

GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA - PENTSAMENDUA ETA KULTURA



Euskal Kultura
Cultura Vasca

GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA - PENTSAMENDUA ETA KULTURA

23 zk.

2025 ekaina



MARIO
ONAINDIA
FUNDAZIOA

Eusko Jaurlaritzako Hezkuntza eta Kultura Sailaren laguntza izan du aldizkari honek
VITAL KUTXAren laguntza du aldizkari honek.

Grand Place

Mario Onaindia Fundazioaren aldizkaria / Revista de la Fundación Mario Onaindia

Zuzendaria/Director:

Felipe Juaristi

Erredakzio Kontseilua / Consejo de Redacción:

Luisa Etxenike, Ivan Igartua, Belen Altuna, Jon Sudupe, Alberto Agirrezabal,
Gaizka Fernández Soldevilla, Xabier Garmendia, Alberto López Basaguren, Antonio Rivera

Harremanetarako e-maila / e-mail de contacto:

felipejuaristigaldos@gmail.com

Azala / Portada:

José Ibarrola

Barneko irudiak / Ilustraciones:

José Ibarrola, Ramón Aranzabal

Mario Onaindia Fundazioaren Helbidea / Dirección:

Zuberoa kalea, 24 20800 Zarautz

© Artikulugileek, testuena / De los textos, los colaboradores

© José Ibarrolak, Ramón Aranzabalek, irudiena / De las ilustraciones, José Ibarrola, Ramón Aranzabal

ISSN: 2386 - 429X

Legetzko Gordailua: SS - 992/2014

Harpidetza / Suscripción

info@marioonaindiafundazioa.org

Maketazioa, inprimaketa eta koadernaketa / Maquetación, impresión y encuadernación

Michelena artes gráficas

Pº Ubarburu, 54 (20115 Astigarraga)

graficas@michelena.eus

GRAND PLACE

PENSAMIENTO Y CULTURA - PENTSAMENDUA ETA KULTURA

SUMARIO / AURKIBIDEA

EDITORIAL / EDITORIALA	7
NORTE / IPARRA	
Euskal kulturaren inguruan / Notas sobre la cultura vasca <i>JON SUDUPE</i>	11
Euskarazko literatura eta biok <i>JOKIN MUÑOZ TRIGO</i>	31
Cultura vasca: cinco (heréticas) propuestas <i>GABRIEL INSAUSTI</i>	41
Euskara eta kultura Ipar Euskal Herrian: hondamendia basamortuan? <i>MANU GOJENOLA</i>	61
Cultura, Herencia y Universidad: lo que ETA robó a los vascos <i>ANA ESCAURIAZA ESCUDERO</i>	117
Guggenheim Bilbao: un modelo no repetido <i>ANTONIO RIVERA</i>	133
La narrativa de la violencia en la música contestataria: sobre la memoria del Rock Radical Vasco <i>DAVID MOTA ZURDO</i>	145
La cultura vasca frente a la violencia <i>IÑAKI VÁZQUEZ LARREA</i>	157
Kariñoa eta dedikazioa <i>PEDRO ALBERDI</i>	163
Cómo estudiar la violencia de persecución en Euskadi durante la <i>socialización</i> del sufrimiento <i>SARA HIDALGO GARCÍA DE ORELLÁN</i>	167
Kulturaren Genealogia <i>JUAN RAMON MAKUSO</i>	175
Gabriel Aresti eta gu <i>FELIPE JUARISTI</i>	183

OESTE / MENDEBALDEA

Nazio-identitatea: dimentsio anitzekoa	
XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS	203
Euskal nazioaren alde, Euskal Estatuaren kontra	
XABIER ZABALZA	209
Envejecimientos alternativos: <i>Llevar en la piel</i> de Luisa Etxenike y <i>La última casa de</i> Arantxa Urretabizkaia	
RAQUEL MEDINA Y MARÍA PILAR RODRÍGUEZ	213
Dos premios Euskadi frente a la crueldad: Julia Otxoa y Miren Billelabeitia y la palabra hospitalaria	
ANNABEL MARTÍN	221

ESTE / EKIALDEA

Biktimen begietan idatzirik	
JULIA OTXOA	231
IX	
ELI TOLARETXIPI	233
Algunos fragmentos de la novela <i>Cuerdas</i> , Nocturna Ediciones (2025)	
LUISA ETXENIKE	237
Ihesaren itzalean	
PELLO OTXOTEKO	241

SUR / HEGOA

Vitoria después de la "Victoria"	
GAIZKA FERNÁNDEZ SOLDEVILLA	247
Para leer "Milton", de William Blake	
IÑAKI VÁZQUEZ LARREA	249
El colofón de una brillante carrera como historiador	
GAIZKA FERNÁNDEZ SOLDEVILLA	257

ELKARRIZKETA JOSEBA ZULAIKA

GRAND PLACE	259
-------------------	-----

COLABORADORES / PARTE HARTU DUTE	269
--	-----

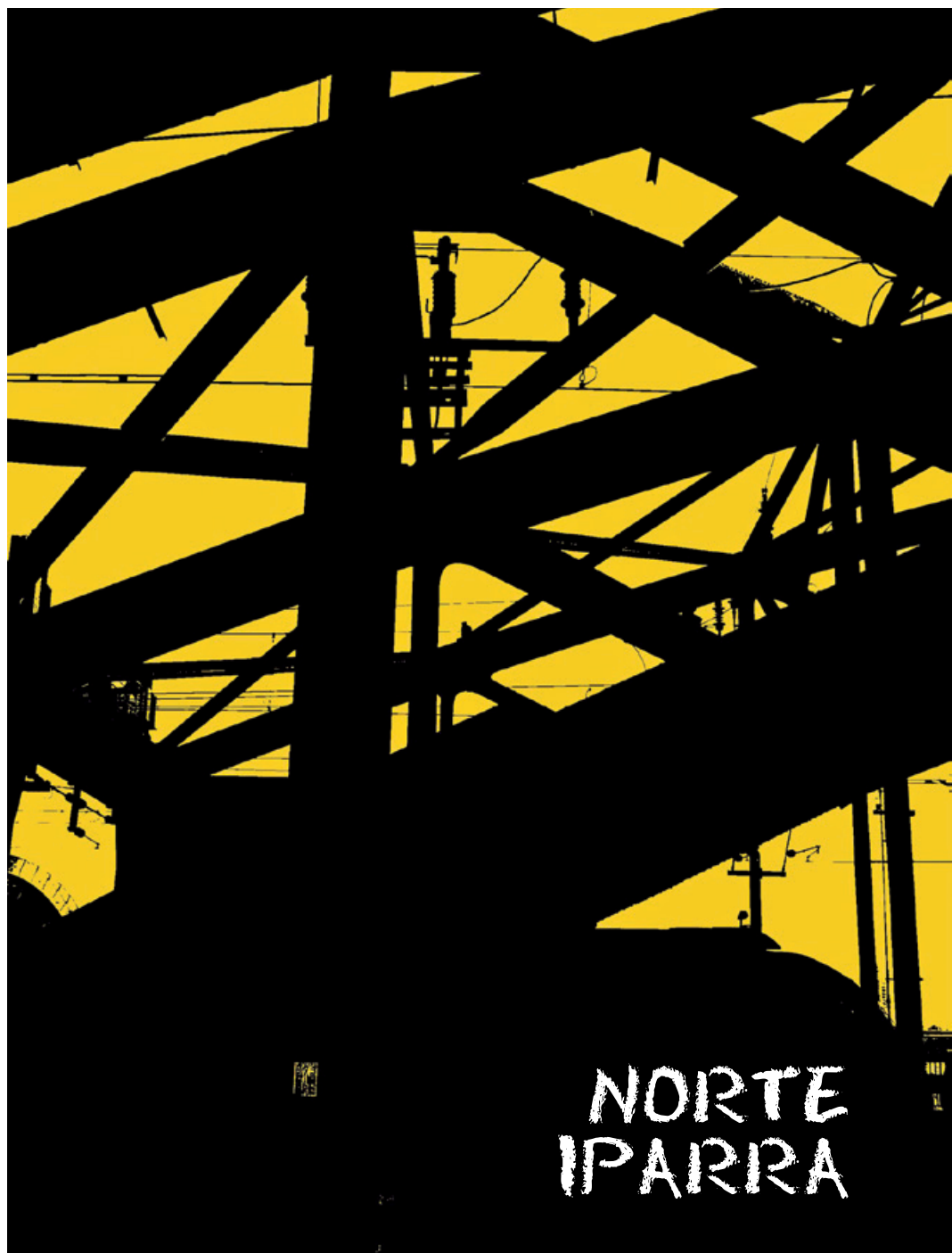
EDITORIAL / EDITORIALA

Definir qué significa cultura vasca es una tarea que, vista la realidad geopolítica del país y su diversidad, puede quedarnos grande. Sería como tratar de acotar el mar, o poner barreras a las nubes. Cultura, a grandes rasgos, es toda aquella creación, simbólica o no, que se comparte en la sociedad. Añadiría más, cultura que no enriquece el espíritu, o que no ayuda a entender la realidad, o que no nos hace mejores, dudosamente será cultura. No todos somos capaces de escribir un soneto como Shakespeare, ni regalar a la humanidad el Peine del Viento como Eduardo Chillida, por poner dos ejemplos, pero su lectura y contemplación hace que sintamos un bienestar, difícil de explicar con simples palabras.

Hay una cultura vasca, es evidente, que no se limita al idioma en el que se expresa. Cultura es bastante más que un idioma, es una herencia, cuya conservación es obligación de todos. No podemos rechazar nada de lo legado, sea el euskera, el castellano, el francés, sea la filosofía grecolatina o el pensamiento judeocristiano, sea la aportación africana, asiática o americana. La cultura, si es algo, es un todo que define a la humanidad, y, a su vez, hace que cada uno de los humanos se sienta único y particular.

Euskal kulturak zer esan nahi duen zehaztea, herrialdearen errealitate geopolitikoa eta aniztasuna ikusita, gure neurritz kanpoko gerta daiteke. Itsasoa mugatzea edo hodeiei hesiak jartzea bezalaxe litzateke. Kultura, oro har, gizartean partekatzen den sorkuntza guztia da, sinbolikoa izan ala ez. Gehiago gehituko nuke, espiritua aberasten ez duen kultura, edo errealitatea ulertzen laguntzen ez duena, edo hobeak egiten ez gaituena, nekez izango da kultura. Denok ez gara gai Shakespearek bezala soneto bat idazteko, ezta Eduardo Chillidak bezala Haizearen Orrazia gizakiei oparitzeko ere, bi adibide jartzearen, baina baten irakurketak eta bestearen kontenplazioak ongizate bat sentiarazten digute, hitzez soilik azaltzeko zaila.

Euskal kultura bat badago, nabaria da; ez du mugatzen hitz egiten den hizkuntzak. Kultura hizkuntza bat baino askoz gehiago da, herentzia bat, eta horren kontserbazioa betebeharra du guztiok. Ezin dugu oinordetzan utzi zaigun ezer baztertu, hala hizkuntza (euskara, gaztelania, frantsesa), nola filosofia greko-latinoa edo pentsamendu judu-kristaua; ahaztu gabe ekarpen afrikarra, asiarrak edo amerikarrak. Kultura, zerbait bada, gizateria definitzen duen osotasun bat da. Era berean, gizaki bakoitza bakar eta partikular bihurtzen du.



NORTE
IPARRA

EUSKAL KULTURAREN INGURUAN

JON SUDUPE

NOTAS SOBRE LA CULTURA VASCA

Kultura, aparteko ezaugarria

Animalia berezia da gizakia: biologia eta kultura da aldi berean. Gure espeziea apartekoa dela uste izateko arrazoi sendorik badela uste du Richard Dawkinsek. Eta hitz bakarra darabil gizakiaren ohiz kanpoko ezaugarri nagusi hori laburbiltzeko: “kultura” (zentzurik zabalenean hartuta, pentsamendua, sinesmenak, hizkuntza, ohiturak, etika, etab.). Gizakiak hizkuntza konplexuak garatu ditu, sistema matematikoak landu, etika diskurtsiboak eraiki, sendagaiak eta ordenagailuak asmatu, eta horrek guztiak ondorio nabarmenak izan ditu gure bizitzan. Eboluzioan zehar, gure garun ahaltsuari esker eskuratu dugun garapen intelektualari kultura deritzogu. Naturak eman digu hitz egiteko gaitasuna, baina kulturari esker hitz egin dezakegu hizkuntza jakin batean, euskaraz, esaterako.

Ernst Cassirer filosofoarentzat, giza naturaren parte funtsezkoa da kultura, gizakiak munduan ireki duen dimentsio berria. Gizakia “animalia sinbolikoa” da, eta ha-

La cultura, una característica excepcional

El ser humano es un animal singular: es, a la vez, biología y también cultura. Richard Dawkins supone que hay razones sólidas para creer que nuestra especie es extraordinaria. Y utiliza una sola palabra para resumir esa característica inusual y principal del ser humano: “cultura” (en su sentido más amplio, pensamiento, creencias, lenguaje, costumbres, ética, etc.). El ser humano ha desarrollado lenguajes complejos, cultivado sistemas matemáticos, construido éticas discursivas, inventado medicamentos y ordenadores, y todo ello ha tenido consecuencias notables en nuestras vidas. Al desarrollo intelectual que hemos adquirido a lo largo de la evolución, gracias a nuestro poderoso cerebro, lo llamamos cultura. La naturaleza nos ha dado la capacidad de hablar, pero gracias a la cultura podemos hablar en un idioma concreto, podemos hablar en euskera.

Para el filósofo Ernst Cassirer, la cultura es una parte fundamental de la naturaleza humana, la nueva dimensión que el hombre ha abierto en el mundo. El ser humano es

ren nortasuna ulergaitza da bere inguru-nea osatzen duten adierazpen mitiko, erlijioso, artistiko, filosofiko eta linguistikoei lotu gabe. Gizakiak darabilen zeinu sistema garrantzitsuen bere ama hizkuntza da ("giza mundu horretan, berriz, hizkuntza dago erdi-erdian", dio Cassirerrek). Hizkuntzari zor diogu, neurri handi batean, kulturaren eboluzioa. Mitoa, hizkuntza, artea, filosofia, teknologia eta zientzia unibertsalak dira. Hori bai, kultura partikular guztiek dituzte beren berezitasunak.

Nazio hitzak bi esanahi ditu. Nazio kulturala dago, alde batetik, eta nazio politikoa, bestetik. Kulturaren, hizkuntzaren eta iragan historikoan oinarritutakoa da lehena; herritarren borondatean eta eguneroko plebiszitoan finkatzen dena, berriz, bigarrrena. Herder filosofo alemaniarrek Estatua eta nazioa bereizi zituen ("naturak nazioak sortzen ditu, ez Estatuak"). Berak hain grina eta erudizioz defendatu zuen nazioa ez da entitate politikoa, errealitate kulturala baizik. Herderren herri kontzeptuak zentzu kulturala du, "oso urrun edozein kontsigna politikotatik" (Gadamer).

Herder bere hizkuntza maite zuen aberzale alemana zen, gizaki eta herri guztien berdintasunaren aldekoa. Gobernu zentralistak gorrotatzen zituen, ez baitituzte herrien kultur berezitasunak errespetatzen. Herder, baina, ez zen ohartu edozein nazioaren barruan egon ohi diren berdintasun ugariez. Berarentzat pitzadurarik gabeko osotasun organikoa zen nazioa. Horregatik, Herderren nazioa –kulturalki eta etnikoki garbia– ez da gaurko gure nazioa. Ez zituen aintzat hartu kultura

un "animal simbólico" cuya personalidad es incomprensible sin atenderse a las manifestaciones míticas, religiosas, artísticas, filosóficas y lingüísticas que conforman su entorno. El sistema de signos más importante que utiliza el ser humano es su lengua materna ("mientras que en ese mundo humano la lengua está en el centro", dice Cassirer). Debemos en gran medida a la lengua la evolución de la cultura. El mito, el lenguaje, el arte, la filosofía, la tecnología y las ciencias son universales. Eso sí, todas las culturas particulares tienen sus peculiaridades.

La palabra nación tiene dos significados. Hay una nación cultural, por un lado, y una nación política, por otro. La primera está basada en la cultura, la lengua y el pasado histórico, mientras que la segunda se asienta en la voluntad ciudadana y en el plebiscito diario. El filósofo alemán Herder diferenció entre Estado y nación ("la naturaleza crea naciones, no Estados"). La nación que él defendió con tanta pasión y erudición no es una entidad política, sino una realidad cultural. El concepto de país de Herder tiene un sentido cultural, "muy alejado de cualquier consigna política" (Gadamer).

Herder era un patriota alemán amante de su lengua, partidario de la igualdad de todos los hombres y de todos los pueblos. Odiaba a los gobiernos centralistas, que no respetan las peculiaridades culturales de los pueblos. Herder, sin embargo, no se dio cuenta de las muchas diferencias que suelen existir dentro de cualquier nación. Para él la nación era un todo orgánico sin fisuras. Por eso, la nación de Herder –culturalmente y étnicamente pura– no es nuestra nación de hoy. No tuvo

bakoitzaren *barruan* izan ohi diren diferentziak (hizkuntza, genero, klase eta lurralde hausturak). Hori izan zen haren hutsegitea.

Definitzen zaila den kontzepturik baldin badago, hori identitatea da. Hizkuntzak egiten al du herri baten identitatea? Zer da gaur egun euskaldun izatea? Zer da euskal kultura? Askotan egiten diren galderak dira. Koldo Mitxelenak ere ez zeukan argi: "El vasco, el hijo del país, es sencillamente euskaldun: poseedor de la lengua vasca. Esto, ahora y hace 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?". Ezaugarri soziologiko, politiko eta kultural desberdinak dituen gizarte plurala da gurea. Horregatik, zaila da euskaltasunaren muina zehatz-mehatz finkatzea.

Euskal Herria politikoki eta kulturalki zatituta egon da historian zehar. Ez da bat ez historiaz, ez kulturaz, ez erakundez. Ez du hizkuntza bakar bat. Euskara bera ere hainbat euskalkitan eta azpieuskalkitan banatuta dago. Desberdinak gara hainbat arrazoi historikorengatik: hizkuntz tradizioengatik, ideologia politikoengatik, nazioarekiko jarrerengatik, euskaltasunaren ikusmoldeengatik. Kulturazko eta politikazko aniztasuna ezaugarri duen gizarte moderno eta konplexua da gaurko euskal komunitatea. Bai euskaraz mintzatu den nekazari eta arrantzaile munduaren, bai erdaraz espresatu den hirietako merkataritza eta industria bizibideen arteko batasun kontraesankorra da euskal kultura. Mende askotako eragin kulturalen ondorio gara,

en cuenta las diferencias que se dan dentro de cada cultura (lengua, género, ruptura de clases y territorios). Ese fue su error.

