [1979]. *La distinción*. [itzul: Ruiz de Elvira, C.] Santillana. Taurus. Madrid.
- BUENO, Gustavo, 1996. *El mito de la cultura: ensayo materialista de la cultura*. Prensa Ibérica. Barcelona.
- CALVET, Louis Jean, 1999. “Identidades y plurilingüismo” in http://www.campus oei.org/tres_espacios/icolquio9.htm
- CAPOZZA, Dora; VOLPATO, Chiara, 1996. “Relaciones intergrupales: perspectivas clásicas y contemporáneas”, in BOURHIS, Richard.Y.; LEYENS, Jaques Phillippe, *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*. MacGraw Hill. Madrid. 29-48 orr.
- CASTELLS, Miguel, 1999. “Globalization, Identity, and the Basque Question”, in DOUGLASS, William; URZA, Carmelo; ZULAIKA, Joseba, *Basque Studies Program*, University of Reno, Reno.
- , 2003. *La era de la información: el poder de la identidad (II)*, [itzul: Martínez Gimeno, C.] Alianza Editorial. Madrid.
- CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca, 2007. *La evolución de la cultura*. [itzul: González Rovira, X.] Anagrama. Barcelona.
- CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS (CIS), 2010. “Preeleccional de Cataluña Elecciones Autonómicas 2010” in http://datos.cis.es/pdf/Es2852rei_A.pdf
- CONECTA RESEARCH & CONSULTING / EUSKADIKO EDITOREEN ELKARTEA (EEE), 2011. “2011ko Euskadiko argitalpenei buruzko eta euskarazko argitalpenei buruzko txostenak” in <http://www.editores-euskadi.net/eu/informes-de-la-edicion-en-euskera-y-edicion-en-la-cav-2010.html>
- CORNEILLE, Olivier; LEYENS, Jean Phillippe, 1996. “Categorías, categorización social y esencialismo psicológico” in BOURHIS, R.Y.; LEYENS, J.P, *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*, MacGraw Hill, Madrid,49-69.
- COSTA, Albert; FOUCART, Alice; SAYURI Hayakawa; MELIDA, Aparici; APESTEGUIA, Jose; HEAFNER, Joy; KEYSAR, Boaz, 2014. “Your Morals Depend on Language”, in *PloS ONE*, apirilak 23.
- COYOS, Jean Baptiste, 2010. “Hizkuntza-ukipena”, in LUJANBIO, Oihana (koord.), *Soziolinguistika eskuliburua*. Eusko Jaurilaritza.

- Gasteiz. 135-184 orr. CUCHE, Denys, 2001. *La notion de culture dans les sciences sociales*. La découverte. Paris.
- CRYSTAL, David, 1997. *The Cambridge encyclopedia of language*. Cambridge University Press. Cambridge.
- CUCHE, Denys, 1996. *La notion de culture dans les sciences sociales*, La découverte, Paris.
- DAMASIO, Antonio, 2012 [1994]: *Descartesen hutsegitea*, [itzul: Etxeberria, I.] Euskal Herriko Unibertsitatea press/ZIO. Bilbo.
- DÁVILA, Pauli, 1995. *Lengua, escuela y cultura*, Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- DAVIES, Norman, 1996. *Europe: a history*. Oxford University Press. Oxford.
- DAWKINS, Richard, 2000 [1976]. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*, [itzul: Robles, J. eta Tola, J.] Salvat Editores. Barcelona.
- DETXEPARE, Bernat, 1995 [1545]. *Linguae vasconum primitiae*. Egin/La Navarra. Hernani.
- DURKHEIM, Emile, 2008 [1912]: *Las formas elementales de la vida religiosa*. [itzul: Ramos, R.] Akal. Madrid.
- EL PAIS, 2013. “El 88% del alumnado de la UPV pudo matricularse en euskera” in http://ccaa.elpais.com/ccaa/2012/06/21/paisvasco/1340306054_498823.html
- ENGELS, Friedrich, (2011)[1890]: “Carta a Jose Bloch en Königsberg” in <http://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e21-9-90.htm>
- ERIZE, Xabier, 1997. *Nafarroako euskararen historia soziolinguistikoa, 1863-1936: Soziolinguistika Historikoa eta Hizkuntza Gutxituen Bizitza*. Nafarroako Gobernua. Iruñea.
- , 2001. “El discurso contrario a la normalización de la lengua vasca en Navarra (1997-2002)”, in *15 años de la Ley del Euskera en Navarra*. RIEV, 46, 2. Donostia. 661-682 orr.
- ESPARZA, Jose Mari, 2011. *Mapas para una nación: Euskal Herria en la cartografía y en los testimonios históricos*. Txalaparta. Tafalla.
- ETXEBERRIA, Xabier, 2004. *Sociedades multiculturales*. Alboan. Mensajero. Bilbo.
- ETXEBERRIA, Itziar; CONEJERO, Susana; PASCUAL, Aitziber, 2011. “Harrotasuna, aurrera egiten laguntzen digun adiskidea”, in *Go-*

- goz, *hitzez eta egitez: Pello Huiziri eskainitako lanak*, Kepa Korta eta Jesus Mari Larrazabal (argit.). Kutxa/ Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- ETXEGOIEN, Juan Carlos, “Xamar”, 2001. *Orekan: Herri eta Hizkuntzen ekologiaz*. Pamiela. Iruñea.
- EUROPAPRESS, 2012. “Urkullu dice que el PNV no cree en la ‘imposición’ del euskera” in <http://www.europapress.es/nacional/noticia-urkullu-dice-pnv-no-cree-imposicion-euskera-20121002173819.html>
- , 2013. “Eleccions municipals2011”, in <http://www.europapress.cat/cat/resultats.aspx?elecciones=municipals2011>
- EUSKO LEGEBILTZARRA, 2002. “Euskadiko erkidegoaren estatutu politikoa eraberritzeko proposamenari buruzkoa” in http://estaticos.elmundo.es/especiales/2002/10/nacional/pais_vasco/propuesta_estatuto.pdf
- EUSKO JAURLARITZA, 2004. *Kulturaren Euskal Plana*, Eusko Jaurlaritza. Gasteiz.
- , 2013. *53. Euskal Soziometroa –Hezkuntza- /Sociómetro Vasco 53 –Educación-*. Eusko Jaurlaritza. Gasteiz.
- EUROSTAT, 2013. “Migration and migrant population statistics” in http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics#Foreign_and_foreign-born_population
- EUSTAT, 2011. “Población de la C.A de Euskadi por ámbitos territoriales según el lugar de nacimiento” in http://www.eustat.es/elementos/ele0008900/ti_Poblacion_de_la_CA_de_Euskadi_por_ambitos_territoriales_segun_lugar_de_nacimiento_01112011/tbl0008982_c.html#axzz2hQsdhyF9
- FAIRCLOUGH, Norman, 1989. *Language and Power*. Longman. London.
- , Norman, 2003. *Analysing Discourse. Textual analysis for social research*. Routledge. London, New York.
- FAIRCLOUGH, Norman; WODAK, Ruth, 1997. “Critical discourse analysis”, in DIJK, Teun A. van (ed.), *Discourse Studies. A multidisciplinary introduction. Bol. 2. Discourse as social interaction*. Sage. London. 258-284 orr.

- FARR, Robert, 1983. "Escuelas europeas de Psicología social: la investigación de representaciones sociales en Francia", in *Revista Mexicana de sociología*, bol. XLV. UNAM. Mexiko. 641-657 orr.
- FERNANDEZ DE LARRINOVA, Kepa 2009. *Ikergaiak eta adierazpenak antropologia soziokulturalean*. Utriusque Vasconiae. Donostia.
- FISHMAN, Joshua, 1988. *Sociología del lenguaje* [itzul: Sarmiento, R.] Cátedra. Madrid.
- , 1989. *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective*. Clevedon/Filadelfia: Multilingual Matters, 564-579 orr
- , 2001. *Llengua i identitat*, Xabier Erize (edit), Bromera, Alzira
- , 2006a [1987]: "Language Spread and Language Policy for Endangered Languages", 208-220 orr., in HORNBERGER, Nancy; PÜTZ, Martin (edit.), *Language Loyalty, Language Planning and Language Revitalization: Recent Writings and Reflections from Joshua A. Fishman*, Multilingual Matters. Clevedon, Buffalo, Toronto.
- , 2006b [1988]. "What is Reversing Language Shift (RLS) and How Can It Succeed?", 79-112 orr., in HORNBERGER, Nancy; PÜTZ, Martin (edit.), *Language Loyalty, Language Planning and Language Revitalization: Recent Writings and Reflections from Joshua A. Fishman*, Multilingual Matters. Clevedon, Buffalo, Toronto.
- , 2006c [1993]. "Reversing Language Shift: Successes, Failures, Doubts and Dilemmas", 113-125 orr., in HORNBERGER, Nancy; PÜTZ, Martin (edit.), *Language Loyalty, Language Planning and Language Revitalization: Recent Writings and Reflections from Joshua A. Fishman*. Multilingual Matters. Clevedon, Buffalo, Toronto, 113-125.
- , 2006d [1995]: "Good Conferences in a Wicked World: On Some Worrysome Problems in the Study of Language Maintenance and Language Shift", in HORNBERGER, Nancy; PÜTZ, Martin, *Language Loyalty, Language Planning and Language Revitalization: Recent Writings and Reflections from Joshua A. Fishman*. Multilingual Matters. Clevedon, Buffalo, Toronto. 133-139 orr.
- FLAHAULT, François, 1978. *La parole intermédiaire*. Seuil. Paris.
- FOUCAULT, Michel, 1979 [1975]. *Vigilar y castigar*. [itzul: Garzón, A.] Siglo XXI editores. Madrid.
- , 2003 [1969]: *Jakitearen arkeologia*. [itzul: Arregi, X.] Klasikoak. Bilbo.