Si hay un concepto difícil de definir, ese es el de la identidad. ¿El idioma conforma la identidad de un pueblo? ¿Qué es ser vasco hoy en día? ¿Qué es la cultura vasca? Son preguntas que se hacen y se han hecho muchas veces. Tampoco lo tenía claro Koldo Mitxelena: "El vasco, el hijo del país, es sencillamente euskaldun: poseedor de la lengua vasca. Esto, ahora y hace 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?". La nuestra es una sociedad plural con características sociológicas, políticas y culturales diferentes. Por eso es difícil fijar con exactitud el núcleo de la vasquidad.

El País Vasco ha estado dividido política y culturalmente a lo largo de la historia. No es una ni por historia, ni por cultura, ni por instituciones. No tiene un solo idioma. Incluso el euskera está dividido en varios dialectos y subdialectos. Somos diferentes por diversas razones históricas: tradiciones lingüísticas, ideologías, políticas, actitud ante la nación, concepción de la lengua vasca. La comunidad vasca de hoy es una sociedad moderna y compleja caracterizada por la diversidad cultural y política. La cultura vasca es una unión contradictoria entre el mundo rural y pesquero que habla euskera y los medios de vida comercial e industriales de las ciudades en las que ha arraigado el castellano. Somos consecuencia ineludible de muchos siglos de influen-

ezinbestean. Gizakioi berezkoak zaizkigun ezaugarri unibertsalak salbu, euskaldunok ezer gutxi dugu komunean.

Aberriaren kontzeptua nazioarenetik bereizi zuen Letek. Hau da, abertzaletasuna eta nazionalismoa desberdindu zituen. Herderren antzera, nazionalismo politikoa beti susmagarria dela uste zuen. Desbideratua eta kaltegarria. Xabier Letek ere askoz garrantzitsuagotzat zeukan nazio kulturala nazio politikoa baino. Baina, are gogo-koago zuen aberriaren ideia: “Nik uste dut badagoela nazioa baino kontzeptu zabal eta indartsuago bat pertenezkia adierazteko, eta hori aberria litzateke”. Lete uste osoko abertzalea zen, baina abertzale desengainatua ere bai: “Abertzaletasuna, nik ulertzen dudan moduan, bukatua dago, nazionalismoak irentsi du”. Abertzale hitza nazionalismoaren sinonimo bihurtu da, zoritxarrez. Eta, ondorioz, bere jatorrizko esanahia galdu du. Hala ere, ez zuen esperantzarik galdu, eta Pío Barojaren antzera, Bidasoaren bi aldeetako “aberri posible eta maitagarria” amestu zuen.

Hizkuntza eta pentsamendua

Marteko biztanle bat gure Lur planetara etorriko balitz, lurtar guztiok hizkuntza bat bera hitz egiten dugula pentsatuko lukeela esan du Noam Chomsky hizkuntzalari ospetsuak. Izan ere, hain dira nabariak hizkuntzen arteko antzekotasunak! Giza Mintzaira bakarra dago, baina hizkuntza partikular asko. Koldo Mitxelenak egoki zioen: “Hizkuntza desberdinen muinean eta ondoan Giza Mintzaia dago”. Hitz egiteko berez dugun sena edo gaitasuna da hizkuntza

cias culturales. Salvo los rasgos universales que nos son propios a los seres humanos, los vascos poco tenemos en común.

Xabier Lete diferencié el concepto de patria del de nación. Es decir, diferencié el nacionalismo del patriotismo. Al igual que Herder, consideró que el nacionalismo político “siempre es sospechoso”. Desvirtuado y dañino. Xabier Lete también consideraba la nación cultural mucho más importante que la nación política. Pero, aún más le gustaba la idea de la patria: “Yo creo que hay un concepto más amplio y fuerte que la nación para expresar la pertenencia, y eso sería la patria”. Lete era un patriota de convicciones, pero también un patriota decepcionado: “El patriotismo, como yo lo entiendo, está acabado, se lo ha tragado el nacionalismo”. La palabra abertzale se ha convertido, desgraciadamente, en sinónimo de nacionalismo. Y, en consecuencia, ha perdido su significado original. Sin embargo, no perdió la esperanza y, al igual que Pío Baroja, soñó con una “patria posible y entrañable” a ambos lados del Bidasoa.

Lenguaje y pensamiento

Si un habitante de Marte viniera a nuestro planeta Tierra pensaría que todos los terrícolas hablamos una misma lengua”, asegura el prestigioso lingüista Noam Chomsky. Porque ¡son tan evidentes las semejanzas entre lenguas! Sólo hay un lenguaje humano, pero muchas lenguas particulares. Koldo Mitxelena decía acertadamente: “En la esencia de las diferentes lenguas está el habla humana”. El lenguaje o lengua es el instinto o capacidad que tenemos para hablar.

edo mintzamena. Garunean hazten da, giza gogoaren emaitza da, eta ez alderantziz. Funtsean, giza hizkuntza guztiek azpiko egitura bera dute, azaleko desberdintasunak gorabehera. Ez dago itzuli ezin daitekeen hizkuntzarik.

Herder eta Humbolten ildotik, “hizkuntza dela herri baten arima” adierazi zuen Txillardegik, ia-ia “klasiko” bilakatu den *Hizkuntza eta pentsakera* saiakera liburuan. Euskara eta herritartasuna berdindu zituen: hizkuntzak egiten du nazioa. Hizkuntza da naziotasunaren habe nagusia, identitate zeinurik behinena, herri nortasunaren erreferentzia nagusia. Txillardegiren *Euskera eta pentsakera*-n honako pasarte gogoangarri hau irakur daiteke: “Zerk egiten du Euskal Herria? Zerk eman dio bere izakera berezia? Zerk egiten du gure naziotasuna? Zerk bizi gaitu? Zerk bereizten gaitu? Zerk ematen digu gure euskal arima? EUSKERAK EZ BESTEK” (sic). Euskarak egiten gaitu euskaldun. Euskara hilko baltiz, “Euskal Herriak bere nazio-arima osoa galduko luke”, dio Txillardegik. Zalantzarik gabeko axioma dirudi. Egia ote da? Hizkuntzaren mende al dago pentsamendua?

Hizkuntzak moldatzen du gizakion pentsamendua. Hamaika bider entzun dugu ditxosozko lelo hori. Baina, hala al da? Gramatika sortzailearen oinarritzko hipotesia –gure garun egiturak determinatzen duela hizkuntza, alegia– Sapir-Whorfen hipotesia ezagunaren justu kontrakoa da: hizkuntzak ez du pentsamendua eratzen, alderantziz baizik. Hizkuntza bakoitzak pentsaera desberdin bat markatzen duela esatea “ergelkeria erabatekoa eta frogaezina” iruditzen

Crece en el cerebro, es producto del ánimo humano y no al revés. En el fondo, todos los lenguajes humanos tienen la misma estructura subyacente, a pesar de las diferencias superficiales. No hay ningún idioma que no se pueda traducir.

En la línea de Herder y Humbolt, Txillardegik señaló que “la lengua es el alma de un pueblo”, en el libro *Lenguaje y pensamiento*, que se ha convertido casi en un “clásico”. Identificó el euskera con la ciudadanía: el idioma hace la nación. La lengua es el principal pilar de la nacionalidad, el signo de identidad más importante, la principal referencia de la identidad popular. En *Euskera eta pentsakera* de Txillardegik se puede leer el siguiente pasaje memorable: “¿Qué hace Euskal Herria? ¿Qué le ha dado su carácter especial? ¿Qué hace de nuestra nacionalidad? ¿Qué nos vive? ¿Qué nos diferencia? ¿Qué nos da nuestra alma vasca? EUSKERAK EZ BESTEK” (sic). El euskera nos hace vascos. Si el euskera muriera, “Euskal Herria perdería toda su alma de nación”, afirma Txillardegik. Parece un axioma indudable. ¿Será verdad? ¿Depende el pensamiento del lenguaje?

El lenguaje moldea el pensamiento humano. Hemos oído ese estribillo docenas de veces. Pero, ¿es cierto? La hipótesis básica de la gramática creativa –que es la determinación del lenguaje por nuestra estructura cerebral– es justamente contraria a la conocida de Sapir-Whorf: el lenguaje no forma el pensamiento, sino al contrario. El conocido psicolingüista Steven Pinker considera una “estupidez absoluta e indemostrable” decir que cada lengua marca un pensamien-

zaio Steven Pinker psikolinguista ezagunari. Hizkuntzak pentsamenduan duen eragina mugatua da. Ez da egia hizkuntzak mundu ikuskera zehatz bat ematen digunik: euskaraz nahiz erdaraz hitz egin, ez dugu mundua desberdinki ikusten. Ez dugu bi “erataraz” pentsatzen, hizkuntza bakoitzaren arabera.

B. Whorf eta E. Sapir hizkuntzalariek hizkuntza bakoitzak mundu ikuskera diferentea eratzen duela argudiatu zuten, determinismo linguistiko moduko bat defendatuz. Baina ideia hori faltsua dela dio Steven Pinkerrek: “Hizkuntza desberdinetan hitz egitea ezin neurtuzko desberdintasunen sinonimotzat hartu ohi da, baina psikohizkuntzalari batentzat azaleko aldea da. Gizabana-koetan eta kulturetan hizkuntza konplexua nonahi dagoela jakinik, eta hizkuntza guztien azpian den diseinu mental bakarra ezaguturik, ez dago arrotza begitantzen zaidan hizkerarik, tutik ulertzen ez badut ere”. Giza espeziea bat bakarra den bezala, halaxe da giza hizkuntza ere. Euskara eta gainerako hizkuntzak oso desberdinak izan litezke, baina funtsean oinarri komuna dute. Hizkuntza bera hitz egiten dugu mintzaira desberdinetan.

Horixe da Noam Chomskyren gramatika sortzailearen ekarpen nagusia: hizkuntza guztiak bat bera dira funtsean. Giza hizkuntzen aniztasun ikaragarriaren azpian, badira berezko egitura batzuk, berdinak giza jende guztientzat. Hizkuntza bakoitzak munduaren ikuspegi guztiz berezia adierazten duela esan zuen Humboldték, eta Txillardegik bat egiten du harekin. Hala ere, “hizkuntzak gure pentsakera taxutzen duela” esatea gehiegikeria da, inolaz ere. Steven Pinkerrek ez

to diferente. La influencia del lenguaje en el pensamiento es limitada. No es cierto que la lengua nos dé una visión del mundo: tanto si hablamos en euskera como en castellano, no vemos el mundo de manera diferente. No pensamos de dos “maneras”, dependiendo de cada lengua.

Los lingüistas B. Whorf y E. Sapir argumentaron que cada lengua forma una concepción del mundo diferente, defendiendo una especie de determinismo lingüístico. Pero esa idea es falsa, dice Steven Pinker: “Hablar en diferentes idiomas suele considerarse sinónimo de diferencias inconmensurables, pero para un psicolingüista es una diferencia superficial. Sabiendo que en los individuos y en las culturas el lenguaje complejo está por todas partes, y conociendo el único diseño mental que subyace en todas las lenguas, no hay lenguaje que me parezca extraño, aunque no comprenda nada”. Así como la especie humana es una sola, así también lo es el lenguaje humano. El euskera y el resto de lenguas podrían ser muy diferentes, pero en el fondo tienen una base común. Hablamos la misma lengua en diferentes lenguajes.

Esta es la principal aportación de la gramática creativa de Noam Chomsky: todas las lenguas son esencialmente una misma. Bajo la inmensa diversidad de las lenguas humanas, hay unas estructuras propias, iguales para toda la gente humana. Humboldt dijo que cada lengua representa una visión del mundo totalmente particular, a la que se une Txillardegí. Sin embargo, decir que “la lengua configura nuestro pensamiento” es una exageración. Steven Pinker

du uste hizkuntzak gure kategoria mentalak determinatzen dituenik, baizik eta hizkuntza-
ren azterketak giza adimenaren eta izaeraren
alderdi asko argitzen dituela. Hizkuntza-
ren eginkizuna ez da pentsamendua sortzea,
berau garatzea eta aberastea baizik. Psiko-
logo eta hizkuntzalari kanadarrak dioenez,
sen onak erakusten digu pentsamendua eta
hizkuntza gauza diferenteak direla: hitzik eta
hizkuntzarik gabe ere pentsatu egin liteke.

Pinkerrek dioenez, informazio genetiko-
a ez dago hizkuntza zehatz batentzat bere-
ziki taxutua: "ez dago informazio genetiko
espezifikorik euskara, errusiera, ingelesa,
japoniera edo txinerarentzat". Mintzaira-
ren azpian datzan egitura sintaktikoa gizaki
guztientzako unibertsala eta komuna da
(giza natura bat bera den bezala). Hizkun-
tza batean edo bestean berba egin, pentsatu
berdin-berdin egiten dugu guztiok. Euskara
eta gainontzeko hizkuntzak oso desberdinak
direlakoan gaude, baina funtsean oinarri
bera dute. Hizkuntza diferentez hitz egiteak
ez du "ezin neurtuzko desberdintasunik"
adierazten: euskaldun elebidunok ez dugu
mundua ulertzeko bi ikuspegi desberdin.
Gure garuna bitan zatituta dago, baina ez
bi mundu ikuskeratan. Hala ere, Pinkerrek ez
du ama hizkuntza-aren berezitasuna ukatzen.

Pentsamenduaren adierazpena da hiz-
kuntza, ez haren jatorria. Giza hizkuntza
guztiek ideia mota berberak komunikatzeko
balio dezakete. Gizarte guztiek, baita atze-
ratuenek ere, hizkuntza konplexu eta zaluak
dituzte, erraztasunez hitz egitea ahalbide-
tzen dietenak. Ez dago besteak baino po-
breago edo zailagoa den hizkuntzarik. Ernst
Cassirer filosofo alemanak zioenez, "hizkun-

no cree que el lenguaje determine nuestras
categorías mentales, sino que el estudio del
lenguaje aclara muchos aspectos de la inte-
ligencia y el carácter humanos. La función
del lenguaje no es crear pensamiento, sino
desarrollarlo y enriquecerlo. El psicólogo y
lingüista canadiense afirma que "el sentido
común nos enseña que pensamiento y len-
guaje son cosas diferentes: sin palabras y sin
lenguaje también se podría pensar".

Según Pinker, la información genética
no está especialmente configurada para
un idioma concreto: "no hay información
genética específica para el euskera, el ruso,
el inglés, el japonés o el chino". La estruc-
tura sintáctica que subyace bajo el lenguaje
es universal y común a todos los hombres
(como la naturaleza humana es una misma).
Hablemos en una lengua u otra, pensemos
todos de la misma manera. Creemos que el
euskera y el resto de lenguas son muy dife-
rentes, pero en el fondo tienen la misma
base. Hablar diferentes lenguas no significa
"diferencias inconmensurables": los eus-
kaldunes bilingües no tenemos dos visiones
diferentes para entender el mundo. Nuestro
cerebro está partido en dos, pero no en dos
visiones de mundo. Sin embargo, Pinker no
niega la singularidad de la lengua materna.

El lenguaje es la expresión del pensa-
miento, no su origen. Todas las lenguas huma-
nas pueden servir para comunicar los mismos
tipos de ideas. Todas las sociedades, incluso
las más atrasadas, tienen lenguajes complejos
y ágiles que les permiten expresarse con sol-
tura. No hay idioma que sea más pobre o más
difícil que los demás. Como decía el filósofo
alemán Ernst Cassirer, "todos los lenguajes

tza guztiak dira osatuak, era argi eta egokian giza sentimenduak eta pentsamenduak adieraztea lortzen duten neurrian". Hizkuntza guztiak berdinak dira berez, baina denek ez dute historikoki eboluzio eta garapen bera izan. Hizkuntza bat ingurune berrira egokitzen ez bada, ahul bihurtzen da. Ahul bihurtu da euskara ere.

George Steiner saiakeragileak bere libururik bikainenetako batean, *Babelen ondoren* izenekoa, hizkuntz aniztasunaren goraipamena egin zuen: "Zigorra izatetik urrun, Babel agian oso onura handia da". Hizkuntza bat galtzen denean gizakiaren ondare biologikoaren zati bat galtzen da. Hizkuntzak ez dira izate abstraktuak, emaitza historikoak baizik. Edozein organismo bizi bezala, sortu, hazi eta hil egiten dira. Aniztasun biologikoa zein ekologikoa errespetatu eta babestu beharrekoak diren bezala, hizkuntzen aniztasuna ere defendatu beharra dago. Aniztasun biologikoaren alde egoteak hizkuntz aniztasunaren alde egotea esan nahi du. Giza kultura ezin da hizkuntza bakar batekin lotu. Azken batean, mundua eleanitza da, eta Euskal Herria ere gero eta eleanitzagoa (Gipuzkoan 130 hizkuntza baino gehiago hitz egiten omen dira).

Zoritxarrez, urtetik urtera, ehunka hizkuntza desagertzen dira, eta beraiekin itzelezko aberastasuna. Gizadiaren historian hurbil dagoen tragedia bat gogora ekartzen digu Pinkerrek bere liburuko kapitulu batean: munduko hizkuntzen % 90 (3.600 eta 5.400 bitartean) desagertzeko zorian egongo dira mende honetan. Iragarpen horrek kezkatu egin beharko gintuzke. Zer egin? Horra hor zer dioten Pinkerrek: "Hizkuntzen galera

son completos, en la medida en que consiguen expresar de forma clara y adecuada los sentimientos y pensamientos humanos". Todas las lenguas son iguales en sí, pero no todas han tenido históricamente la misma evolución y desarrollo. Si una lengua no se adapta al nuevo entorno, se vuelve vulnerable. El euskera también se ha hecho débil.