- , (2006) [1966]. *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*, [itzul: Frost, E.C] Siglo XXI, Madrid.
- , [1970]: *El orden del Discurso*, [itzul: González, A.] Tusquets, Barcelona.
- FRIEDMAN, Jonathan, 2001. *Identidad cultural y proceso global*. [itzul: Sinnot, E.] Amorrortu ediciones. Buenos Aires.
- FUSS, Diana, 1990. *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. Routledge. London.
- GAGLIARDI, LORENZO, 2006. *Mobilità e integrazione delle persone nei centricittadini romani. Aspetti giuridici. La classificazione degli incolae*. Giuffrè. Milan.
- GARCIA, Iñaki, 2001. *Euskararen erabileran eragiten duten prozesu psikosozialak: identitate etnolinguistikoa garrantzia*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- , 2004. “Euskararen erabilera azaltzeko eredu psikosoziala”, in *BAT Soziolinguistika Aldizkaria*, 53. Andoain. 69-77 orr.
- GARCIA CANCLINI, Nestor, 2008. *Culturas híbridas*. Paidós. Barcelona.
- GARCIA MARTINEZ, Alfonso, 2008. “La influencia de la cultura y las identidades en las relaciones interculturales” in *Kairós*. Universidad Nacional de San Luis. Argentina.
- GARCIA AGUSTIN, Oscar, 2010. *Discurso e institucionalización*. Universidad de la Rioja. Logroño.
- GARMENDIA, Jose; PARRA, Francisco; PEREZ-AGOTE, Alfonso, 1982. *Abertzales y vascos*. Akal. Madrid.
- GEERTZ, Clifford, 1963. “The Integrative Revolution”, in Clifford Geertz (edit.), *Old Societies and New States*. Free Press. New York.
- GELLNER, Ernest, 2009 [1983]: *Nazioak eta nazionalismoa*, [itzul: Garzia, J.] Klasikoak, Bilbo.
- GENERALITAT DE CATALUNYA, 2009. “Enquesta d’usos lingüístics de la població 2008.Mapes”, <http://www20.gencat.cat/portal/site/Llengcat/menuitem.1ab5a94fef60a1e7a129d410b0c0e1a0/?vgnextoid=c230f9465ff61110VgnVCM1000000b0c1e0aRCRD&vgnextchannel=c230f9465ff61110VgnVCM1000000b0c1e0aRCRD&vgnextfmt=default>

- GIPUZKOAKO FORU ALDUNDIA, 2013. “Gazteen erabileran eragiten duten faktoreen azterketa proiektua”, in <http://www.soziolinguitika.org/files/Gazteak%20aurkezpena3.pdf>
- GOIKOETXEA, Garikoitz, 2012. “Gipuzkoako Foru Aldundiak euskara izango du hizkuntza nagusi bai barruan bai kanpoan”. *Berria*, urriak 2.
- , 2013. “Euskaraz eta gaztelaniaz bermatu behar da maila; goazen gero ingelesera”. Cristina Uriarteri sailburuari elkarrizketa. *Berria*, irailak 22.
- GOROSTIDI, Ramón, 1985. “Euskara, Euskal Herriko gizakideen hizkuntzakomunikabidea” in INTXAUSTI, Joseba (zuz.) *Euskal Herria: historia eta gizartea*. Lankide Aurrezkia.
- GRAMSCI, Antonio, 2013 [1929-1933]. *Cuadernos de la cárcel*, in <http://www.gramsci.org.ar/>
- , 2013 [1932]. “La formación de los intelectuales”, *Cuaderno 12* (XXIX) in <http://www.gramsci.org.ar/>
- GROS, Miquel 2009. *El euskera en la Comunidad Autónoma Vasca (2009): una apuesta por la diversidad lingüística*. Euskaltzaindia. Bilbo.
- GUHA, Ranajit, 2002. *Las voces de la historia*. [itzul: Cano, G.] Josep Fontana (prestatzaille). Crítica, Barcelona.
- GUIBERNAU, Monserrat, 2009. *La identidad de las naciones*. Ariel. Barcelona.
- GUIDDENS, Anthony, 2006. *Sociología*. [itzul: Etcheverry, J.L.] Alianza. Madrid.
- GUILLENEA, Javier, 2012. “El rector de la UPV apuesta por hacer frente a la crisis con más investigación”. Iñaki Goirizelaiari elkarrizketa. *Diario Vasco*, azaroak 22.
- GUMPERZ, John J.; BENNETT, Adrian, 1981. *Lenguaje y cultura*. [itzul: Cardín, A.] Anagrama. Barcelona.
- HABERMAS, Jürgen, 1999. *La inclusión del otro* [itzul: Velasco, J.C. eta Vilar, G.] Paidós. Barcelona.
- , 2000. *La constelación postnacional* [itzul: Fabra, P.] Paidós. Barcelona.
- HALL, Stuart, 2001 [1997]. “Foucault: Power, Knowledge and Discourse” in WETHELL, Margareth; TAYLOR, Stephanie; YATES, Simeon J. (arg.) *Discourse Theory and Practice*. Sage. London.

- HARLUXET FUNDAZIOA, 1997. *Harluxet fundazioa: Munduko Atlasa*, Harluxet. Donostia.
- HASTINGS, Adrian, 2000. *La construcción de las nacionalidades* [itzul: Piña, C.] Cambridge University Press. Madrid.
- HELLER, Hermann, 1955. “Supuestos históricos del Estado actual”, in Gerhart Niemeyer (arg.) *Teoría del Estado*. FCE. Mexico
- HERNANDEZ, Jone Miren, 2011. “Eta euskara kare-morteroa izango balitz? Euskara eta identitatearen inguruko hainbat hausnarketa”. *Udaltop*, apirilak 7.
- HOBBSAWM, Eric, J. 1992. *Naciones y nacionalismo desde 1780* [itzul: Beltrán, J.] Editorial Crítica. Barcelona.
- HONNETH, Axel, 1995. *The Struggle for Recognition*. Polity Press. Cambridge.
- HIZKUNTZA POLITIKARAKO SAILBURUORDETZA (HPS). 2011. “Euskal Autonomia Erkidegoa. V. Inkesta Soziolinguistikoa”, in <http://www.scribd.com/doc/84312420/Inkesta-soziolinguistikokoaren-dossiera>.
- HUNTINGTON, Samuel P., (2004): *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional Estadounidense* [itzul: Santos, A.] Paidós. Barcelona.
- HUTCHINGSON, John; SMITH, Anthony D., 1996. *Ethnicity*. Oxford University Press. Oxford.
- IBAÑEZ, Tomás, 1996. “La ideología y las relaciones intergrupales”, in BOURHIS, Richard Y.; LEYENS, Jean Phillippe *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*. MacGraw Hill. Madrid. 307-325 orr.
- IBARRETXE, Juan Jose, 2013. “Zein da euskara edo beste hizkuntza bat ikasteko gakoa? Maitasuna”, in <http://korrika.aiaraldea.com/?p=187>, 2013.
- INGLIS, Fred, 2004. *Culture*. Polity press. Cambridge.
- INTXAUSTI, Joseba, 1990. *Euskara, euskaldunon hizkuntza*. Eusko Jaurlaritz. Gasteiz.
- INTXUSTA, Aritz, 2012. “La Guardia Civil apaga la emisión digital de ETB en Nafarroa”. *Gara*, martxoak, 8.
- IRIBARREN, Manuel, 1970. *Escritores navarros de ayer y de hoy*. Gómez. Iruñea.