El ensayista George Steiner hizo en uno de sus libros más brillantes, titulado *Después de Babel*, una exaltación de la diversidad lingüística: "Lejos de ser un castigo, Babel es quizá un beneficio muy grande". Cuando se pierde una lengua se pierde parte del patrimonio biológico del ser humano. Las lenguas no son seres abstractos, sino resultados históricos. Como cualquier organismo vivo, nacen, crecen y mueren. Al igual que la diversidad biológica y ecológica debe ser respetada y preservada, también debe defenderse la diversidad lingüística. Estar a favor de la diversidad biológica significa estar a favor de la diversidad lingüística. La cultura humana no puede asociarse a un solo lenguaje. En definitiva, el mundo es plurilingüe, y el País Vasco también cada vez es más plurilingüe (dicen que en Gipuzkoa se hablan más de 130 idiomas).

Desgraciadamente, cada año desaparecen cientos de lenguas y con ellas una riqueza enorme. En un capítulo de su libro, Pinker nos recuerda una tragedia cercana en la historia de la humanidad: el 90 % de las lenguas del mundo (entre 3.600 y 5.400) estarán a punto de desaparecer en este siglo. Este anuncio debería preocuparnos. ¿Qué hacer? He aquí lo que dice Pinker: "Podemos anticiparnos a ciertas pérdidas de lenguas,

batzuei aurrea har diezaiekegu, deuseztatze kulturalaren kausa sozial eta politiko errepresiboenak geldiaraziz ez ezik, hizkuntzotarako pedagogia-materialak, literatura eta telebista garatuz". Euskara, bada, bide one-tik doala dirudi.

Euskaldun izateko moduak

Ibai Iztueta euskal kulturarekin zerikusia duten hainbat termino argitzen eta bereizten ahalegindu da *Cultura vasca vs Euskal kultura* liburu aipagarrian. Ahalegin bera egin du Joxe Manuel Odriozolak bere hainbat liburutan (*Hizkuntza, kultura eta gizartean*, besteak beste). Gai berberei bueltak ematen ari gara beti. Herria, nazioa, gizartea, euskal herria, abertzaletasuna eta antzeko kontzeptuak xeheki jorratu dituzte bi egileek. Baina batzuetan, ziurtasuna ez, baizik nahasmen-dua, eragiten dute bereizketa zorrotz horiek. Hainbeste argibide sakonen artean, digresio semantikoetan galtzen gara, ñabardura eta xehetasunetan endredatzen gara, eta gure zalantzak ez dira desagertzen. Hona hemen adibide bat: "Ez gara Euskal Herrian bizi. Batzuk Espainian bizi gara eta beste batzuk Frantzian". Zer arraio da hori? Ez bagara Euskal Herrian bizi, nola demontre izan gaitzke euskaldun eta euskal herritar? Euskal gizartea eta euskal herria ez direla gauza bera esateak, ba al du zentzurik?

Nahasmen bera sortzen zaigu kulturari dagokionez. Euskal kultura euskaraz bakarrik da posible, ala gaztelaniaz eta frantsesez ere bai?, galdetzen du. Gai honetan ageri diren bi interpretazio kontrajarri aipatzen ditu Iztuetak. Euskaldun askorentzat (Txillardegi, Joxe Azurmendi...) hizkuntza da bi

no sólo paralizando las causas sociales y políticas más represivas de la aniquilación cultural, sino desarrollando materiales pedagógicos, literatura y televisión para estas lenguas". El euskera, pues, parece que va por buen camino.

Formas de ser vasco

Ibai Iztueta ha tratado de aclarar y distinguir varios términos relacionados con la cultura vasca en su destacado libro *Cultura vasca vs Euskal kultura*. El mismo esfuerzo ha hecho Joxe Manuel Odriozola en varios de sus libros (*Lengua, cultura y sociedad*, entre otros). Siempre estamos dando vueltas a los mismos temas. Ambos autores han abordado en detalle conceptos como pueblo, nación, sociedad, pueblo vasco, nacionalismo, etc. Pero, a veces, no es la certidumbre sino la confusión la que provoca estas severas distinciones. Entre tantas aclaraciones profundas, nos perdemos en digresiones semánticas, nos enredamos en matices y detalles, y nuestras dudas no desaparecen. He aquí un ejemplo: "No vivimos en el País Vasco. Algunos vivimos en España y otros en Francia". ¿Qué es eso? Si no vivimos en el País Vasco, ¿cómo podemos ser euskaldunes y ciudadanos vascos? Decir que sociedad vasca no es lo mismo que pueblo vasco, ¿tiene algún sentido?

La misma confusión nos surge en el tema cultural. ¿La cultura vasca sólo es posible en euskera o también en castellano y francés?, se pregunta. Iztueta alude a dos interpretaciones contradictorias que aparecen en este tema. Para muchos vascos (Txillardegi, Joxe Azurmendi...) la lengua es el criterio que

kulturak bereizten dituen irizpidea: euskal kultura euskaraz idatzitakoa da bakarrik. Beste batzuek (Ramón Zallo, esaterako) kontzeptu zabalagoa aldarrikatzen dute, gaztelaniazko eta frantsesezko adierazpenak ere euskal kulturatzat hartuz. Hauentzat, kultura ez da soilik hizkuntza bat, zerbait gehiago da. Euskal herritar gehienak ez dira euskaraz mintzo. Bistan dago euskal kulturaz ez dutela gauza bera ulertzen bi aldeek.

Bitxia badirudi ere, ez dakigu oraindik zer garen, "euskaldunak", "euskal herritarrak" ala "Euskal Herriko hiritarrak". Ez dakigu nola deitu euskaraz ez dakien "euskaldunari". Iztuetak bereizketa bitxiak egiten ditu. "Abertzale" izendatzen ditu beren burua "euskalduntzat" dutenak; "nazionalista", berriz, beren burua espainol edota frantsesetzat dutenak. Euskal kultura zertan datzan zehazten saiatzen da Ibai Iztueta, eta oso argia da haren tesia: euskal kultura ez da "cultura vasca", hizkuntza desberdinak kultura desberdinen adierazpen baitira. Iztuetak, beraz, bat egiten du Txillardegiri eta Azurmendirekin: euskarak soilik bereizten du euskal kultura. Nabaria da erredukzionismoa. Euskal kultura bat besterik ez dago, baina bitan banatzen da: euskaraz nahiz erdaraz adierazten da. Zentzu horretan, "euskarazko euskal kultura" eta "erdarazko euskal kultura" gauza bera dira. "Euskaldun" eta "vasco" parekoak diren modu berean.

Ukaezina da euskara dela euskaldunon hizkuntza "propia" (hala dio Autonomia Estatutuak) eta, hortaz, bera da euskal herritasunaren oinarri nagusia. Baina begi bistako egia da, halaber, gaztelania eta frantsesa ere hemengoak direla, Koldo

distingue a ambas culturas: la cultura vasca es sólo la escrita en euskera. Otros, como Ramón Zallo, reivindican un concepto más amplio, considerando también las expresiones en castellano y francés como cultura vasca. Para ellos, la cultura no es sólo una lengua, es algo más. La mayoría de los vascos no hablan euskera. Es evidente que de la cultura vasca no entienden lo mismo ambas partes.

Curiosamente, todavía no sabemos qué somos, si "euskaldunes", "vascos" o "ciudadanos de Euskal Herria". No sabemos cómo llamar al vasco que no sabe euskera. Iztueta hace curiosas distinciones. Denomina "patriotas" a los que se definen como "vascos" y "nacionalistas" a los que se definen como españoles o franceses. Ibai Iztueta trata de definir en qué consiste la cultura vasca y su tesis es muy clara: "euskal kultura" no es "cultura vasca", ya que las diferentes lenguas son expresión de culturas diferentes. Iztueta coincide, por tanto, con Txillardegí y Azurmendi: "Sólo el euskera distingue a la cultura vasca". Es evidente el reduccionismo. Sólo hay una cultura vasca, pero se divide en dos: se expresa tanto en euskera como en castellano. En este sentido, "la cultura vasca en euskera" es lo mismo que "la cultura vasca en castellano". De la misma manera que "euskaldun" y "vasco" son iguales.

Es innegable que el euskera es la lengua "propia" de los vascos (así lo establece el Estatuto de Autonomía) y, por tanto, es la base fundamental de la ciudadanía vasca. Pero también es obvio que el castellano y el francés también son de aquí, como dijo Koldo Mitxelena. Son la expresión de gran

Mitxelenak esan zuen bezala. Euskal kulturaren zati handi baten adierazpen dira (euskal foruak eta ideologia nazionalista barne direla). Beraz, gaztelaniaz eta frantsesez egiten dena ere euskal kulturaren parte da. Ez du zentzurik euskal kultura hizkuntza bakar batekin lotzeak. Gaztelania eta frantsesa aspaldi errotu ziren gurean, eta euskal nortasunaren osagarri izan dira kulturgingizaren garapen eta hedapenean. Aristotelesen modura adierazita, euskaltasuna era askotara esaten da.

Ez dago mestizoa ez den kulturarik eta hizkuntzarik. Esan gabe doa euskara ere guztiz kutsaturik dagoela, beste hizkuntza batzuetatik hartu baititu hitz ugari. Giza talde guztiek dute harreman estua elkarrekin. Elkarrekintzak sortu eta mantentzen ditu tokiko kulturak, eta herrialde bat bera ere ez dago bakartuta. Gaur egungo testuinguru globalean, munduko kultur korronteen hartzaile eta isla da euskal kultura ere, ezinbestean. "Euskaldunok ez dugu, herri gaietan izan ezik, kultura berezirik", zioen K. Mitxelenak. Ez dago argiago esaterik.

Euskaldunok oso dilemazaleak gara. Karlistak ala liberalak. Nazionalistak ala sozialistak. Euskotarrak ala espainolak. Dena bitan banatzea gustatzen zaigu. "Abertzale/ez abertzale" dikotomia arruntaren araberak epaitu eta zatitzen dugu jendea. Eta, jakina, alde batekoak bakarrik dira "euskaldun onak". Konstituzionalistak *versus* soberanistak: hona hemen orainaldiko dilema nagusia. Bien artean aukeratu beharra dago derrigor. Ez omen dago beste alternatibarik. Alabaina, historiak ez al ditu gezurtatu erdibiketa muturreko eta ximple horiek? Ez

parte de la cultura vasca (incluidos los fueros vascos y la ideología nacionalista). Por lo tanto, lo que se hace en castellano y francés también forma parte de la cultura vasca. No tiene sentido relacionar la cultura vasca con una sola lengua. El castellano y el francés arraigaron en nosotros hace tiempo y han sido un complemento de la identidad vasca en el desarrollo y difusión de la actividad cultural. Expresada a la manera de Aristóteles, la vasquidad se dice de muchas maneras.

No hay cultura ni lenguaje que no sea mestizo. Huelga decir que el euskera también está totalmente contaminado, ya que ha tomado numerosas palabras de otras lenguas. Todos los grupos humanos tienen una estrecha relación entre sí. Las interacciones son creadas y mantenidas por la cultura local y ningún país está aislado. En el contexto global actual, la cultura vasca es también, necesariamente, receptora y reflejo de las corrientes culturales del mundo. "Los vascos no tenemos, salvo en materia de país, una cultura especial", decía K. Mitxelena. No se puede decir más claro.

Los vascos somos muy aficionados a los dilemas. Carlistas o liberales. Nacionalistas o socialistas. Vascófilos o españoles. Nos gusta dividirlo todo en dos. Juzgamos y dividimos a la gente según la dicotomía común "abertzale/no abertzale". Y, por supuesto, sólo los de una parte son "buenos vascos". Constitucionistas *versus* soberanistas: he aquí el gran dilema del presente. Hay que elegir entre ellos. Dicen que no hay otra alternativa. Sin embargo, ¿la historia no ha desmentido esas medianías extremas e ingenuas? ¿No coincidieron los liberales

al zuten liberal moderatuek eta euskal tradizionalistek bat egin foruen defentsan? Ez al zuen Indalecio Prietok 36ko Autonomia Estatutua bideratu Jose Antonio Agirrerekin batera?

Kontua da bi joera antagonistetan erdibitu dela euskal gizartea azken mendean: batek euskal naziotasun guztiz desberdina defendatzen du, eta besteak euskal nortasunaren espainiartasun erabatekoari eusten dio. Alde batekoek euskara eta euskarazko kultura hartzen dute euskal izaeraren oinarri bakartzat. Beste aldekoek, aldiz, euskal egitatearen alderdi kultural eta linguistikoa gutxiesten dute. Nazionalismo espainiarra eta euskalduna, beraz, aurrez aurre. Lehen joerari "Aranaren hutsegitea" deitu dio J. P. Fusik, eta bigarrenari "Unamunoren hutsegitea". Esan beharrik ez dago ikusmolde biak direla okerrak. Euskal Herria gizarte plural eta ñabarra da, desberdintasun sozio-ekonomiko nabariez gain, haustura kultural eta nazional nabarmenak dituen komunitatea baita. Erreferentzia anitzeko izaera da euskaldunona, nortasun ezaugarri bat baino gehiago baitugu gure baitan.

Badira, ordea, euskalduntasuna eta modernitatea kontrajartzen dituen bitasun antzu eta bateraezin horretatik irten direnak; esentzialismo biekini hautsi dutenak; mutur biak alboratu dituztenak. Ikusmolde abertzaleaz eta espainolistaz gain, bada tradizio luzea duen "hirugarren bide" bat: liberala, irekia eta euskaltzalea, Xabier Maria Munibegandik Koldo Mitxelenaganaino doana. Hirugarren bideak onartu egiten du euskaltasunaren eite berezi eta desberdindua, euskara batik bat. Baina, joera bereiz-

moderados y los tradicionalistas vascos en la defensa de los fueros? ¿No tramitó Indalecio Prieto el Estatuto de Autonomía del 36 junto a José Antonio Aguirre?

El caso es que en las dos tendencias antagonistas la sociedad vasca se ha partido por la mitad en el último siglo: una defiende una nacionalidad vasca totalmente diferente, y la otra mantiene la españolidad absoluta de la identidad vasca. Los de una parte consideran el euskera y la cultura en euskera como la única base del carácter vasco. Los del otro lado, en cambio, menosprecian la parte cultural y lingüística del hecho vasco. Nacionalismo español y vasco, por tanto, enfrentados. J. P. Fusi ha llamado a la primera tendencia "el error de Arana" y a la segunda "el error de Unamuno". No hace falta decir que ambas concepciones son desacertadas. El País Vasco es una sociedad plural y matizada, ya que además de diferencias socio-económicas evidentes, es una comunidad con notables fracturas culturales y nacionales. Lo vasco es un carácter multirreferencial, porque en nosotros tenemos más de una señal de identidad.

Hay, sin embargo, quienes han salido de esa bifurcación estéril e incompatible que contrapone lo vasco y lo moderno; quienes han roto con ambos esencialismos; quienes han sesgado ambos extremos. Además de la concepción abertzale y espainolista, hay una "tercera vía" con una larga tradición: liberal, abierta y euskaltzalea, que va desde Xabier María Munibe hasta Koldo Mitxelena. La tercera vía admite la forma diferente y diferenciada del euskera, sobre todo. Pero, cuestionando muchas tenden-

le asko auzitan jarritz, jarrera integratzaile, malgu eta eklektikoen alde egiten du. Euskal identitatea baieztatzen duen arren, ikuspegi unibertsalistan txertatzen du. Hitz batean, euskal gizartearen aniztasun kultural eta politikoa laburbilduko lukeen euskal identitatearen gutxieneko definizioa bakarrik izan daiteke euskal herritar guztien lokarri eta bilgune. Salvatore Mitxelena zaraustar idazleak zorrotz salatu zuen euskaldunon intransigentzia, sektarismoa eta integrismo itsua, eta "euskaltasun zabalenera abiatzeko" gomendatu zigun.

Inpasetik harago

Axular ezin argiago mintzatu zen euskararen auziaz. Honako pasarte hau idatzi zuen bere *Gero* liburuan.: "Baldin egin baltiz euskaraz hainbat liburu nola egin baita latinez, frantsesez edo bertze erdaraz eta hizkuntzaz, haiek bezain aberats eta konplitu izanen zen euskara ere; eta baldin hala ez bada, euskaldunek berek dute falta eta ez euskarak...". Eta "bertze entsegu hobeago baten egitera" gonbidatu zituen euskaldunak. "Zeren halatan ez litzateke euskara hain labur, eskas eta ez hertsia, nola munduak uste baitu eta baitaduka dela". Axularrek, beste euskal idazle klasiko askok bezala, euskaldunak egin zituen euskararen egoeraren errudun, jauntxoak eta apaizak batez ere, euskaraz egoki hitz egiteko gai ez zirelako. Beti ere, elite ekonomiko politiko eta kulturalak izan dira euskara abandonatzen lehenak. "Foruen garaiko agintariek ez ziren inoiz gehiegi arduratu ez euskaraz ez euskal kulturaz" (K. Mitxelena). Estatu nazionalak sortu baino lehenagotik dator atzerakada.

cias diferenciadoras, apuesta por actitudes integradoras, flexibles y eclécticas. Aunque afirma la identidad vasca, la inserta en la perspectiva universalista. En definitiva, solo una definición mínima de identidad vasca que sintetice la pluralidad cultural y política de la sociedad vasca puede servir de nexo y punto de encuentro de todos los ciudadanos vascos. El escritor Salvatore Mitxelena denunció tajantemente la intransigencia, el sectarismo y el integrismo ciego de los vascos y nos recomendó que "nos lanzáramos a la vasquidad más amplia".

Más allá del impase

Axular se refirió con claridad a la cuestión del euskera. En su libro *Gero* escribió el siguiente pasaje: "Si en euskera se hubieran escrito varios libros como sí se han escrito en latín, en francés o en otro idioma y lengua, habría sido también el euskera tan rico y usado como ellos; y, si no es así, de los propios vascos será la falta y no del euskera...". Invitó a los vascos a "hacer otro ensayo mejor". "Porque así el euskera no sería tan pobre, tan escaso ni tan cerrado, como el mundo cree y afirma que es". Axular, como muchos otros escritores clásicos vascos, culpó a los vascos de la situación del euskera, sobre todo a los señores y a los sacerdotes, incapaces de hablar correctamente en euskera. Siempre han sido las élites económicas políticas y culturales las primeras en abandonar el euskera. "Las autoridades forales nunca se preocuparon demasiado ni del euskera ni de la cultura vasca" (K. Mitxelena). El retroceso viene desde antes de la creación de los Estados nacionales. Sin embargo, no

Hala eta guztiz, ez ditut geroagoko bazterkeriak eta jokabide zapaltzaileak ahaztu nahi, batez ere frankismoaren garaian.