- IRAKAS-SISTEMA EBALUATU ETA IKERTZEKO ERAKUNDEA (ISEI-IVEI). 2005. “Euskararen B2 maila derrigorrezko irakaskuntzaren amaieran DBH4” in <http://www.isei-ivei.net/eusk/argital/euskarab2-1.pdf>
- IRIGARAI, Fermin, “Larreko”; ZUBIRI, Enrike, “Manezaundi”, 1958. *Prosistas navarros contemporaneos en lengua vasca*. IRIGARAI, Aingeru (argit.). Príncipe de Viana. Iruñea.
- IZAGIRRE, Koldo, 2010. *Autopsiarako frogak*. Susa. Zarautz.
- IZTUETA, Ibai, 2011. “Euskaldunei eta vascoei buruz bi hitz”, in *Gogoz, hitzez eta egitez: Pello Huiziri eskainitako lanak*, KORTA, Kepa; LARRAZABAL, Jesus Mari (argit.). Kutxa/ Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- , 1996. *Intelligentsia kimatuaren orbela*. Kutxa. Donostia.
- , 1998. “Euskal nortasunaren bila: topaketa kritikoa”, in AZURMENDI, Joxe (zuz.), *Hizkuntza eta Talde-Nortasuna*. Donostiako Udako XII. Ikastaroak. Euskal Herriko Unibertsitatea, Bilbo. 17-95 orr.
- , 2000. *Hizkuntza, hezkuntza eta boterea*. Utriusque Vasconiae. Donostia.
- JAUSORO, Miren Nekane, 1997. *La práctica discursiva y el interdiscurso. Una propuesta metodológica para la investigación social del euskera*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Leioa.
- JIMENO JURIO, Jose Maria, 1997. *Navarra, Historia del Euskera*. Txalaparta. Tafalla.
- JODELET, Denis, 1984. “La representación social: fenómenos, concepto y teoría”, in MOSCOVICI, Serge, *Psicología Social II*. [itzul: Rosenbaum, D.] Paidós. Barcelona. 469-493 orr.
- JOHANSSON, Sverker, 2005. *Origins of Language, constraints on hypotheses*. John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia.
- JOLY, Lionel; URANGA, Belen, 2010. “Hizkuntza-ideologia eta hizkuntza-jarrerak”, in LUJANBIO, Oihana (koord.) *Soziolinguistika eskuliburua*. Eusko Jaurlaritza Soziolinguistika Klusterra. Gasteiz. 185-230 orr.
- JONHNSTONE, Barbara, 2001. *Discourse Analysis*. Blackwell, Malden, Oxford.

- JUNYENT, Carme, 1993. *Las lenguas del mundo. Una introducción*. Octaedro. Barcelona.
- KAPANAGA, Bittor, 1978. *Euskara, erro eta gara*. Bittor Kapanaga. Bilbo.
- KINTANA, Xabier, 2011. “Ustea ez da jakitea”. *Deia*, otsailak, 19.
- KLEIN, Naomi, 2008. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Penguin. London.
- KOHAN, Nestor eta REP. 2004. *Gramsci*. Era Naciente, Buenos Aires.
- KYMLICKA, Will, 2009. *Las odiseas multiculturales* [itzul: Beltrán, F.] Paidós. Barcelona, Buenos Aires, Mexico.
- LAFFORGUE, Martín; SANYU (2001): *Sociología, de Saint Simon a Pierre Bordieu*, Era Naciente, Buenos Aires.
- LAGASNERIE, Geoffroy, 2007. *L'Empire de l'Université: Sur Bourdieu, les intellectuels et le journalisme*. Éditions Amsterdam.
- LAGO, Concha, 2012. “No entiendo ser vasca sin saber euskera”. Garbiñe Biurruni elkarrizketa. *Deia*, urriak, 6.
- LAKOFF, George, 2013. *Puntos de reflexion. Manual del progresista* [itzul: Wells, J.] Península. Madrid.
- LARRAIN, Jorge, 2000. *Modernidad, razón e identidad en America Latina*. Andres Bello. Bartzelona, Buenos Aires, Mexiko, Santiago de Chile.
- , 2001. *Identidad chilena*. LOM. Santiago de Chile.
- LARREA, Imanol; BILBAO, Paul, 2010. “Hizkuntza-politika eta hizkuntza-plangintza”, in LUJABIO, O. (koord.), *Soziolinguistika eskuliburua*. Eusko Jaurlaritz/Soziolinguistika klusterra. Gasteiz. 231-186 orr.
- LARRINAGA, Ane, 2006. “Unibertsitate esparrua, gatazka sinbolikoen agertoki: akademiko euskaldunen pertzepzioak”, 123-162 orr., in LARRINAGA, Ane; AMURRIO, Mila (bil.), *Hezkuntza Euskal herrian Aztergai*, Utriusque Vasconiae, Donostia.
- , 2007a. *Kulturgileak eta kulturaren esparrua: tradizio intelektuak beranduko modernitatean I*. Utriusque Vasconiae. Donostia.
- , 2007b. *Kulturgileak eta kulturaren esparrua, II: Euskal kulturgileak euskalgintza mugimenduaren eraikuntzan*. Utriusque Vasconiae. Donostia.