Unamunok uste du euskara ez dela komunikazio tresna modernoa. Hizkuntza primitiboa, landugabea dela, ideia abstraktuak adierazteko gai ez dena ("carece casi en absoluto de vocablos que expresen ideas suprasensibles"). Ez du, beraz, euskara biziberritu daitekeenik sinesten. Ez du garai berrietarako balio. Hiltzen utzi beharreko hizkuntza dela esango du (hori bai, merezitako hileta eskainiz), ez delako modernitatearekin bateragarria. Unamunorentzat euskaldun izatea euskara uzteko indar morala izatea da, bere ustez heriotzara kondenatuta baitago. Euskarak ez du kultur hizkuntza izateko barne gaitasunik: horixe da haren benetako minbizia. Unamunoren diagnostikoa zuzena zen, baina ez zuen konponbiderik egokiena aurkitu. Horra hor haren hutsegitea.

Unamunoren gurasoek euskaraz hitz egiten zuten, baina ez zen hori izan bere inguruan ikasi zuen hizkuntza. "Alde guztietatik euskaldun" gisa agertu zen beti. Euskaldun berria izan zen, euskararen katedrarako oposizioetan parte hartu zuen Bilbon. Zer norabide hartuko ote zukeen Unamunoren kultur jarduerak, katedra hura irabazi izan balu? Dirudienez, euskararen ezagutza eskasa zuen, eta traketsa haren erabilera. Ez zuen euskara gorrotatu, gutxietsi eta baztertu baizik. Ikerketarako monumentu ederra eta erlikia agurgarria zela iritzi zion ("¿Y el vascuence? ¡Hermoso monumento de estudio! ¡Venerable reliquia!"). Bilbo, "euskara hitz eginez", zentzugabekeria galanta iruditzen zitzaion.

quiero olvidar las exclusiones y comportamientos opresivos posteriores, sobre todo en la época franquista.

Unamuno cree que el euskera no es una herramienta moderna de comunicación. Lenguaje primitivo, inculto, incapaz de expresar ideas abstractas ("carece casi en absoluto de vocablos que expresen ideas suprasensibles"). No cree, por tanto, que el euskera pueda revitalizarse. No sirve para los nuevos tiempos. Dirá que es una lengua que hay que dejar morir (eso sí, ofreciendo un merecido funeral) porque no es compatible con la modernidad. Para Unamuno ser euskaldun es tener la fuerza moral para dejar el euskera, que a su juicio está condenado a muerte. El euskera no tiene capacidad intrínseca para convertirse en lengua cultural: ese es su verdadero cáncer. El diagnóstico de Unamuno era correcto, pero no encontró la solución más adecuada. He ahí su error.

Los padres de Unamuno hablaban euskera, pero no fue ese el idioma que aprendió a su alrededor. Siempre se mostró como "vasco por todos los lados". Fue euskaldun berri, participó en las oposiciones a la cátedra de euskera en Bilbao. ¿Qué rumbo habría tomado la actividad cultural de Unamuno si hubiera ganado aquella cátedra? Al parecer, tenía escaso conocimiento del euskera, y era torpe su uso. No aborreció el euskera, sino que lo menospreció y lo rechazó. Consideró que era un monumento precioso para la investigación y una reliquia venerable ("¿Y el vascuence? ¡Hermoso monumento de estudio! ¡Venerable reliquia!"). Bilbao, "hablando en euskera", le parecía un auténtico disparate.

1901eko abuztuaren 26an, Bilboko Lore Jokoetan, euskara erremedio gabe hilko zela iragarri zuen: "El vascuence se extingue sin que haya fuerza humana que pueda impedir su extinción; muere por ley de vida. No nos apesadumbre que perezca su cuerpo, pues es para que mejor sobreviva su alma". Eboluzio biologikoaren antzera egiten du aurrera eboluzio kulturalak ere. Ingurunera ondo egokitzen direnek bakarrik irauten dute. Horregatik, bere egiturazko ezintasunagatik, euskara nahitaez desagertuko zela uste zuen. Eta kausa intrintsekoengatik gertatzen da, eta ez beste zerbaitengatik. Euskaltzale handia izan zen Luis Villasantek ere antzeko zerbait esan zuen: "gaurko zibilizazio eta kulturaren mundu korapilotsuko gauzak taxuz azaltzeko, halako moztasun edo gaitasun eza nabari zaio" euskarari. Abokatu katalanak gai dira katalanez eztabaidatzeko, euskaldunak ez dira euskaraz eztabaidatzeko, esan ohi zuen. Euskara baserri giroan geratu zen, eta nekazal mundura zuzendutako testu erlijiosoak idazten ziren euskaraz, eta gainerako kontuetarako erdara erabili ohi zen.

Nolanahi ere, Unamunok egiazko arazoa planteatu zuen: euskararen ezintasuna. Eta euskaldunok ez diogu jaramon handirik egin. Euskarak modernizazio bidean pauso nabarmenak eman dituen arren, oraindik ez du filosofo bilbotarrak bota zigun desafioa irabazi. Azken urteotan abiada bizkortu badu ere, gaur egungo mundu modernora egokitu ezinda jarraitzen du. Pio Barojak ere antzera pentsatzen zuen: "El pueblo vasco tiene que vivir, y para ello tiene que adaptarse al ambiente de cultura en medio del cual vive; y para esa adaptación le estorba el vascuence". Hala esan omen zion

El 26 de agosto de 1901, en los Juegos Florales de Bilbao, anunció que el euskera moriría sin remedio: "El vascuence se extingue sin que haya fuerza humana que pueda impedir su extinción; muere por ley de vida. No nos apesadumbre que perezca su cuerpo, pues es para que mejor sobreviva su alma". De forma similar a la evolución biológica avanza también la evolución cultural. Solo duran los que se adaptan bien al entorno. Por eso, por su incapacidad estructural, creía que el euskera desaparecería forzosamente. Y ocurre por causas intrínsecas y no por otra cosa. Otro gran vascófilo, Luis Villasante, dijo algo parecido: "Para explicar con exactitud las cosas del complicado mundo de la civilización y la cultura de hoy, el euskera queda corto". "Los abogados catalanes son capaces de discutir en catalán, los vascos no lo son en euskera", solía decir. El euskera se quedó en un ambiente rural, y se escribían en euskera textos religiosos dirigidos al mundo rural, y para el resto de cuestiones se utilizaba el castellano.

En cualquier caso, Unamuno planteó el verdadero problema: la impotencia del euskera. Y los vascos no le hemos hecho mucho caso. A pesar de que el euskera ha dado pasos notables hacia la modernización, todavía no ha ganado el desafío que nos lanzó el filósofo bilbaíno. Aunque en los últimos años ha acelerado su marcha, sigue sin poder adaptarse al mundo moderno actual. Pio Baroja también pensaba de forma parecida: "El pueblo vasco tiene que vivir, y para eso tiene que adaptarse al ambiente de cultura en medio del cual vive; y para esa adaptación le estorba el vascuence". Dice

K. Mitxelena: "Euskara ez da egundo izan eta gaur ere ez da hizkuntza literarioa edo filosofikoa, zeren estua etorri baitzaie beren pentsamenduak hizkuntza horretan adierazi nahi dituzten euskaldunei". Biek ere gaur egungo kulturara egokitzeko oztopotzat zeukaten. Ondorioa: ez dezagun denbora alferrik galdu.

Zein zebilen zuzen eta zein oker? Unamunok arrazoi zuen: euskarak ez du gaitasunik. Eta arrazoi zuen Axularrek: euskaldunek dute horren errua (ez kanpotarrek). Gerroztik, asko aurreratu dugu. Baina, ahalegin handiak egin diren arren, euskara ez da behar beste garatu. Ez da behar adina landu, eta atzean geratu da mundu modernoan. Horregatik, euskaldun gehienek erdara dabilte elkarrekin komunikatzeko, errazago eta hobeto moldatzen baitira beren ideiak eta sentimenduak adierazterakoan (euskaraz hitz egiten dutenak ere askotan erdal esamoldeetara jo ohi dute). Iñaki Yurrebaso soziolinguistaren arabera, euskararen erabilera % 12aren inguruan dago (UNESCOren arabera, biztanleriaren % 33k baino gutxiagok hitz egiten duen hizkuntza desagertzeko arriskuan dago). Ez bakarrik kalean, beste arloetan ere agerikoa da jaitsiera; adibidez, zinema aretoetako filma emanaldien apenas % 1a izan zen euskaraz iaz, orain arteko baxuena.

Azken garaietan, guztiz bestelako ikuspegi bat nagusitu da gure artean: "Madrilek zapaltzen gaitu". Euskal nazionalismoak kanpoko etsaiei egozten die euskararen galera, "Euskal Herria asimilatze borondate politikoa" baitute. Gobernu espainolari eta frantsesari leporatzen die galbidera

que así se lo dijo a K. Mitxelena: "El euskera no ha sido nunca y hoy tampoco es un lenguaje literario o filosófico, porque les ha venido estrecho a los vascos que quieren expresar sus pensamientos en esa lengua". Ambos lo consideraban un obstáculo para adaptarse a la cultura actual. Conclusión: no malgastemos el tiempo.

¿Quién estaba en lo cierto y quién se equivocaba? Unamuno tenía razón: el euskera no estaba capacitado. Y tenía razón Axular: la culpa de ello la tienen los vascos (no los forasteros). Desde entonces, hemos avanzado mucho. Pero, a pesar de los esfuerzos realizados, el euskera no se ha desarrollado lo suficiente. No se ha trabajado lo necesario y ha quedado atrás en el mundo moderno. Por eso, la mayoría de los euskaldunes utilizan el castellano para comunicarse, ya que se las arreglan mejor a la hora de expresar sus ideas y sentimientos (incluso los que hablan en euskera recurren muchas veces a expresiones castellanas). Según el sociolingüista Iñaki Yurrebaso, el uso del euskera está en torno al 12 % (según la UNESCO, la lengua que habla menos del 33 % de la población está en peligro de extinción). No sólo en la calle, también en otros ámbitos es evidente el descenso; por ejemplo, el 1 % de las proyecciones de películas en cines fue en euskera el año pasado, el más bajo hasta la fecha.

En los últimos tiempos, una visión totalmente distinta se ha impuesto entre nosotros: "Madrid nos oprime". El nacionalismo vasco atribuye la pérdida del euskera a sus enemigos externos, que tienen "voluntad política de asimilar Euskal Herria". Culpa a los Gobiernos español y francés de haber llevado a la

eraman izanaren errua, Espainiako eta Frantziako Estatuek eragin dute euskararen “gutxiagotze egoera” eta atzerakada. Beraz, Axularrek eta Unamunok uste zutenaren kontra, errua ez da euskaldunena edo euskararena, kanpokoena baizik. Bistan da erosoagoa dela errua besteei botatzea geure buruari egozte baino. Baina, Axularrek idatzi zuen moduan, gurea da ardura.

Oroitzen zarete Mafías Múgicaren “libeloaz”? Ukabilak bezalako egiak esan zituen, hautsak bapo harrotuz. Simulakroaren orgiaz mintzatu zen, euskalduntze masiboa kritikatu zuen eta euskal erakundeen politika gaitzetsi: “Akatsa da euskalduntzen egindako gastua, euskaraz txutxumutxurik ere egiten ez den lekuetan” (Tuteran, Tafallan edota Barakaldon, esaterako). “Gaiez eta formaz erabat gaurkotua” dirudien arren, euskararen gabeziak eta ahuleziak azpimarratu zituen: “Euskarazko kultura, neurri handi batean, erdaraz bizi, sentitu eta pentsatu egiten duen jendeak egina da”. Ondorioz, egoerak hartaratuta, gero eta gehiago pentsatzen dugu erdaraz, eta gure euskarazko gaitasuna gero eta kamutsagoa da. M. Múgicak bere libeloa idatzi zuenean amestu ere egin ez zitzakeen aurrerapausoak eman ditu euskarak azken berrogei urteotan. Euskara gaur egungo hizkuntza bizi bihurtzeko ahalagin nabarmena egin da. Baina, argi dago ez dela nahikoa.

Humboldt ez zen batere baikorra euskal komunitatearen geroaz: Espainiako gobernuaren borondate txarrak eta euskaldunen zabarkeriak euskararen hondamendia ekarriko zutelakoan zegoen. Euskarak atzera ezineko gainbehera bizi zuela iritzi zion

perdición. El Estado español y el rancés han provocado la “situación de minoración” del euskera y su retroceso. Por lo tanto, en contra de lo que pensaban Axular y Unamuno, la culpa no es de los vascos o del euskera, sino de esos de fuera. Es evidente que es más cómodo echar la culpa a los demás que atribuirnos a nosotros mismos. Pero, como escribió Axular, la responsabilidad es nuestra.

¿Se acuerdan del “libelo” de Mafías Múgica? Dijo verdades como puños, y levantó una gran polvareda. Se refirió a la orgía del simulacro, criticó la euskaldunización masiva y censuró la política de las instituciones vascas: “Es un error gastar tanto en euskaldunizar, allí donde ni siquiera se chismoree en euskera” (como en Tudela, Tafalla o Barakaldo). Aunque parezca “totalmente actual por la temática y la forma”, subrayó las carencias y debilidades del euskera: “La cultura en euskera está hecha, en gran medida, por gente que vive, siente y piensa en castellano”. En consecuencia, las circunstancias nos llevan a pensar cada vez más en castellano, y nuestra competencia en euskera es cada vez más difícil. El euskera ha dado en los últimos cuarenta años avances que M. Múgica ni siquiera podía soñar cuando escribió su libelo. Se ha hecho un notable esfuerzo por convertir el euskera en una lengua viva como la actual. Pero, está claro que no es suficiente.

Humboldt no era nada optimista sobre el futuro de la comunidad vasca: estaba convencido de que la mala voluntad del Gobierno español y la negligencia de los vascos conducirían a la ruina del euskera. Consideró que el euskera vivía una decaden-

("eta hala, aspaldiko hizkuntza hau galduz doa etengabe"). Ehun urteko bizi-esperantza eman zion gehienara jota. Baina haren iragarpenak huts egin du: euskarak, nahiz eta osasun ona ez izan, bizirik dirau. Gaztelaniarekin batera, hizkuntza ofiziala da euskal komunitate autonomoan, eta inoiz izan ez dituen gizarte eta giza baliabideak ditu aurrera egiteko. Alde horretatik, inoiz baino hobeto gaude.

Joseba Zulaika antropologoak saiakera apagarria argitaratu berri du, *Aberriaren inpaseak*. Iraultza eta Erreforma garaiak bukatuta, euskal gizartea inpase garaian dagoela dio idazle itziartarrak. Kontraesan konponezinean bide gaude, noraezean, ez aurrera ez atzera, alegia. Eta inpaseak beharrezkoak iruditzen zaizkio, "paralisia eta krisia sortzeaz gain, gure aurrerapenen adierazle ere badirelako". Geldialdi horren arrazoiei buruz gogoeta eginarazi nahi digun saiakera polita idatzi du Zulaika adiskideak.

Badakigu ez dagoela ez erabateko erantzunik ez behin betiko soluziorik. Hala eta guztiz ere, nahitaezkoa da aterabide berriak proposatzea. Antinomia konponezinetan trabatuta segitzen badugu, inoiz ez gara geldi arotik aterako. Horregatik, inpase egoeratik harago eramango gaituzten urrats sendoak eman behar dira maila guztietan. Euskara hizkuntza ahula eta zaurgarria delako, politika eraginkorrak adostu eta ezarri beharko dira, biziraungo badu. Euskal gizarteak badu euskararekiko atxikimendua, eta aurrera egin dezan nahi du. Baina, hori ez da nahikoa; ezinbestekoa da babes instituzionala ere. "Askatasun mugagabeak bere kontra-

cia irreversible ("y así, esta lengua antigua se va perdiendo constantemente"). A lo sumo le dio cien años de esperanza de vida. Pero su anuncio no se ha cumplido: el euskera, aunque no goza de buena salud, sigue vivo. Junto al castellano, es la lengua oficial en la Comunidad Autónoma Vasca y cuenta con los recursos sociales y humanos que nunca ha tenido para salir adelante. En este sentido, estamos mejor que nunca.

El antropólogo Joseba Zulaika acaba de publicar un destacado ensayo, *Aberriaren inpaseak*. Terminados los tiempos de Revolución y Reforma, el escritor itziartarra afirma que la sociedad vasca está en plena época de impases. Vivimos en una contradicción irremediable, sin rumbo, no vamos hacia delante ni tampoco hacia atrás. Y considera que los impases son necesarios porque "no sólo generan parálisis y crisis, sino que son un indicador de nuestros avances". El amigo Zulaika ha escrito un bonito ensayo que pretende hacernos reflexionar sobre las razones de este atolladero.

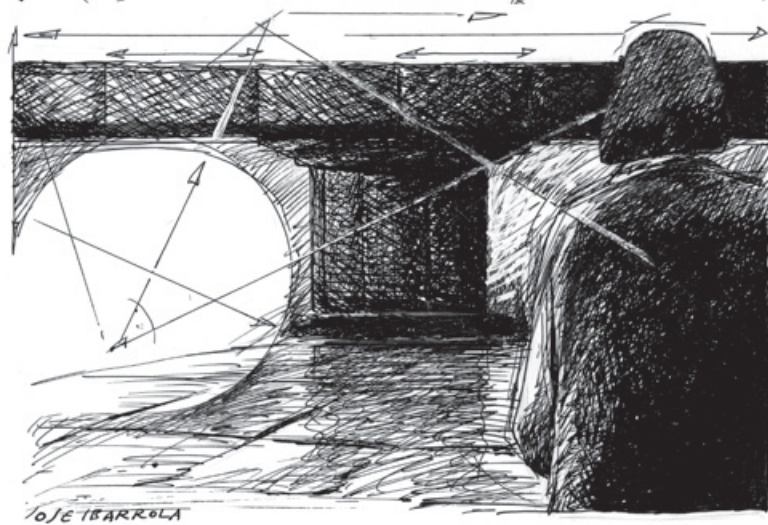
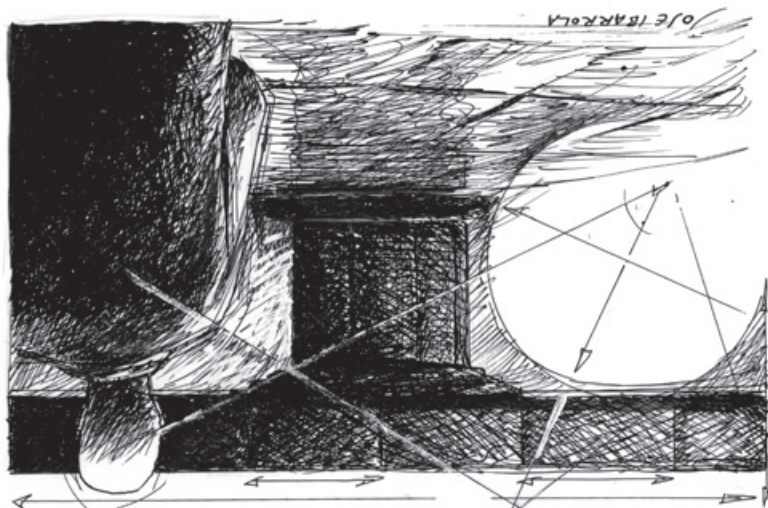
Sabemos que no hay respuesta total ni solución definitiva. Sin embargo, es necesario proponer nuevas soluciones. Si seguimos atascados en irreparables antinomias, nunca saldremos del embrollo. Por eso hay que dar pasos firmes a todos los niveles, que nos lleven más allá de la situación de impase. Porque el euskera es una lengua débil y vulnerable, habrá que acordar e implementar políticas eficaces para que sobreviva. La sociedad vasca tiene apego al euskera y quiere que avance. Pero, eso no es suficiente; también es imprescindible el apoyo institucional. "La libertad ilimitada conduce

kora darama; izan ere, legeak babesten eta murrizten ez badu, libertateak indartsuen tirania ekarriko du ahulen gainera". Karl Popper filosofoak ekonomiarako defendatu zuen Estatuaren esku-hartzea hizkuntzaren esparrurako ere balio du. *Laissez faire* politikak ez du berdintasunik bermatzen.

Ez gaude egoerarik onenean, baina euskara galbidetik salbatu delakoan dago Joseba Zulaika. Batzuek oso beltz ikusten dute haren biziraupena: euskara kinka larrian dago, amildegiaren ertzean gaude, ia gureak egin du. Baina, itziartar laguna ez dator bat euskarari buruzko diskurtso agoniko horrekin. Miraritzat jotzen ditu euskararen aurrerapenak: "harrigarria" da azken urteetan egin den lana. Eta baikor begiratzeko dio etorkizunari. Asmatuko ahal du!

a su contrario, pues si la ley no la protege ni la restringe, la libertad traerá sobre los débiles la tiranía de los fuertes". La intervención del Estado que el filósofo Karl Popper defendió para la economía sirve también para el ámbito lingüístico. La política *laissez faire* no garantiza la igualdad.

No estamos en la mejor situación, pero Joseba Zulaika cree que el euskera se ha salvado de la perdición. Algunos ven muy negro su supervivencia: el euskera está en apuros, estamos al borde su futuro, casi se nos ha ido. Pero el amigo de Itziar no comparte ese discurso agónico sobre el euskera. Considera milagrosos los avances del euskera: "sorprende" el trabajo realizado en los últimos años. Y mira al futuro con optimismo. ¡Ojalá que acierte!



EUSKARAZKO LITERATURA ETA BLOK

JOKIN MUÑOZ TRIGO

Aitzin-solasa

Propio jarri dut idazki honen izenburuan *Euskarazko Literatura* eta ez *Euskal Literatura*. *Euskarazko* zer den argi dagoela uste dut; ez, ordea, hain argi, *euskal*, Espainiako zinemagintzan aspaldion eman diren sariak direla medio.

*Grand Place*koek kolaborazio hau eskatu didaten honetan, konturatu naiz efemeride pertsonal baten aurrean nagoela: aurten 30 urte beteko dira nire aurreneko liburua publikatu nuenetik: *Hausturak* (1995). Artean ez nintzen kontziente izenburu horrek zenbateraino baldintzatuko zuen nire literatur ibilbidea eta, oro har, nire orain arteko bizialdia bera ere.

Lerro hauetan saiatuko naiz hogeita hamar urteko ibilbide horretan ikusi eta bizi izandakoa deskribatzen. Horretarako, noski, nire esperientziatik tira egingo dut, baina baita idazleak ez diren nire lagun batzuen pertzepzioetatik ere, euskaldunak izan ala ez, ez baita guztiz beharrezkoa guri irakurtzea nolakoak garen jakiteko. Batzuetan gure esanek bainoago, gure eginek definitzen gaituzte-eta, beherago irakurriko duzuen bezala.

Hemingway-k esaten zuen Chicagotik hitz egiteko Chicagotik aldendu beharra dagoela. Bai, badakit, akaso urrutiegi joan zen. Bestela esango dut, badaezpada: koadro bat ondo ikusteko pauso batzuk atzera eman behar dira, aldendu, alegia, perspektiba hartzeko. Nik hogeita hamar urte luze daramat euskaraz idazten eta Chicagotik urruti –koadro galeriako bazter batean, beha–, eta distantzia horrek ematen didan perspektiba hori baliatu nahi dut euskarazko literaturaren barrenean deskribatzeko. Ez dut baloraziorik egingo –hau ona da, hori eskasa–, nahiz ajeen halako zerrenda bat osatuko dudana. Euskarazko literaturari begira jarri naiz, neure buruari begira jarri naizen aldi berean.

Goazen, bada, aje horiek aletzera.

1. Eskerrak jendeak ez duen irakurtzen...

Anekdota batzuetatik abiatuko naiz, anekdotek, sarri, kategoriara garamatzatelako.

Irakaskuntzan lan egin dut urte askoan, euskarazko ereduari. Horrek esan nahi du euskaldun lizentziatuek inguratuta egon naizela: filologoak, kazetariak, matematikoak, historialariak... Egunkarietarako harpidetza egiten zen garaian *—oh tempora, oh mores!—*, ikastetxean bi ale jasotzen genituen egunero: erdarazko bat *—ukitu abertzalearekin, noski—* eta *Berria* *—garai batean Euskaldunon Egunkaria—*. Erdarazkoa hartzeko lanak izaten ziren. Beti norbaitek edukitzen zuen esku artean. Inkuso bazen gurutzegrama egiten zuenik ere *—eta etxera eramaten zuenik, bide batez esanda—*. Euskarazkoa, berriz, ia beti libre. Umezurtz. Honekin esan nahi dut euskaldun lizentziatu horiek, eskolak euskaraz ematen zituzten horiek, euskarazko prentsa apenas irakurtzen bazuten, nork irakurtzen zuen? Goazen gordin esatera: nork irakurtzen du euskaraz? Zein da irakurle profila, lizentziatu euskaldun eta, salbuespenak salbuespen, abertzalearena ez bada?

Argi esan dezagun: euskararik gabeko abertzalerik baldin bada oraindik ere 2025ean *—AEK duela kasik 50 urte sortu zen; ¿a qué esperan ustedes?—*, nola ez da egongo, ba, euskaraz irakurtzen ez duen euskaldun lizentziatu abertzalerik?

Idazlea naizen aldetik ere esperientzia ugari ditut euskarazko literaturaren sistema literarioa zalantzan jartzera naramatenak, irakurlerik gabe ez baitago horrelakorik. *Bizia lo* narrazio liburua publikatu nuen euskaraz. Handik ez oso luzera, gaztelaniazko bertsioa atera zen: *Letargo*. Nire harridurarako, *feedback* gehiago jaso nuen bigarren honekin lehenengo harekin baino. Eta antzeratsu gertatu zitzaidan *Antzararen bidea* nobelarekin *—El camino de la oca*, gaztelaniazko bertsioan.

Anekdota xelebre bat ere badut kontu honen inguruan, nahiz kontestua dramatikoa den. *Atlantidara biqjia* bidaia *—satira—* liburuarekin gertatu zitzaidan. 2000. urtean publikatu zen. Kontestuaz jabetzeko, jo urte hartako efemerideetara eta izen hauekin topo egingo duzue: Fernando Buesa, Jose Luis López de Lacalle, Juan María Jauregui, José María Korta, Ernest Lluch... Barkatu iragana astintzeagatik amnesia adostu den garai honetan, baina kontestua gogora ekartzea beharrezkoa da irakurleak liburu horren inguruan nuen kezkari tamaina har diezaion. Liburua publikatzear zegoela, hauxe komentatu zidan hura irakurrita zeukan lagun batek *—gogoratzen haiz, I.¿—: “Tira, eskerrak jendeak ez duen leitzen...”¹*.

Baina itzul gaitezen ikastetxera, oraingo honetan, irakasle lizentziatuez bainoago, ikasleez hitz egiteko. Gaztelania nagusi den lurraldean euskarazko ereduari lan egin dugunok bada-kigu zenbateraino menperatzen duten ikasleek euskara. Ez dezagun geure burua engaina. Utikan euforiak. Batzuk ez dira bi esaldi txukun lotzeko gauza. Horri gehitzen badiogu gazteen artean dagoen irakurtzeko ohitura eskasa *—edozein hizkuntzatan—*, ekuazioaren emaitza argia da. Nola irakurriko dute arrotz zaien hizkuntza horretan, erdaraz ere irakurtzen ez badute? Garai batean, euskaraz irakurri nahi zuten alfabetatu gabeko euskaldun euskaltzaleez hitz

egiten genuen; orain, berriz, irakurri nahi ez duten erdaltzale sasi-euskaldun alfabetatuez hitz egin behar genuke.

Panorama honen aurrean, atentzioa ematen du Durangoko azoka gerturatu ahala argitaratzen den liburu kopuru ikaragarriak eta, horrekin batera, plazara ateratzen den idazle berri andanak. 2024ko azokan, kasu, nobedadeen artean 639 liburu zeuden. Ez da harritzekoa?

Garai batean uste nuen Durangoko azoka barrura begira antolatzen zela batik bat. Euskarazko idazle-irakurle-editoreek beren buruei egiten dieten omenaldi masibo halako bat iruditzen zitzaidan, autokonplazentziatik dezente duena. Baina aspalditik hasia naiz pentsatzen barrura ez ezik, kanpora begira ere egiten dela azoka, estrategia orokorrago baten parte gisa: nazio bat garela erakutsi nahi da. Nazioa izango bagara, lurralde bat, hizkuntza bat eta literatura normalizatu bat eduki behar da, ez baita nahikoa proiektio internazionala duten pare bat idazleren presentziarekin, hauen atzean dozenaka idazlek osatzen duten sistema literario sendo bat dagoelako itxura eman behar da. Ez naiz ezer berririk esaten ari. Batek *tropela* deitu zion idazle multzo horri. Nik figurante-koadrila deituko nieke...

2. Irakurtzen *digugu*. Gustatzen *gatzaizkigu*. Zelatatzen *gaitugu*

Behin baino gehiagotan, euskarazko idazle naizen aldetik, sentsazio ezatsegin batek harraipatu nau: euskarazko idazleok euskarazko literaturaren irakurle nagusiak garela. Liburuaren iruzkina egin dizun literatur-kritiko hori, aldi berean, idazlea da. Elkarrizketa egin dizun kazetaria ere idazlea da. Liburu editatu dizun editorea, kasu askotan, idazlea ere bada. Kalean topatu eta liburuagatik zoriondu –zer, bestela– zaituen hori ere idazlea da... Eta idazlea izan ezean, euskaldungoaren parte da, hau da, euskara irakaslea, euskara teknikaria edo euskara bultzatzen duen edozein taldetako kidea. Koadrila ugaritsua eta trinkotua osatzen dugu euskarazko idazleok askoren begietara. Baina kontuz trinkotasun horrekin, ordaina ere badakar-eta: endogamia.

Pirinioetako hartza ezari-ezarian degradatuz joan zen, zihoan tokira zihoala ispilu bat aurkitzen zuelako. Berdinaren demasiagatik eta arrotzaren faltagatik ez zuen aurrera egin. Endogamiak ahuldu eta, finean, desagerrarazi zuen.

Ekosistema itxi eta homogeen baten barruan bizi gara euskarazko idazleok, non gutxitan jasotzen dugun “kanpoko” baten –idazle ez den baten, kazetari-idazle ez den baten, literatur-kritiko-idazle ez den baten, editore-idazle ez den baten, euskaltzalea ez den baten– iruzkina. Eta, jasotzen badugu, kasu askotan –baldin eta lana itzuli bada– erdarazko bertsioagatik izaten da, benazko irakurleak direlako; ez idazle, ez kazetari, ez euskara irakasle, ez abertzale, ez gutar, azken batean. Niri, behinik behin, horrela gertatu zait erdaratu dizkidaten liburu eta artikuluekin.

Endogamia hori hizkuntzatik beretik dator, dudarik gabe. Abertzaleei esker –ezkerreko abertzaleei esker, nagusiki– garatu da euskara azken hirurogei urtean, horrek ekarri duen morrontza ideologikoarekin. Ez da Katalunian eta Galizian bezala gertatzen, non hizkuntzak

muga ideologikoak gainditzten dituen. Euskararen munduaren ekosistema oso definitua eta zedarritua dago. Euskaldunok oso prebisibleak garela esan nahi dut, aspertzearaino prebisibleak, batik bat euskaldun naturalik ez dagoen tokian. Eta horrek, ezinbestean, kontsentsu derrigorrezkoetara eraman –behartu?– du euskarazko idazlea.

Batzuetan iruditu zait idazle-jendea elkarri begira dagoela, nork-zer idatzi, nork-zer esan, nork-zer sinatu (edo ez sinatu), nork-zer sari irabazi... Zelatatzen *gaitugu*, alegia. Eta ezerk edo inork kontsentsu tazito horiek inarrostean baditu, “behar lukeenaren” zaindaria malmetitzen dira. Horren adierazgarri, 2007.urtean kaleratu zen *Utikan Euskadi Sariak* manifestua duzue, hogeita hamazazpi idazlek sinatua, herri honetan barbaridade asko ezezik, txorrada asko ere egin eta esan diren seinale ezin argiagoa². Detailerik nahi izanez gero, jo *Google*-ren bilatzailerera. Ez dut *performance* hura gogoratzeko gogorik. Ezta ondotik hartu zuen norabidea ere.

3. Donde me da la puta gana

Gorago trinkotasun edo konpaktazio horizontalaz mintzatu banaiz –taldekeria–, ondoko lerrootan konpaktazio bertikala hartuko dut hizpide –*totemkeria*–, euskarazkoa, neurri batean, belaunaldi-gatazkarik gabeko literatura iruditzen baitzait.

Beti aurrekoekiko miresmenean, eta gutxitan aurrekoekiko hausturan, eraikitzen den sistema literarioa ez zait apenas interesatzen. “Izan zirelako gara, garelako izango dira” esan eta esan aritzen gara, horrekin geure buruari egin diezaiokegun kalteaz ohartu gabe. “Izan zirelako... EZ NAIZ!!” aldarrikatu duen idazlerik ez dut ikusi gure artean azken berrogeita hamar urtean. Bueno, bai. Baina sikiera euskaraz esan balu...

*Escogeré desde ahora a mis hermanos,
defenderé la casa que yo quiera. (Jon Juaristi).*

Euskaltegian lan egin nuen garaian, bazegoen irakasle bat goizero, ikasleak klasera iritsi eta eseri bitartean, *Xalbadorren heriotzean* kanta jartzen zuena. Hutsik egin gabe. Goizeko zortzietan. Ikasleak nazkatzerainoko letania izatera iritsi zen, noski.

Nun hagooooo, zer larretaaannnn...

Behin, gela horretako ikasle bati, nire gelaren paretik pasatzen ari zela –koittadua berandu zetorren eta, itxuraz, bestondoarekin– zera aditu nion:

Donde me da la puta gana.

Kanpotik esan zuen. Bere erdararen mundutik. Seguru asko, behin euskaldun zintzo eta otzan bilakatuta –ez dakit horretara iritsiko ote zen, oso motibatuta ez zirudien-eta–, *Xalbadorren* bila eta bila ibiliko zen, larretik larrera, bere irakaslea bezala, afari, bazkari, parranda eta *Nafarroa Oinez* guztietan.

Gogoko ditugu fetitxeak. Idazle eta kantari-totemak, haiekiko betiereko zorretan bageunde bezala. Adibideak ez dira falta: Laboa, Sarrionaindia, Txillardegi... Eta baten batek totem izateko meriturik egin bai baina, aldi berean –inor ez da perfektua–, *kantzelatua* izateko motiborik badu, errehabilitatzen dugu, *gulagen* egonalditxo bat pasa eta gero, betiere. Etxe-pareren kasuan, adibidez, euskal letren fundatzailea izateak –meritua– barkatzen ditu bere ustezko traizio lanak –motiboa–. Miranderenean, arauak apurtzen egindako lana –meritua– gailentzen zaio bere izaera faxista eta filonaziari –motiboa–. Arestiri dagokionez, *Nire aita-ren etxea* poema egin izanak –meritua– bere abertzaletasun epela –motiboa– berdintzen du.

Beste batzuek, ordea, ez dute suerte bera eduki: Imanol Larzabalek meritu txikiegia edo motibo larriegia bildu omen zuen, Pevek-eko portuan segitzen baitu, gizarajoak, eskamak kentzen-kentzen-kentzen..., errehabilitazioa noiz iritsiko.

Bada kantu bat aditzen dudak bakoitzean orain hunkitu, orain barregura ematen didana, kontestua zein den. Ezin dut ebitatu –berdin gertatzen zait aurrekuekin–. Edozein okasiotarako balio du, dela afaria, dela despedida, dela omenaldia, dela hileta, dela jubilatu-txangoa... *Txoria txori* kantuaz ari naiz. Aurrekoekiko, familiarekiko, tradizioarekiko hausturaz dihardu kantu-komodina. Libre eta ezberdin izateko desiraz. Nik horrela ulertzen dut, bederen.

Gogoan dut behin ezkontza batean aditu nuela. Mundiala. Senar ezkonberria ikusten ari naiz, zutik, txotorra eta pattar kopa esku berean:

Hegoak ebaki banizkio
nerea izango zen
ez zuen alde egingo...
Inkluso San Mamesen kantatzen dute...

4. Groucho, Harpo, Chico eta... Karl

Har dezagun atsedean apur bat. Idatzi *YouTube*-ren bilatzailean “El camarote de los hermanos Marx”. Berehala nator...