- , 2008. “Kulturgileak mugimendu sozialen tradizioan: euskal intelektualak euskalgintzan”, 87-103 orr., in *Uztaro*, 66, Udako Euskal Unibertsitatea.
- LASA, Irune, 2014. “Antzinako giza DNAREN iturri etengabea”. *Berria*, maiatzak, 4.
- LASAGABASTER, Jesus Maria, 2002. “Las literaturas de los vascos”, in *Jesús María Lasagabaster: Las literaturas de los vascos*, TOLEDO, A. (arg.), Deustuko Unibertsitatea, Bilbo
- , 1983. “La historiografía literaria vasca. Aproximación crítico-bibliográfica”.
- LAZO, Jorge, 2002. “La ideología: de las representaciones sociales al poder simbólico” in *Politeia*, 29. bol, 29, ekaina, Caracas.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 2009 [1955]. *Tropiko tristekak*. [itzul: Alonso, J.] Klasikoak. Bilbo.
- LENIN, Vladimir I., 1961 [1916]. *El imperialismo fase superior del capitalismo*. Progreso argitaletxearen bertsioa, in <http://es.scribd.com/doc/22928096/Ulianov-V-I-Lenin-El-imperialismo-fase-superior-del-capitalismo-1916-ed-Progreso-1961>
- LEWIS, Paul M.; SIMONS, Gary F.; FENNIG, Charles D., (eds.). 2013. *Ethnologue: Languages of the World, Seventeenth edition*. Dallas, Texas: SIL International.
- LOZANO, Jorge; PEÑA-MARIN, Cristina; ABRIL, Gonzalo, 1982. *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. Cátedra. Madrid.
- LUSARRETA, Ane, 2014. “Euskal herritarren ia herena kanpoan jaiotakoa da”. *Argia*, martxoak 14.
- MACEDO, Donaldo; DENDRINOS, Bessi; GOUNARI, Panayota, 2005. *Lengua, ideología y poder: la hegemonía del inglés*. Graó. Barcelona.
- MACLAREN, Malcom, 2007. “Swiss cantons bear brunt of nation’s multilingualism”, in http://www.forumfed.org/en/products/magazine/vol7_num1/switzerland.php
- MAINGUENEAU, Dominique, 1991. *L’analyse du discours. Introduction aux lectures de l’archive*. Hachette. Paris.
- MAJON, Roberto, 2012. “Bigarren globalizazioa: amaieraren hasiera?”, in *Uztaro*, 74. 21-41 orr.
- MARTÍ, Felix; ORTEGA, Paul; IDIAZABAL, Itziar; BARREÑA, Andoni; JUARISTI, Patxi; JUNYENT, Carme; URANGA, Belen; AMORRORTU,

- Estibaliz, 2005. *Hizkuntzen mundua: munduko hizkuntzei buruzko txostena*. Unesco/Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- MARINA, Jose Antonio, 1996. *El laberinto sentimental*. Anagrama. Barcelona.
- MARTIN, Xabier, 2012. “Jatorriaren formula”. *Berria*, martxoak, 17
- MARTINEZ DE LUNA, Iñaki, 2012. “Egoeraren gaineko gogoetak eta norabide proposamenak”, in *BAT Soziolinguistika aldizkaria*, 84. Andoain. 121-138 orr.
- , 2013. *Euskara EAE-n: gaitasuna, erabilera eta iritziak*, http://www.lehendakaritza.ejgv.euskadi.net/contenidos/informe_estudio/o_13eusker/eu_13eusker/adjuntos/gaitasuna_erabilera_eta_iritzia.pdf
- MARTINEZ DE LUNA, Iñaki; JAUSORO, Nekane 1998 [1994]. “Euskararekiko motibazio sinbolikoak”, in INTXAUSTI, Joseba (zuz.), *Euskararen aldeko motibazioak*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo. 69-136 orr.
- MARX, Karl, 2004 [1845]. “Feuerbach: ikuspegi materialista eta idealista kontrajartzea”, *Idazlan hautatuak* [itzul: Mendiguren, X.] Klasikoak. Bilbo.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich, 2004 [1848]: “Manifestu komunista” in *Idazlan hautatuak*, [itzul: Mendiguren, X.] Klasikoak, Bilbo.
- MEHAN, Hugh, 1978. “Structuring School Structure”, in *Harvard Educational Review*, 48 bol., 1. Cambridge (Estatu Batuak). 32-64 orr.
- MELUCCI, Antonio, 1998. “Raíces para Hoy y para Mañana: los Movimientos Etno-nacionalistas en las Sociedades Complejas”, in *Inguruak*, 2. 25-46 orr.
- MIRÁ, Fransesc, 1990. *Cultures, llengües, nacions, el origins*. La Magrana. Barcelona.
- MIRANDA, Beatriz, 1988. *La lengua. Representación y Práctica*. Doktorego Tesia. Universidad Complutense. Madrid.
- MITXELENA, Koldo, 1960. *Historia de la literatura vasca*. Minotau-ro. Madrid.
- , 1977. *La lengua vasca*. Leopoldo Zugaza editor. Durango.
- , 1988: “Unibertsitatea eta irakaskuntza gure artean”, in *Euskal idazlan guztiak IX*. Euskal Editoreen Elkarte. Zarautz.

- MONREAL, Gregorio, 2001. "Origen de la Ley del Vasconaje de Navarra", in *15 Años de la Ley del Euskera en Navarra*. RIEV, 46, 2. 517-543 orr.
- MORA, Martin, 2002. "La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici", in *Athenea Digital*, 2, udazkena, Mexico.
- MORALES, José Francisco; HUICI, Carmen, 1994. "Procesos grupales: grupos", 685-700 orr. in MORALES, Jose Francisco (koord.), *Psicología social*. UNED.Madrid.
- MORENO CULLEL, Victor, 2011. "La inmigració a Catalunya en el segle XX: les migracions massives dels anys del desarrollo (1960-1975) in <http://blogs.sapiens.cat/socialsenxarxa/2011/05/31/la-immigracio-a-catalunya-en-el-segle-xx-les-migracions-massives-dels-anys-del-desarrollo-1960-1975/>
- MORIN, Edgar, 2003. *La identidad humana: El metodo V, La humanidad de la humanidad* [itzul: Vallejo-Gómez, M.] Cátedra. Barcelona.
- MOSCOVICI, Serge 1964. "Attitudes and opinions", *Annual Review of Psychologie*, 14. 231-260 orr.
- , 1974. *La Psychanalyse, son image et son public*. Presses Universitaires de France. Paris.
- , Serge, 1988. "Notes towards a description of social representations", in *European Journal of Social Psychology*, 18. 211-250 orr.
- MOSCOVICI, Serge; HEWSTONE, Miles 1984. "De la ciencia al sentido común", 679-710 orr., in MOSCOVICI, S., *Psicología social II*. Paidós. Barcelona.
- MOSELEY, Christopher, (ed.). 2010. *Atlas de las lenguas del mundo en peligro*. Unesco. Paris.
- MUNARRIZ, Fermin, 2012. *Argien aroa, Arnaldo Otegi elkarrizketa*. Baigorri Argitaletxea. Bilbo.
- MURUA URIA, Imanol. 2010. *Loiolako hegiak*. Elkar/Berria. Donostia.
- NIETZSCHE, Friedrich, 2005 [1887]. *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial. Madrid.
- OIHARTZABAL, Ainhoa, 2011. "Euskal geneak Britainian: Stephen Oppeheimer-i elkarrizketa". *Berria*, maiatzak 22.
- OLARIAGA, Andoni, 2012. "Arnaldo Otegi. Elkarrizketa", in <http://basque.criticalstew.org/?p=8342>

- ORMAETXEA, Nicolás, “Orixe”. 1927. “Euskal literaturaren atze edo edesti laburá” in *Euskal-Esnalea*, XVIII.
- OSZLAK, Oscar, 1997. *La formación del Estado Argentino: orden, progreso y organización nacional*. Editorial Planeta. Buenos Aires.
- OVIEDO, Alex, 2011. “Adiós a Bassarai”, in www.escriitoresvascos.com/de-libros/2399-adios-a-bassarai
- PAEZ, Darío, 1987. *Pensamiento, individuo y sociedad: Cognición y representación social*, Fundamentos, Madrid.
- PASTOR, Jose Mari, 2006. “Cook kapitaina Eugin”. *Berria*, irailaren 3, Andoain.
- PEOPLEMOVIN (d.g): “Migration flows across the world” in http://peoplemov.in/#f_AU
- PEREZ GOIENA, Antonio. 1945-1964. *Ensayo de bibliografía navarra*. Burgos. 9 bol.
- PORTAL D’EDITORS. 2013. “Estudi de l’Edició en Euskera 2005” in http://www.editorsvalencians.com/Estudi-de-lEdiciu-en-Euskera-2005_va_2_49_0_10.html
- PUJAL, Margot, 2000. “La identitat (el *self*)”, 63-126 orr., in BOTELLA, M. eta beste, *Psicologia social*. Edicions de la Universitat Oberta de Catalunya. Barcelona.
- PUJOL, Joan, 2000. “El pensament social”, 183-234 orr., in BOTELLA, Mercé et al. *Psicologia social*. Edicions de la Universitat Oberta de Catalunya. Barcelona.
- REIZABAL, Maria Luisa; VALENCIA, Jose Francisco; JIMENEZ, Mari-txu; BARRETT, Martyn, 2002. “Identitate nazionalaren garapena Euskal Herriko haur eta nerabeengan”, in *Uztaro*, 40. Bilbo. 75-103 orr.
- REJADO, Jon, 2013. “Elebitasun orekatua lortu ahal izateko eskola familiar eta eskolan ikasi behar da”. Iñaki Martínez de Lunaren prentsaurrekoa. *Berria*, uztailak 30.
- RISAGER, Karen, 2006. *Language and Culture: Global Flows and Local Complexity*. Cromwell Press. Clevedon, Buffalo, Toronto.
- RUBIO POBES, Coro, 2000. “La imagen de los vascos en los viajeros europeos del siglo XIX”, in www.euskomedia.org/PDFAnlt/literatura/18/18095125.pdf
- RUIZ DE OLABUENAGA, Jose Ignacio, 2003. *La pelota vasca*, Julio Medem (ed. Gorka Bilbao) Aguilar. Madrid.