Ikusi duzue? Eszena gogoangarria da: lagun-pila hori kamarotean mordoilo bat eginda, bultza honi, bultza hari, tokia ezin hartuz... Batzuetan halaxe irudikatzen dut euskarazko literatura: kamarote bat. Bertan idazleak metatuta daude, direnak eta izan direnak; eta inork atean kas-kas egiten badu, barrura sartzen da, bere lan berria besapean, noski. Ez baitira bakarrik idazleak zentimetro koadro guztiak betetzen dituztenak. Kamarote barruan argitaratu dituzten –eta inork gogoratzen ez dituen– nobela, poemario, entsegu, ipuin-bilduma eta artikulu guzti-guztiak daude, ahanzturatik salbatuko dituen UPV/EHU-ko tesi-egile baten lan monografikoaren esperantzan edo, paradoxa, gaztelaniarako zubia ahalbideratuko dion Espainiako argitaletxe baten deia³.

Marx anaien kamarotearen aldean, gureak gauza bakarra faltako luke: umorea.

Batzuetan liburu-kopuruak ematen digu idazle-kopuruaren berri. Gorago Durangoko Azokaren zenbakiak eman ditut. Baina kamaroteko gainpopulazioaz ohartzeko badira beste bideak ere. Esaterako, Euskal –euskarazko, uler bedi– idazleen Elkartek hirurehun bat bazkide ditu; hau da, 680.500 hiztun dituen hizkuntza baten eremu estuan hirurehun lagunek beren buruak idazletzat dauzkate. Espainian –Espainian bakarrik, Latinoamerika kontuan hartu gabe– 20.000 inguru lirateke...

Lagun-samaldari tamaina hartzeko, ordea, badira beste indikadoreak, akaso ez hain aseptikoak. Hara:

2022. urtean, ETako buru izan omen zen Mikel Antza idazlearen aldeko manifestua ehun eta hogeita lau euskarazko idazlek eta editorek sinatu zuten. Ikaragarria da motibo askorengatik, baina nik kopuruari baino ez diot erreparatuko. Goazen gorago egin dugun estrapolazio ariketa bera egitera: demagun Espainian –Espainian bakarrik–, 8.500 bat idazlek eta editorek sinatzen dutela antzeko manifestu bat-ren alde. Idatzi nahi duzuen izena puntuen gainean. Horretarako ere ez dut gogorik.

Azken anekdota honetara iritsita, badirudi beste Marx bat atera zaigula bidera. Bale ba, mintza gaitezen Karl-ez. Mintza gaitezen iraultzaz. Buf, ze perezaz...

5. La Cosa

Horrela esaten genion kamaroteko bazter batean tokia ezin hartuz genbiltzan txoro-haize batzuek *Euskal gatazka* deitu nahi izan zaion delirio horri. Horren itzalak, baina, gainditzen ditu politikaren mugak. Hizkuntza bera kutsatzen du eta, ondorioz, hizkuntza hori darabiltenak eguneroko bizitzarako, lanerako zein sorkuntzarako. Baina ez da nazio-kontuetan agortzen. Euskalduna izateak, kontestu askotan, batez ere euskaldun naturalik ez dagoen tokian –Madril barne, sinetsidazue–, aldarrikapen ororekin bat egitea dakar. Alternatiboa –eta transgresorenden ororekin, esan nahi dut.

Horretaz ohartzeko, aski da *Berria* egunkaria gainbegiratzea. Jasotzen dituen albiste, erreportaje eta ohiko zutabegileen esanak erabat sorpresarik gabekoak dira. *Prebisible* hitza erabili dut gorago. Horrek, noski, badu bere isla literaturaren eremuan.

Irudipena daukat euskararen berreskuratze eta indartze prozesuan izandako protagonismo nabariak lizentzia eman diola Ezker Abertzaleari euskal prentsan eta, neurri batean, euskarazko literaturan ere, nagusi izateko, goragoko ehun eta hogeita hamalau sinadura horiek lekuko. Baina bada beste adibide bat esan nahi dudanaren adierazgarri: 2007. urtean, Euskal Idazleen Elkarteko bazkide nintzen garaian –gerora bazkide izateari utzi nion–, Elkarteko lehendakariak bisita egin zion Iñaki de Juana Chaos ETAkide eta euskal idazleari, azken hau gose greban zegoela. Jo Google-era. Bertan aurkituko duzue horren berri.

Edonola ere, elkartasun keinu havei begira, jakin-minak jaten nau: berdin jokatuko zukeen euskarazko idazlegoak baldin eta kariñoa jaso duten idazle horiek –Antza eta De Juana– bes-telako delituetan inplikaturik izan balira? Adibidez: pederastia, sexu-abusuak...

6. Aurea mediocritas

Beste hizkuntzetara itzuliak izateak poza eragiten die euskarazko egileei, dudarik gabe. Hizkuntzaren mugak gaingitzea garrantzitsua da edozein sortzailerentzat. Bultzada erraldoia. Hala ere, gaztelaniarako zubiak beste edozein hizkuntzatarakoak eskatzen ez duen zerga bat pagatu beharra ekarri du: zer esan *La Cosa*-ren aurrean? Zer erantzun horretaz galdetuz gero, gaztelaniako irakurleak asebatez eta, aldi berean, parrokiakoak malmetitu gabe? Funanbulista lanak hasten dira orduan, Madril ez baita Paris, Berlin edo New York. Gaztelaniaz mintzo ziren terrorismoaren zartada sufritu zutenak, eta gure orduko isila orain abarrots bilaka daiteke haien belarrietan, behin haiekin aurrez aurre gertatuz gero.

Sigi-saga konplexua da, dudarik gabe. Izan da kazetari baten galderaren aurrean gorriak ikusitako idazlerik. Eta ez da, edo ez soilik, komunikabide ultraeskuindar faxista batzuen jardun gaiztoa, azken berrogeita hamar urteetako delirioak hartaratuta edozein kazetarik egingo lukeen galdera logiko eta pertinentea baino.

Euskarazko idazle horiek beren ekosisteman eroso sentitu dira: manifestu hura sinatu, pankarta hari heldu, ekitaldi hartan parte hartu... Baina, behin Espainiako muga gaingituta, ekosistema bestelakoa da. Galdera berberak dira, baina erantzunak aldatu dizkiete. Kodigoak ez dituzte menperatzen. Lehen esaten zenak ñabardura berriak hartu ditu. Hemen melodia zena, han musika dodekafonikoa da...

Guztiagatik ere, Ezker Abertzaleak Espainiako politikan parte hartzea erabaki duenetik eta, batik bat, Gobernuaren sostengu denetik, giroa eta, hortaz, narratiba ere aldatu da. Zorionez –bazen garaia– Espainiako ezkerrarekin bat egin du lege asko aurrera ateratzeko, espainiar guztien hobe beharrez. Hori dela eta, ezkerreko espainiarrek bestela begiratzen diete euskarazko idazleei eta sortzaileei oro har. Sinpatia eragiten dute Madrilgo sektore askotan. Batez ere ezkerraren ezkerrean. Gainera, politikoei lagundu egiten dute. Erantzun epelek –“*Aquello jamás debió ocurrir*”– balio badute ardurak gainetik astintzeko eta ezkerreko medioak ase uzteko, balioko ez dute, bada, idazlea elkarriketatua denean:

*Biolentziek –plurala– kutsatu dute nire idazle jarduna.
Gertatutakoa nire poesiaren atmosferan arnasten da.
Nire pertsonaiek isilean daramate motxila astun hori.*

Hala ere, batzuetan ez dute ondo neurtzen, eta asto-lasterrak hasten dira. Ikus, bestela, Mikel Antzaren aldeko manifestuak eragindako lurrikara mediatikoa. Inozoak gara, inozoak garenez...

7. Amaiur

Esan nahi dudana kontestualizatzeko, horra adibide batzuk:

2018. urtean Eneko Sagardoy euskal –euskarazko– aktoreak *Fedra* obra gogoangarrian lan egin zuen Meridako Antzerki Klasikoko Jaialdian. Aurreko urtean, *Handia* filmean parte

hartu zuen. Bere ibilbidean gaztelaniazko lanak eta euskarazkoak tartekatzen dira. Orain *euskarazko* aktore, orain *euskal* aktore.

Aitor Arregi eta Jon Garaño zinema zuzendariek *Marco* filma egin zuten 2024an. Filmografia zabala dute: *Handia* (euskaraz), *La trinchera infinita* (gaztelaniaz), *Loreak* (euskaraz) *Cristobal Balenciaga* (gaztelaniaz). Orain *euskarazko* zinema, orain *euskal* zinema.

Izaro kantariak modu naturalean gaztelania eta euskara tartekatzen ditu bere diskografian. Orain *euskarazko* kantari, orain *euskal* kantari.

Gatozen literaturaren alorrera, nire esperientziatik abiatuta:

Nire euskarazko liburu batekin joan izan naizenetan irakurle-taldeetara, batzuetan –normalean saioaren bukaeran eta tragoen aurretik– zergatik idazten dudana euskaraz galdetzen zidaten. Nik zera erantzuten nuen: “gogoak ematen didalako”. Uste dut ama hizkuntza gaztelania dugunoi egiten zigutela galdera hori, hizkuntza-aukera ezin ulerturik. Atera kontuak Castejonekoa bazara. Jakin-mina biderkatzen da. Baina anekdota ez da bertan agortzen: gaztelaniako itzulpenekin ere galdera bera egiten zidaten. Halakoetan zera erantzuten nuen, irribarretsua: “porque me da la puta gana”.

Sin tocar el suelo nobela kaleratzear zegoela atezuan nengoen, liburu nola jasoko ote zen. Gertuenei abisua pasa nien, apostasia bat egiten ari nintzen sentsazioarekin. Bidea urratzeak dakarren ordaina, aizue. Inbidiaz begiratzen nien musika, antzerkia eta zinemaren alorrean zihardutenei. Niretzako nahi nuen naturaltasun hori. Euskaraz eta erdaraz bizi naiz, eta bi hizkuntza horietan sortu nahi dut. Euskal aktoreek, euskal zinema gileek, euskal kantariak bezala. Orain *euskal*, orain *euskarazko*. Eta ez soilik zutabe puntual bat. Obra osoaz ari naiz: nobelak, poema liburuak, narrazioak... Nahi dudana eran txandakatuz.

Literatura da azken gotorlekua. “Berak esango digu zergatik egin duen”, irakurri nion kontu eske zebilen bati, euskal idazle gisa nire aurreneko nobela hura gaztelaniaz publikatu eta gutxira.

Berriki *Quiero ver* kaleratu dut. Propio ekarri dut nobela hori Euskal Herrira. Hemen publikatu nahi nuen, ez beste inon, hizkuntz-subiranotasuna literaturan ere normalizatze aldera. Eta erabakiak, sinetsidazue, ezin askeago egin nau.

Akaso bide baten amaiera logikoa baino ez da izan:

Joan zaretenean (1997): Nahi dudana idazten dut.

Antzararen bidea (2007): Nahi dudana idazten dut eta nahi dudanean.

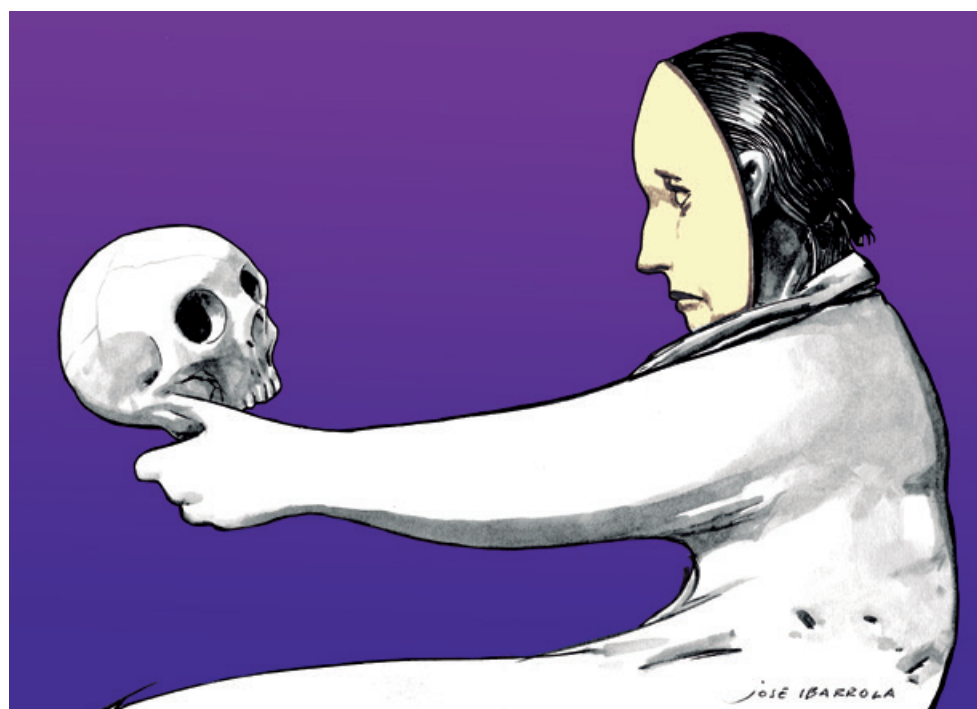
Sin tocar el suelo (2022): *Escribo sobre lo que me da la puta gana, nahi dudanean y en el idioma que me da la puta gana».*

Lauaxeta tuneatuz:

*Dana eman behar jako
~~maite den~~ askatasunari*

OHARRAK

- ¹ Akaso idazki honek komentario bera mereziko luke.
- ² Idazki hau bera ere txorraden antologia horretan sar liteke.
- ³ Idazki hau ere kamarote horrexetara joango da, noski.



CULTURA VASCA: CINCO (HERÉTICAS) PROPUESTAS

GABRIEL INSAUSTI

Punto de partida

En 1984 Italo Calvino fue invitado a impartir una serie de conferencias en la Cátedra Charles Eliot Norton. De ahí nacerían sus *Seis propuestas para el próximo milenio* (1988), entre las que se encontraba la de la “rapidez”, la concisión como valor primordial de la escritura. Una apuesta casi performativa, porque el escritor le hizo honor a ella por el simple procedimiento de morirse, en septiembre de 1985, antes de redactar la última de la serie. Quizá por eso, y porque acometo este artículo en el trance de un ataque de superstición, al recibir la invitación de *Grand Place* he optado directamente por el cinco (también porque el carácter “herético” de lo que viene a continuación me invita a augurar lo peor). Toquemos madera.

Cualquier proyección hacia el futuro ha de tener en cuenta el pasado. Un resumen somero de lo acontecido en la sociedad vasca durante, pongamos, los últimos cuarenta y cinco años, podría esbozarse del siguiente modo. De una serie de provincias periféricas de un Estado centralista hemos pasado a un Estatuto de autonomía y un Amejoramiento del Fuero, esto es, a constituirnos en nuestro propio centro. De un universo mediático elaborado fundamentalmente en instancias foráneas hemos pasado a poseer nuestra propia industria de la información. Y, como resulta obvio, todo esto ha supuesto la aparición y consolidación en los medios de un euskera prácticamente ausente con anterioridad en el espacio público (aunque, como ha señalado Santiago de Pablo (2018, 50), contra la imagen de *Dark Ages* que predomina en el imaginario colectivo, los años entre 1960 y 1969 vieron la publicación de la nada despreciable cifra de 592 libros en euskera). Hemos pasado también de una sociedad industrial a una del ocio y el espectáculo, del *baby boom* al invierno demográfico, del *zoos politikon* al *homo ludens*. La nómina clamorosamente “falocrática”, en una cultura donde brillaban por su ausencia las mujeres, ha quedado atrás hace mucho tiempo¹; el voluntarismo y la improvisación parecen cosa de otro mundo en el panorama de las ayudas para la creación artística o las becas de estancia²; la pureza aranista no solo ha quedado descartada con la “impureza” que Aresti declaraba en *Maldan behera*, sino que esta última es vindicada por Fernando Aramburu en la dedicatoria de *Los peces de la amargura* (2006); del tubalismo de Garibay latente aún en

Larramendi y Astarloa únicamente quedan alusiones como la del personaje, Tubal Odriozola, que Kirmen Uribe quiso imaginar en *Bilbao-New York-Bilbao* (2009); y la retórica oteiziana que sugestionaba entre abstracciones al auditorio ha cedido el paso a una sensibilidad que enunció a las claras Atxaga en el segundo prólogo a su *Ziutateaz* (1976), titulado simplemente "Bigarrena": "Amo la concreción / por encima de todas las cosas" (1986, 11). Quien se presente en la plaza pública ataviado con trazas de hierofante solo despertará hoy la sospecha.

Junto con el marco jurídico y administrativo y sus consecuencias más inmediatas, creo que la sociedad vasca ha experimentado en común con el conjunto de Occidente otras alteraciones no menos relevantes. De un modelo de comunicación vertical que subrayaba la jerarquía y la autoridad hemos pasado a la horizontalidad acéfala y reticular de Facebook e Instagram; de las esperanzas milenaristas, a la indiferencia del presentismo; del reinado epistémico de la teología al imperio omnímodo de la tecnología; de una iniciativa cultural basada en la iniciativa personal a otra apoyada sobre la hiperinstitucionalización³; del impulso del mecenazgo privado al de la subvención pública; de un encuentro personal y de proximidad a la conversación *online* y el interlocutor remoto; de unos artistas que vivían en los valles de Inza o de Egüés a otros que marchan a Londres o Nueva York; del ejercicio comprometedor del *eragile* a la inanidad cuantitativa del *influencer*; y de un sentido de la duración, que parecía convertir algunas realidades en inconmovibles, a una fugacidad en la que todo lo sólido, como decía Marx, se desvanece. En fin, de "Pueblo Trabajador Vasco" las siglas PTV han pasado a significar "De Pamplona de Toda la Vida" (cuando no, como reza el rótulo de cierto establecimiento en Iruña, "Pamplona, Tapas y Vinos"). En términos más generales, lo más subversivo en el mundo del neocapitalismo y la aceleración de la vida no sería ya la acción sino la inacción; en lugar de vaciar o desocupar el espacio como proponía Oteiza, en nuestra taylorizada cotidianeidad lo urgente es vaciar el tiempo; más que una libertad de expresión ausente en cualquier dictadura, ante la proliferación de opiniones gratuitas propiciada por Twitter o X cada vez resulta más necesario reivindicar una *responsabilidad* de expresión; contra la sacralización de la identidad de antaño, la sátira benévola de programas como *Vaya semanita* permitió que nos tomásemos más a broma a nosotros mismos; y nuestra alma no aspira a migrar al muro totémico de Ekain sino a Instagram y Facebook (y, para lograrlo, no nos infligimos la ascética de Onaindía sino las disciplinas que nos proveen de *likes* y *followers*). El nuevo sujeto, resultado de su huella en la nube capturada por el algoritmo, tiene ahí su sede.