- SAID, Edward, W., 2004 [1993]. *Cultura e imperialismo* [itzul: Cate-lli, N.] Anagrama. Barcelona.
- SANCHEZ CARRION, Jose María, “Txepetx”, 1987. *Un futuro para nuestro pasado*. Donostia.
- , 1999. *Aplicación sociolingüística de la territorialidad: márgenes de encuentro, Bilbao y el euskara*. Bilboko Udala. Bilbo.
- SANCHEZ DE MIGUEL, Manuel, 2005. *La construcción del género: cultura, identidad y cambio social*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- SARASOLA, Ibon, 1971. *Euskal literaturaren historia*. Lur. Donostia.
- , 1975. *Euskal literatura numerotan*. Kriseilu. Donostia.
- SARDAR, Ziauddin; VAN LOON, Boris, 2005. *Estudios Culturales para todos*. Paidós. Barcelona.
- SARRIONANDIA, Joseba, 1997. *Hitzen ondoeza*. Txalaparta. Iruñea.
- , 2010. *Moroak gara behe laino artean?* Pamiela. Iruñea.
- SCHÄFFERS, Benson, 1984. *Introducción a la sociología de grupos*. Herder. Barcelona.
- SCOTT, Gordon, 1999. *Historia y filosofía de las ciencias sociales*. [Itzul: Alvarez Florez, J.M] Ariel. Barcelona.
- SELLIER, Jean, 2012. “Minorías: las diversidad construye el mundo”. in DENIS, J.P. eta NOUCHI, F., *El atlas de las minorías*. Le Monde diplomatique/UNED. Madrid.
- SHERIF, Muzafer, 1966. *Group conflict and cooperation: Their social psychology*. Routledge- Kegan Paul. London.
- SNOW, Charles, 2004 [1959]. *Bi kulturak*. [itzul: Irazabalbeitia, I.] Elhuyar. Donostia.
- SMITH, Anthony D., 1976. *Las teorías del nacionalismo*. Ediciones Península. Barcelona.
- SMITH, Phillip; RILEY, Alexander, 2009. *Cultural Theory*. Blacwell Publishing. Malden, Oxford.
- SOLÉ, Carlota, 1976. “Prólogo” in, SMITH, D.S, *Las teorías del nacionalismo*. Ediciones Península. Barcelona.
- SORARRAIN, Genaro, 1981 [1891]. *Catálogo de obras euskaras*. Tasso. Barcelona.

- STEIN, Ben, 2006. "In Class Warfare, Guess Which Class Is Winning". Elkarrizketa Warren Buffetti, in http://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html?_r=0
- STUBBS, Michael, 1987. *Análisis del discurso*. [itzul: González, C.] Alianza Editorial. Madril.
- TAGARRO, Ana, 2012. "Duelo de damas". Marivi Bilbaori elkarrizketa, in *Magazine*, [#Vw-Z1jsNLvOQhsNvK](http://www.finanzas.com/xlsemanal/magazine/20230101/magazine-portada-duelodamos1005.html)
- TAJFEL, Henri, 1984 [1981]. *Grupos humanos y categorías sociales*, [itzul: Blanch, J.M] Herder, Barcelona.
- TAYLOR, Donald M.; MOGHADDAM, Fathali M., 1987. *Theories of intergroup relations: International social psychological perspectives*. Praeger. New York.
- TAZITO, Kornelio. 1999 [k.o I.]. *Vida de Julio Agrícola. Germania. Diálogo de los oradores*. [itzul: Martínez, A.] Akal. Madrid.
- TEJERINA, Benjamín, 1992. *Nacionalismo y lengua*. CIS. Madrid.
- THERBON, Goran, 1987. *Ideología del poder y el poder de la ideología*. Siglo XXI. Madrid.
- TIMSIT, Sylvain, 2002. "Estratégiesdemanipulation", in <http://www.syti.net/Manipulations.html>
- TOMASELLO, Michael, 1999. *The Cultural Origins of Human Cognition*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London.
- , 2003. *Constructing a Language*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts eta London.
- TÖNNIES, Ferdinand, 2009 [1931]. *Principios de sociología* [itzul: Llorens, V.] Comares. Granada.
- TORREALDAI, Joan Mari, 1977. *Euskal idazleak gaur. Historia social de la lengua y literatura vascas*. Jakin. Oñati.
- , 1993. *XX. mendekoa euskal liburuen katalogoa (1900-1992)*. Gipuzkoako Foru Aldundia. Donostia.
- , 1997. *XX. mendeko euskal liburuen katalogoa III (1995 1996)*. Gipuzkoako Foru Aldundia. Donostia.
- , 1997. *Euskal kultura gaur: liburuen mundua*. Jakin/Euskadiko Kutxa/Elkarlanean. Donostia.