Un apartado especialmente relevante es la rápida y traumática secularización de un país que vio nacer a figuras como san Ignacio de Loyola o san Francisco Javier, que fue durante siglos semillero de sacerdotes, religiosos y misioneros y en el que, desde *Axular* y Etxepare hasta Villasant e Iratzeder, la cultura fue fundamentalmente un mester de clerecía hasta anteayer. El libro de Joxe Arregi *Jainkoaz galdezka: 40 euskal idazleen erantzunak* (2007) ofrece un mosaico de las posibilidades. Desde luego, una afirmación de la pluralidad religiosa dentro y más allá del ecumenismo, de la fidelidad al catolicismo tradicional, pero también de su revisión, y una preferencia por el encuentro experiencial o por el intimismo. También un abandono de la fe

recibida en muchos casos en la formación católica de la infancia, para adoptar una posición nítidamente atea o un rechazo de las formas institucionales de lo religioso y de la Iglesia católica en particular. En muchos casos, cuando este rechazo no es completo, junto con la pervivencia de la fe queda claro un descarte de la divinidad veterotestamentaria, justiciera y severa, y una aproximación a una religiosidad puramente crística. Además de las diferencias generacionales, uno de los hechos que la encuesta de Agirre pone de manifiesto es precisamente lo decisivo del punto de inflexión que supuso la secularización de los años sesenta y setenta, junto con el *aggiornamento* del Vaticano II, la contestación de lo eclesial y otros fenómenos: el consenso básico incluye la desaparición de una religiosidad “normativa” asociada al nacionalcatolicismo y, a menudo, el rechazo de cualquier imagen antropomórfica (Jaungoikoa) de la divinidad.

En cuanto a las expectativas quiliásticas que aquella secularización trajo consigo (y la consiguiente traducción de lo teológico a lo político, a través de la acción), cabe reconocer en el clima de los últimos cuarenta años una palinodia y una melancolía muy obvias. De la imagen monolítica (“la Euskal Herria pública de entonces fue [...] completamente católica” (1998, 27), así ha descrito Azurmendi la situación de los años cuarenta, cincuenta y primeros sesenta), a la pluralidad. Con dos precisiones: que, como advirtió el propio Azurmendi (1990, 205), lejos de la emancipación del individuo que la secularización en principio traía consigo, esta se ha traducido en la transferencia de algunas atribuciones de la Iglesia al Estado: es este último, y la Administración pública en todas sus formas, quien se erige en portador de la autoridad moral y fáctica, quien se ha constituido en una nueva Iglesia, quien catequiza y moraliza, quien salva o condena. Por su parte, en *Sekularizazioa Euskal Herrian*, Joxe Manuel Odriozola (2023, 34) ha puesto el dedo en la llaga de una segunda decepción: que el descarte del hecho religioso “convencional” no ha conducido a la mayoría de la población a un ateísmo científico o a un cuestionamiento consciente de los interrogantes de la existencia sino a un paganismo de hecho, a la sustitución de la “fe metafísica” por una “fe empírica” que desemboca en la adoración del bienestar, el nuevo culto con sus visibles liturgias. Nada que nos distinga demasiado del hedonismo sesentayochista predicado por Marcuse y el diagnóstico sobre su evolución que ofreció Lipovetsky, aplicables al conjunto de las sociedades occidentales. Habría que añadir una tercera variable: que los absolutos sufren de *horror vacui*, deponer a un ídolo del pedestal solo sirve para adorar de inmediato a otro (o al propio pedestal): el abandono de la fe religiosa se tradujo –véanse el Leturia de Txillardegui o algunos poemas de Txabi Etxebarrieta– en la búsqueda de un nuevo absoluto, y la patria fue la divinidad de reemplazo. De ahí que la nueva sensibilidad del vasco incluya cierta “crisis de fe” ante exigencias como el viejo *Aberria ala hil*.

Adiós al nominalismo

Una dificultad inicial me empuja a definir la primera propuesta. La expresión “cultura vasca”, en su acepción más maximalista, es doblemente problemática. Lo es, desde luego, porque la voz “cultura”, en la medida en que incluye en rigor todo lo que no sea “naturaleza”, amplía el espectro hasta tal extremo que sería imposible decir nada al respecto en unas pocas páginas;

piénsese en todo aquello que supone una aportación a la configuración de un mundo simbólico y la dificultad quedará provisionalmente solventada. Pero lo es también porque “vasca” abre la puerta a una cuestión nominalista (como no podía ser menos en un país que no se sabe si se llama Euskadi, Euskal Herria, País Vasco, Vasconia, *Pays Basque* o, en la jerga jurídico-administrativa, la suma de Comunidad Autónoma vasca, Comunidad Foral de Navarra y Departamento de Pirineos Atlánticos). Para empezar, hay una asimetría evidente: siendo *euskal* lo relativo al euskera, la expresión *euskal kultura* no puede traducirse por “cultura vasca”, dado que hay producción cultural realizada por vascos en idiomas distintos del euskera.

El tema dio de sí en numerosas y bizantinas discusiones durante el pasado siglo. Por ejemplo, mientras en la Academia Errante se vindicaba a un escritor como Pío Baroja, que dedicó sus buenas páginas a describir el país y que fue significativamente elegido por la editorial Destino para encargarle *El País Vasco* (1953), mientras José de Arteche, Jorge Oteiza y Miguel Pelay Orozco creían distinguir en la escritura de don Pío los rasgos del genuino “estilo vasco”, mientras en su obituario Koldo Mitxelena reivindicaba al *txapelaundi* del Bidasoa como “escritor vasco” contra su leyenda negra, mientras Juan San Martín subrayaba la condición de autor bilingüe de Serafín Baroja, el padre de Pío y amigo de *Bilintx*, en su *Vasconia* (1963) Krutwig lamentaba que Baroja no hubiese ejercido de vasco y en “Euskaldunen txapeldunei bi hitz” *Txillardegí* se mostraba tajante: “Baroja ha sido un español, no un vasco” (1983, 81). Pues bien, al cabo exactamente de veinte años de aquel debate, hete aquí que la pregunta sobre si Baroja era o no escritor “vasco” regresaba con la polémica entre Raúl Guerra Garrido y Xabier Kintana. Posteriores diatribas, aunque decrecientes en intensidad y resonancia, parecen devolvernos al Día de la Marmota⁴.

Por eso, señor editor de *Grand Place*, más que de “cultura vasca” preferiría hablar de “la cultura de los vascos”, esto es, la que en realidad producen y consumen los auténticos sujetos. Cuando se hace tal cosa, la apertura, la pluralidad y la mixtura se vuelven inevitables: en ese canon caben Ravel, el Padre Donostia, La Oreja de Van Gogh y Guridi tanto como *Hertzainak*, Benito Lertxundi, Imanol o Kepa Junkera; Celaya, Otero y Ángela Figuera tanto como Salvatore Mitxelena, Mikel Lasá o Artze; Txomin Badiola, Juan Luis Moraza, Cristina Iglesias o Andrés Nagel tanto como Remigio Mendiburu, Dora Salazar o Asier Mendizabal; Antxon Eceiza, Imanol Uribe y Montxo Armendariz tanto como Víctor Erice, Pedro Olea, Iván Zulueta, Álex de la Iglesia e Enrique Urbizu. Más que el hecho de que sea “vasca” o no, o en qué consista genuinamente tal cosa, me importa la calidad del fenómeno; y, por consiguiente, compro el argumento de Mitxelena (Koldo, esta vez): en un país pequeño no se anda nunca sobrado de referencias válidas, de modo que ¿por qué excluir algunas de las más ricas y valiosas?

Adiós al esencialismo

Un problema subyacente al anterior es el del esencialismo. En el momento en que se pretende establecer en qué consista “lo vasco” parece casi inevitable incurrir en la foto fija ante una realidad que es por definición móvil. En su relato “El sujeto (o las dificultades para ser

históricamente vasco)", Iban Zaldúa (2018, 50-56) se despachó con un agudo sentido del humor al respecto. Lo cierto es que las visiones que cabe calificar como "esencialistas" jugaron su papel y tuvieron su momento, véase el amplio predicamento que obtuvo una figura como Jorge Oteiza, con su idea de una cultura vasca nacida ya en el Neolítico y transmitida a través de un carácter determinado por la sensibilidad espacial a lo largo de los siglos. Y si la mixtificación en que incurre a menudo fue un reproche frecuente contra el vasco ("estos vascos son un poco fantásticos", decía Baroja a propósito de Bidassouet en *El caballero de Erlaiz*), cabe matizarla. Ciertamente, *Quousque tandem!* (1963), el libro fundacional de aquella visión esencialista, encontró un eco favorable entre gentes tan diversas como el compositor Luis de Pablo, los jóvenes Patxo Unzueta, Mikel Azurmendi y Mario Onaindía, o el poeta y músico Xabier Lete. La reacción, sin embargo, no fue unánime: Jon Juaristi ha escrito que leyó *Quousque* en 1964 y el libro se le antojó "charlatanería" (2006, 116). Teo Uriarte (2005, 62) ha admitido sin ambages que, en las asambleas de Sarriko donde se discutía *Quousque tandem!* con pasión, él sencillamente no entendía "ni papa". Juan Aranzadi (1982, 497) incluía a Oteiza, junto con Krutwig y Ortzi, entre quienes fabulaban una ridícula Edad de Oro resumida en su caso en un crómlech que era "una especie de 'Aleph' condensador de la metafísica universal". Bernardo Atxaga juzgó "maravillosa" la aportación oteiziana desde el lado de lo estético, pero "inaceptable" y tendente al "fundamentalismo" en lo político, pues "eterniza un momento de la Historia" (ver Zabala 2005). Idoia Estornés ha recordado a un Oteiza "chamán" que durante los años sesenta del pasado siglo se prodigaba en un ininteligible "desparrame conceptual" (2013, 252). Joseba Arregi (2000, 56) reconocía la "indudable significación" de *Quousque*, pero también lo inviable de fundarlo todo sobre "un ideal estético intemporal". Y en *Harri eta herri* (1963), Gabriel Aresti dedicaba al artista un larguísimo poema, "Profeta bati (Jurgi Oteizari azaldu nahirik)" en el que adoptaba un tono irónico ante la mitificación de su figura: "Yo no comprendo / la escultura de Oteiza, / pero yo soy un hombre sin cultura" (1976, 529), admitía en una envenenada *concessio*, para añadir: "Jorge Oteiza / habló / con la tierra; / yo no creo semejante cosa" (1976, 545-547). No era Oteiza todo lo que relucía: en "Kalekumeon ordua eta jentilismoaren tentazioa", Rikardo Arregi advirtió con perspicacia que al terminar la lectura de *Quousque* la palabra que acudió a sus labios fue "esencialismo" (1971, 165). Junto con el "entusiasmo", cabía la crítica.

Un vistazo a la realidad de los inicios de este siglo muestra que en apariencia la viabilidad de aquellas propuestas más o menos esencialistas ha quedado atrás definitivamente. Lejos de la colonización española que denunciaba Krutwig, lo que se contempla más bien es la colonización cultural anglosajona; nuestros *nekazaris*, muy lejos de los layadores de Arteta, son a menudo de origen magrebí, mientras que nuestros *arrantzales*, irreconocibles para la retina adiestrada en Olasagasti y Tellaetxe, proceden cada vez más del África subsahariana. Y, sobre todo, qué pueda significar "vasco" desde las antiguas definiciones, para un joven que se wassapea con una amiga australiana, escucha pop coreano, viaja por Noruega y Dinamarca en Interrail, lee en el original francés a Baudrillard, sigue con subtítulos la serie *Merli*

de TV3, habla con los amigos de la *ikastola* en euskera, cursa un Erasmus en Turín y gusta del cine iraní, no es cosa fácil de definir. Lo decía Felipe Juaristi en *Laino artean zelatari* (1993, 8): “Inork ez du bere burua ezagutzen / Sorterritik joanik ez bada. / Mugimendu hutsa da gizakia”. Nuestros hijos no aprenden *Aldapeko* de labios de la *andereño* sino de Madonna, ante la escalinata del Metropolitan un servidor se ha topado con un paseante que portaba una camiseta con el lema *I'm Basque*, en cierto poblado del Perú el viajero encuentra un bar con el rótulo *Ama Lur* y la parodia de la sintaxis enrevesada del vascuence no la hace ya Cervantes con su Sancho de Azpeitia sino Buenafuente, en el programa radiofónico *Nadie sabe nada* (además, en 2015 ha quedado abolida la ley que permitía matar vascos en Islandia, por lo que el viajero no tiene ya nada que temer). En un universo de identidades mixtas, la imagen que tal vez haga justicia a la situación es la de una constante encrucijada en la cartografía del GPS⁵.

Y, sin embargo, hay que permanecer alerta: bajo la superficie del entramado institucional y del pluralismo político, religioso y lingüístico, bajo la doble o múltiple ciudadanía que gestiona el vasco del siglo XXI, emerge de vez en cuando la persistencia de visiones nebulosas que poco tienen que envidiar a la de Oteiza. Véase el episodio de Román Sudupe ante el asesinato de José Luis Korta, en 2000: “Han matado a uno de los nuestros”, declaró, en un involuntario eco de *Goodfellas* (1990), la película de Scorsese. O véase un *lehendakari* Ibarretxe que, durante el acto de entrega del Premio Eusko Ikaskuntza en 2006, afirmaba que, aunque no podamos saber cómo será, sí sabemos “que habrá una Euskal Herria dentro de mil años”, con la misma certeza con la que conocemos los principios de la termodinámica. O véase un Iñaki Antigüedad que, en 2011, durante un debate en la ETB1, reivindicaba tal o cual derecho para “nosotros, los que vivimos aquí” sin que se elucidase quién constituye ese sujeto, “nosotros”, en un escamoteo de lo real solo comparable con la referencia a una entidad administrativa tan concreta como “aquí” (la cual, puestos a buscarle un anclaje, solo hace pensar en la célebre *Historia de Aquí* (1980) de Forges). O véase un *lehendakari* Urkullu que, en 2018, afirmaba que “ser vasco es no ser español”, en una lógica según la cual en puridad finlandeses, chilenos y vietnamitas son vascos. En definitiva, nuestra capacidad para proferir afirmaciones de kilo y medio permanece, al parecer, intacta (quien no recuerde haber incurrido alguna vez en dislates parecidos, que tire la primera piedra).

¿Quiérese decir que hay que abolir cualquier metarrelato? No del todo: pese a Lyotard y su diagnóstico sobre la extinción de los metarrelatos (que, entre otras cosas, puede leerse como constitutiva de un metarrelato), creo que una comunidad no puede subsistir sin ellos (solo que hay que saber que son tal cosa, metarrelatos, y no la realidad cruda ni la historiografía rigurosa): en toda cultura hacen falta esas dos cabezas, el mito y la crítica, y hace tiempo que echo en falta el primero. La opción, me parece, no es tener o no tener mitos sino tenerlos mejores o peores. Si con Clifford Geertz cabe concebir una cultura como un “texto”, hay que añadir que ese texto es en realidad un palimpsesto y ha de reescribirse continuamente. Quien se anime a proponer un nuevo mito tendrá que idearlo abierto, inclusivo y móvil.

Adiós al logocentrismo

Cuando se abandona por un segundo el angelismo *naïf* que contempla la cultura como una efusión espontánea no se tarda en reconocer que está “enredada en las condiciones de producción”, en el lenguaje marxiano, y que constituye, en buena medida, una función del poder, sea político o económico. La mayor o menor difusión que obtiene un fenómeno cultural, o su simple posibilidad de llevarse a cabo, dependen a menudo de la medida en que contribuyen a apuntalar ese poder, trátase del político (mediante argumentos ligados a la idea de etnicidad, en cierto nacionalismo, o de conciencia de clase, en una visión gramsciana) o del económico (menos perceptible pero ubicuo y abrumador, en cuanto la opción por consumir tal o cual producto cultural acontece dentro de una economía de mercado).

Buena parte de los fenómenos más icónicos asociados a la idea de “cultura vasca” durante gran parte del siglo XX, pasado el “renacimiento vasco” de D’Abbadie, Txomin Agirre, Arturo Campión, etc., la inofensiva y tipista “vascomanía” promovida por visiones foráneas como el *Ramuntcho* (1897) de Pierre Loti, o la hora de *euskalzale* como Gregorio Múgica, con su visión “apartidista” de la cultura, tuvo lugar dentro de esta lógica. Piénsese en el papel argumentativo que cumplieron las investigaciones de los “Tres Tristes Tigres”, Aranzadi, Eguren y Barandiarán, y en su centralidad. Y no porque hubiese en esta investigación, de signo claramente positivista, basada en el estudio y la descripción de los yacimientos o, en el caso de la etnografía, en el método de la encuesta, nada que viciase el discurso. No, digámoslo con claridad: sencillamente, dentro de un paradigma científico hoy obsoleto y en el contexto del racismo enunciado por Arana, la idea de una diferencia antropológica suponía el más incontestable de los argumentos. Por eso, como ha subrayado Joseba Zulaika, debido a su posibilidad de elevar factores “diferenciales” la antropología fue aún, durante los inicios del franquismo, “la disciplina axiomática de la identidad vasca” (2014, 25)⁶. Ahora bien, hacia 1950 los acontecimientos invitaban a un cambio en el argumentario: ciertamente el lenguaje del aranismo, que hoy tanto nos escandaliza, formaba parte de un vocabulario común, en el que el término “raza” no se refería en exclusiva a los caracteres fisonómicos ni a las clasificaciones de la craneometría a la que fue tan aficionado Baroja (Rubén Darío hablaba de las “inclitas razas ubérrimas”, Unamuno escribió el artículo “Espíritu de la raza vasca”, Ortega declaró en *España invertebrada* (1921) que “el español es una raza agrícola”, todavía el propio Franco coescribió el guión de la película *Raza*...). No obstante, hechos tan trágicos como la *shoa* invitaban a un cambio de paradigma y de léxico: la antropología pasó a adoptar el término “etnia” y las afirmaciones racialistas empezaron a causar sonrojo, cuando no irrisión.