- , 1998. *El libro negro del euskera*. Tarttalo. Donostia.
- , <http://www.jakingunea.com/grafikoak/aldizkaria.htm>
- TRIBUNAL CONSTITUCIONAL DE ESPAÑA, 2010. “Pleno. Sentencia 137/2010, de 16 de diciembre de 2010”, in <http://www.tribunalconstitucional.es/es/jurisprudencia/Paginas/Sentencia.aspx?cod=16260>
- TYLOR, Edward, 1871. *Primitive Culture*. John Murray. London.
- TURNER, John C., 1985. “Social categorization and the self-concept: A social-cognitive theory of group behavior”, in WORCHEL, Stephen; AUSTIN, William (edit.), *Advances in group processes: Theory and research*, vol. 2. Greenwich. 47-74 orr.
- , 1994. “Introducción: El campo de la psicología social”, in MORALES, Francisco (koord.) *Psicología social*. UNED. Madrid.
- TUZIDIDES, 2005 [k.a V.]: *Peloponesoko gerraren historia II*. [itzul: Arrieta, L., Moralejo, J. eta Naberan, J.] Klasikoak. Bilbo
- UNESCO, 2013. “Atlas of the World’s Languages in Danger” in <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/es/atlasmap.html>
- UNITED NATIONS HUMAN RIGHTS (2013): “Giza eskubideen aldarrikapen unibertsaia” in <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=bsq>
- URKIZA, Julen, 1999. *Aldizkari eta egunkarietako euskal bertso eta olerkien bibliografia*. Karmel. Markina-Xemein.
- URKIZU, Patri, 1978. *Lengua y literatura vasca*. L. Haranburu editor. Donostia.
- URKIZU, Patri; GARZIA, Joserra, 1991. “Ternuako penak”, 424,425 orr., in *Bertsolaritzaren Historia*. Etor. Donostia.
- USARRALDE, Iñaki; MARTINEZ DE LUNA, Iñaki, 2005. *Euskal hizkuntza komunitatearen bizindar etnolinguistikoa: Andoaingo, Arrasateko, Bergarako, Hernaniko eta Lasarte-Oriako udalerrriak*, Soziolinguistika Klusterra. Andoain, Arrasate, Bergara, Hernani, Lasarte-Oria.
- VALENCIA, Jose F. 1992. *Psikologia Sozialera hurbiltzeko zenbait gai*. Euskal Herriko Unibertsitatea. Bilbo.
- VAN DEN BERGHE, Pierre, 1981. *The Ethnic Phenomenon*. Elsevier. New York.

- , 1996. “Does Race Matter?”, in HUTCHINSON; SMITH (edit.), *Ethnicity*. Oxford University Press. Oxford.
- VAN DIJK, Teun. A., 1998. *Ideology*. Sage. London.
- , 2009. *Discurso y poder* [itzul: Bixio, A.] Gedisa. Barcelona.
- VINSON, Julien, 1891-1898. *Bibliographie de la langue basque. Complément et Supplément*, I-II, Paris.
- WAGNER, Wolfgang; ELEJABARRIETA, Francisco, 1994. “Representaciones sociales” in *Psicología Social*. UNED. Madrid.
- WARNIER, Jean Pierre, 1999. *La mondialisation de la culture*. La découverte. Paris.
- WEBER, Max, 1964 [1921-1922]. *Economía y sociedad* [itzul: Roura, J.] PCF. México.
- , 1972 [1911-1918] *Ensayos de sociología contemporánea* [itzul: Roura, J.] Martínez Roca. Barcelona.
- , 1996 [1903]. *Etika protestantea eta Kapitalismoaren izpiritua* [itzul: Zabaleta, P.] Gaiak. Donostia.
- , 2007 [1918]. *Politika eta zientzia lanbide*, Klasikoak, Bilbo.
- WETHERELL, Margareth; POTTER, Jonathan, 1992. *Mapping the language of racism. Discourse and the legitimation of exploitation*. Harvester Wheatsheaf, London.
- WHORF, Benjamin L., 1995 [1939]: “The Relation of Habitual thought and Behavior to Language”, in BLOUNT, Ben (prest.) *Language, Culture and Society*. Waveland Press. Long Grove. 64-84 orr.
- WRONG, Dennis H. 1988. *Power, its forms, bases and uses*. The University of Chicago Press. Chicago.
- ZABALA, Juan Luis, 2002. *Euskal liburuak*. Olerti Etxea. Zarautz.
- ZABALTA, Xabier, 2012. “Euskara ez da patois bat”. *Berria*, ekainak 12.
- ZALBIDE, Mikel, 1998. “Normalización lingüística y escolaridad: un informe desde la sala de máquinas”, in *15 años de la ley del Euskera en la Educación, Administración y Medios de Comunicación*. RIEV, 43, 2. 355-424 orr.
- , 2011. “Diglosiaren purgatorioaz. Teoriatik tiraka”, in *BAT soziolinguistika aldizkaria*, 79/80, otsaila-martxo. Andoain. 13-152 orr.

- ZALLO, Ramón, 2006. *El Pueblo Vasco, hoy*. Alberdania. Irun.
- , 2009. “«Contrato ciudadano por las culturas»: pésimo comienzo”. *Gara*, irailak 23.
- , 2012. “Las nacionalidades y sus derechos, hoy”. *Deia*, ekainak 15.
- ZARRAGA, Arkaitz, 2010. “Soziolinguistikari sarrera”, in LUJANBIO, Oihane (koord.) *Soziolinguistika eskuliburua*, Eusko Jaurlaritzal Soziolinguistika klusterra. Gasteiz. 21-84 orr.
- ŽIŽEK, Slavoj, 2005. *Bienvenidos al desierto de lo real* [itzul: Vega Solis, C.] Akal. Madrid.
- ZUBIRI, Harkaitz, 2007. “Ez fikziozko prosa azken 5 urteetan”, in www.bazka.info/?p=223
- ZULAIKA, Joseba, 2006. *Del cromagnon al Carnaval*. Erein. Donostia.

1. Erabilitako itzulpenak nori zor zaizkion adierazi dugu ahal izan den guztietan; ez beti, ordea.

SAIAKERA

BILDUMA

1. Jexux Larrañaga Arriola: *Jolas sakona*. 2014.
2. Ibai Iztueta Azurmendi: *Cultura vasca vs Euskal kultura*. 2015.