De ahí, me parece, deriva uno de los rasgos más visibles hasta hace bien poco en la cultura vasca, o en la visión nacionalista de la cultura vasca: la premisa del logocentrismo como estrategia para rellenar ese hueco y, en consecuencia, la sustitución de la antropología física por la lingüística y la filología. Descartada la religión como elemento diferenciador (debido a la secularización, pero también a que se tenía como antagonista un régimen que se declaraba

nacionalcatólico), y al resultar obscena la invocación racialista, buena parte de los tradicionales argumentos aranianos quedaban desfasados; el recurso al que se aferró con entusiasmo el nuevo nacionalismo fue un etnolingüismo cuya premisa mayor era esa condición central y omnímoda del idioma. De él se obtenía en realidad la visión del mundo singular, aquello que un Barandiarán alumno de Wundt y lector de Jung había entrevisto en *El mundo en la mente popular vasca* (1962). Lo decía ya Krutwig en *Vasconia*: “La lengua conforma con sus estructuras el modo de concebir el mundo del pueblo que la habla” (1963, 37). Xabier Kintana seguía ese rastro en *Linguistika orain arte* (1971): “El lenguaje se ha hablado siempre y, queramos o no, conserva restos y moldes del pasado, aunque no nos demos cuenta” (1971, 2). Y Txillardegui afirmaba lo mismo: “Cada lengua tiene su propia lógica”, aseguraba en *Hizkuntza eta pentsakera*, pues por medio del símbolo, primordialmente el lingüístico, se configura “nuestra capacidad para manejar y pensar el mundo” (1972, 9 y 67), y tal cosa supone *velis nolis* una herencia del pasado. Al rechazar este punto de la ortodoxia saussuriana (que suponía la opción por la pura sincronía), Txillardegui y Kintana abrían la puerta a la vieja tesis de que el hablante ingenuo hereda inconscientemente una cosmovisión. Es decir, una readmisión tácita de las ideas de Edward Sapir (1884-1939) y su discípulo Benjamin Lee Whorf (1897-1941), a saber, que las categorías conceptuales no son del todo universales sino que se reconocen diferencias según el idioma, por lo que cabe hablar de un “relativismo lingüístico” en el que el lenguaje determina el pensamiento⁷. El “giro lingüístico” en general del pensamiento moderno, la idea de que nuestra aproximación a la realidad viene mediada por el lenguaje, acompañaba la tesis.

Creo que no hace falta demasiada perspicacia para advertir que estas afirmaciones pertenecen a un contexto y una época ya periclitadas y que buena parte de su validez ha quedado erosionada por los hechos. Contra una idea nacional basada en el lenguaje hay que admitir que: a) a nuestros jóvenes, a menudo, les es indiferente esa conciencia nacional, no se despiertan por la mañana preguntándose a qué nacionalidad deben adscribirse ni secundan una idea cerrada o exclusivista de tal cosa (me remito a lo dicho páginas atrás: su horizonte es postnacional); y b) esta nacionalidad, y en general su visión del mundo, no tiene ya necesariamente el lenguaje como piedra basal. La Galaxia Gutenberg no es lo que era y hoy por hoy nuestra cultura parece más icónica que verbal, con todas las consecuencias que de ahí se derivan. No se precisa, pues, una aproximación estrictamente semiótica para comprobar que la cultura real, la que incide en la vida cotidiana del vasco de 2025, tiene menos que ver con los volúmenes polvorientos de la biblioteca del abuelo que con los *media*, cuando no con Tik Tok, Instagram y Facebook, y que ambas cosas suponen un discurso mixto en el que menudo prevalece el elemento visual⁸.

Adiós al monolingüismo

El punto de partida del logocentrismo dio como fruto, entre otros, lo que Ortzi llamó “hipervaloración” y Oteiza “elevación totémica” del idioma. Y estas a su vez propiciaron un fenómeno que supone una variante de la tesis de MacLuhan: en lugar del medio, fue el código el

que quedó elevado a la condición de mensaje, y por eso cualquier discurso obtuvo un plus de legitimidad si se desarrollaba en euskera (con la consiguiente estigmatización, en ocasiones, del castellano y el francés). Véase la acomplejada reacción ante las demandas del etnolingüismo por parte de artistas *plásticos*, que mostraba la asunción tácita de ese logocentrismo: Oteiza escribió que al concluir su obra sintió que de sus esculturas “salían palabras”, Chillida afirmó varias veces que sus esculturas “hablaban euskera” y un Basterretxea arrinconado contra las cuerdas declaró que su euskera estaba “en las esculturas”. Los reproches que pretendían contrarrestar estas afirmaciones (las acusaciones de un vasquismo insuficiente, por soslayar el idioma) obviaban a mi juicio dos hechos flagrantes: que la obra plástica es la que es, ni *euskal* ni *erdal kultura*, porque es icónica y no verbal; y que se trataba de hombres que nacieron décadas antes de que se formulase la tesis etnolingüística, crecidos en los años veinte y treinta en unas burguesías urbanas entre las que aún no había cundido la idea patrimonial del euskera, que en algunos casos –como los de Oteiza y Basterretxea– pasaron sus años en el exilio y que desarrollaron buena parte de su carrera artística bajo el franquismo. “¿Puedo yo acusar a mi padre, políticamente desasistido, por no hablarme en euskera?”, razonaba ante esta realidad Oteiza (1983, 410)⁹. Una historia común a la modernidad europea: la secuencia industrialización-desarrollo urbano-éxodo rural-alienación.

Creo que a este respecto (la lengua como base única de la nacionalidad) sería saludable deconstruir buena parte de nuestras categorías más rígidas. Por un lado, conviene desacralizar de una vez por todas el concepto de nación y dejar de hablar como si se tratase de un “ser en sí”; una nación no puede poseer el mismo estatuto ontológico que una mesa, con su inmediatez y su evidencia, y constituye más bien una entelequia, un ente de existencia intencional, que se dará o no en la medida en que sea postulada o no por un conjunto de sujetos políticos; a estas alturas del *pensiero debole*, insistir en la metafísica herderiana se me antoja el mayor de los dislates. Por otro lado, un vistazo al mapa de Europa basta para deshacer la idea de una correspondencia biunívoca entre nacionalidad e idioma: hay idiomas que se hablan en distintos países y países en los que se hablan distintos idiomas, sin que tal cosa suponga necesariamente un problema. Visto a distancia, el monolingüismo en el que desembocaba el etnolingüismo, a partir de la premisa logocéntrica, ofrece el perfil de una visión tribal de las cosas solo comprensible ante un hecho sobre el que el *erdaldun* quizá debería mostrar más empatía: la condición de lengua minorizada y amenazada que padecía el euskera cuando se formuló ese etnolingüismo. Las ironías de un Bittoriana Gandiaga que hablaba de los vascos como “indios” en vías de extinción o de un Paulo Iztueta que acuñó el término *Erdal Herria* siguen vigentes ante informes como el *Atlas de las lenguas del mundo* (2003) de la UNESCO, que de nuevo ha hecho saltar la alarma.

Por supuesto, la realidad ha desmentido y relativizado buena parte de las pretensiones de este etnolingüismo, por lo que puede decirse que ha existido –y que subsiste– un *décalage* entre la realidad cultural y la representación pública y el refrendo institucional que obtiene esa

realidad. Entiéndaseme, considero admirable el trabajo de la generación que abrazó ese etnolingüismo; los ensayos de Rikardo Arregi, Joxe Azurmendi, Eusebio Osa y Juan San Martín, las novelas de *Txillardegi* y de Saizarbitoria, la poesía de Aresti, Mirande y el propio *Otsalar*, las canciones de Laboa, Lertxundi y otros miembros de *Ez Dok Amairu*... Y más admirable aún si se tiene en cuenta que a veces ese esfuerzo procedía de *euskaldunberris* y en el contexto del tardofranquismo. La salida del euskera del estado de postración en el que se hallaba en 1960 habría sido impensable sin la labor de estos autores, sin su implicación en la alfabetización de adultos, en la organización de las ikastolas, en la difusión de la cultura popular o en la fundación de grupos y editoriales como *Kriseilu* y *Lur* (junto con la opción por el *batua* del congreso de Euskaltzaindia de 1968 y la posterior cooficialidad, dos hitos no menores). Lo que me parece es que el andar de las cosas ha desmentido muchas de las pretensiones originales, por maximalistas (¿de verdad, ante la complejidad y la pluralidad del mapa lingüístico en Euskal Herria, con todas sus diglosias e isoglosas, la opción podía ser *Euskaraz eta kitto?*) y que es preciso repensar el modelo.

El propio etnolingüismo no ha dejado de reconocerlo tácitamente, en boca de algunos de sus autores más destacados. Véanse los reproches de Joxe Manuel Odriozola en *Abertzaleak eta euskara, edo nazio euskaldunaren gainbehera* (2008), que reproducen los que Mirande y los fundadores de ETA lanzaban contra Leizaola y el PNV: un incremento en el uso (*erabilera*) que no guarda proporción con el esfuerzo de euskaldunización. Esa es la queja central de Odriozola, que existe dentro del nacionalismo una pugna entre dos modelos, una suerte de *soka tira* entre la nación puramente política y la cultural; y, dado que desde la tesis etnolingüística esta última tiene su razón de ser en el idioma, erigir la primera sin consolidar la segunda supone erigir una cáscara vacía; por el contrario, a juicio de Odriozola construir verdaderamente la nación cultural conduciría “mecánicamente” a la aparición de la nación política. La insuficiente presencia institucional, mediática y cultural del euskera certifica, a su juicio, un relativo fracaso en la tarea de euskaldunización, una decepción de las expectativas de los años preestatutarios. Su resolución personal, la prioridad de esa cultura, es tajante, como lo es su respuesta al dilema entre revolución cultural y política: “No deseo ninguna autodeterminación para nuestro pueblo si se me obliga a vivir en la lengua y en la identidad cultural de otra nación” (2008, 67). Prístino.

Creo que el pesimismo de Odriozola, que ha llegado a hablar de “etnocidio”, podría matizarse si se interpretan los hechos como una transformación más que una extinción: lejos de la pseudoinsularidad del franquismo y la autarquía, y en un país tan pequeño como el vasco y rodeado de potencias culturales tan hegemónicas, la mixtura y el cambio se antojan inevitables (y no la imagen de absoluta alteridad que trasluce en la última cita). Y si muchos de los que aprenden euskera como segunda o tercera lengua lo hacen solo movidos por un interés pragmático y no cultural, como lamenta también Odriozola, me temo que la razón se halla en la política lingüística erigida sobre los supuestos del propio etnolingüismo. Por

no hablar de lo cuestionable de una valoración tan puramente cuantitativa: Joseba Arregi (2000, 106), por ejemplo, propuso que se pasase de la mera extensión a “cuidar los aspectos intensivos y cualitativos”; Xabier Aizpurua opinó en “Euskararen erabilera” (2002) que en las últimas generaciones la situación del euskera es mejor que nunca; y Kike Amonarriz, en “Baina benetan euskara arriskuan al dago?” (2002), propuso que se podía ver la botella tanto medio vacía como medio llena. Y, sobre todo, si el derecho a la lengua de unos se traduce en el deber para otros, el resultado es una antipática imposición que se aleja notablemente de la realidad. “Inork agintzen ez didalako / dut maite / maite dudana”, escribió Sarrionaindia. Y se aleja no solo de la realidad histórica (pues castellano y francés, y antes gascón y occitano, se hablan en el territorio de Vasconia desde que existen, véanse las glosas emilianenses), sino de la contemporánea: el hecho es que en Hegoalde la lengua más hablada es el castellano y en Iparralde lo es el francés. “Erdera ere hemengoa da”, decía Mitxelena. Por supuesto, hay que subrayar que junto con el ideal de pureza que delata el monolingüismo *euskaldun* hay un “ideal de pereza” *erdaldun*. Dominar un idioma sin ser hablante nativo lo bastante como para escribir sonetos es ciertamente cosa al alcance de pocos (genios como Mirande, por ejemplo), pero ¿cuesta tanto hacerse con los rudimentos suficientes como para seguir una conversación, leer un artículo en el periódico o ver un programa de televisión? En fin, contra cualquier ideal de pureza, o de pereza, habría que pensar que es más vasco el que mejor domine los tres idiomas que históricamente se hablan en el territorio. Lejos de cualquier idea de insularidad, la imagen de una encrucijada.

Una reflexión más. Puestos a exhortar, hay que señalar que el abandono de toda pretensión monolingüística sería (o está siendo, de hecho) no solo beneficiosa para la pluralidad y la riqueza cultural de Euskal Herria sino del propio argumento nacionalista: vincular el futuro de una comunidad política exclusivamente a la lengua como seña identitaria obliga a un enorme esfuerzo institucional (ya Elisée Reclus hablaba de los vascos como “Un peuple qui s’en va”, mientras que el peligro de extinción fue el catalizador fundamental del pensamiento de Arana), pero además condena a esa comunidad a la desaparición en caso de que desaparezca la lengua. Por otra parte, una exhortación parecida podría hacerse al nacionalismo español y a los paladines de la République: si desean terminar con la instrumentalización del euskera que tanto denuestan lo tienen fácil, basta con mostrar más interés por el idioma en lugar de abandonarlo en manos de sus adversarios políticos. Que el euskera supone un precioso elemento simbólico y un bien patrimonial además de un instrumento de comunicación no lo pone en duda nadie; ahora bien, eso no significa que el *conjunto de la comunidad* tenga que hablarlo y hacerlo en *exclusiva* para que siga poseyendo su valor y su estatuto identitario.

¿Un nuevo humanismo?

Todo lo anterior no supone una propuesta *ex novo* sino más bien una constatación: la realidad ya camina en esa dirección desde hace tiempo, solo que a veces quizá nos falten las

gafas para verlo (de hecho, esto empieza a ser viejo, y ante el alarmante invierno demográfico habría que atender más bien otros problemas: por ejemplo, que no se puede transmitir una cultura cuando no hay a quién transmitírsela). La historia de la cultura de los vascos en estos últimos cuarenta y cinco años es, entre otras cosas, la de una creciente vindicación de la autonomía no exenta de tensión con el polo ideológico, como ha observado Jon Kortazar (2016, 11): frente al imperativo patriótico de antaño, una mayor libertad y una obvia diversidad, en una transición lógica debido a los cambios en el marco político y al reinado de la sociedad del ocio y los servicios. Y afirmar esa autonomía en el contexto de la economía de mercado significa, dado que aquí interesa antes que nada el polo del receptor, que el producto cultural no va ya dirigido de modo primordial al partidario, al militante, al patriota, ni siquiera al ciudadano, sino al consumidor. Mi propuesta es tan fácil de enunciar como difícil de ejecutar: idear una cultura dirigida al hombre, que incluye todas las dimensiones anteriores más una instancia que las trasciende, la de la persona. Junto con la creciente hegemonía del mercado y la cultura *pop*, percibo que la palpable apuesta institucional de los últimos veinticinco años por la ciencia y la tecnología (en la que nada hay de censurable, al contrario: el conocimiento, la innovación y las patentes siempre suponen un bien social) tal vez no se ha visto del todo acompañada por un crecimiento humanístico parejo (aunque hay espacios, programaciones e hitos muy reseñables). Sin necesidad de compartir del todo el pesimismo de Adorno y Horkheimer, creo que su crítica a la industria cultural sigue siendo en gran medida válida y que el modo de salir de la alienación y la sumisión inculcadas por un sistema cultural servil es precisamente ese, apelar a la persona y a un ámbito de libertad que puede contar con su expresión colectiva pero que tiene su arraigo (y más en épocas de adversidad y resistencia) en el *sancta sanctorum* de la conciencia individual. Todos oyeron en su día “*Sarri Sarri*”, la canción de Kortatu, pero no son tantos los que han leído *Kartzelako poemak* (1992), del propio Sarrionaindia. Y es una lástima.

Parto de la visión de que hay dos agentes culturales fundamentales, Estado y mercado, y de que el sistema vigente reserva a las administraciones públicas la tarea de preservar aquellas actividades y realizaciones culturales a las que se les supone un valor patrimonial que aconseja sustraerlas del juego de oferta y demanda, mientras que este último se entrega a la iniciativa privada para que haga libremente su trabajo. El resultado es, en principio, que existe una oferta *highbrow* más susceptible de ser acogida por las minorías y que se acoge a la hospitalidad de espacios más reducidos, y otra *pop*, perfectamente visible y audible en las calles (aunque hay programaciones a cargo de organismos públicos, como el Festival de Jazz de Vitoria o la Quincena Musical donostiarra, que hace tiempo pasaron de ser un reclamo turístico para foráneos a contar fundamentalmente con el público local y, en ese sentido, a abandonar cualquier aire elitista). Construir un nuevo humanismo sobre esa base nos obliga a criticar no solo el modelo desde una posición utopista (¿cómo se establecen los consensos sobre lo que es y no es patrimonio en la era del relativismo, desde qué ámbitos y por medio de qué procesos decisorios?), sino el modo en que ejercen sus funciones estos agentes. Enumero a continuación algunas propuestas concretas.

Replantear el reparto de papeles

En 1997 iniciaba su andadura el Museo Guggenheim Bilbao tras una compleja negociación, una costosa inversión y una fastuosa obra que supuso la transformación de la ciudad y un vuelco en sus actividades y en su identidad misma; años más tarde ofrecía una muestra de motocicletas inaugurada con el concurso de Dennis Hopper, por aquello de *Easy Rider* (y de otros actores, como un Jeremy Irons que no se sabe muy bien qué pintaba ahí). Fue durante algún tiempo, tal vez lo sea aún, la exposición temporal más visitada del Museo. Pues bien, pocos meses después acudí a ver la colección Panza y estuve solo en la mayoría de las salas. Por supuesto, para ofrecer una exposición de motocicletas (no se ofenda nadie: seguro que las hay muy hermosas y de sofisticado diseño) veo innecesario dotarse de una infraestructura como el Guggy; lo que me parece más triste, sin embargo, es el juego de proporción inversa en el que se traduce el fenómeno y los juicios de brocha gorda que pueda suscitar. Así, apostar por un nuevo humanismo significaría, entre otras cosas, abandonar la lectura puramente cuantitativa, dictada por una mentalidad mercantil-utilitarista, y confiar más en la idea de valor. También, junto con los solapamientos y las mixturas inevitables entre lo *highbrow* y lo *pop*, preservar algunos espacios. Otro *exemplum evitandum*, esta vez foráneo: soy un admirador de Dylan y de Leonard Cohen y conservo en mi casa vinilos de ambos cantantes, pero cuando recibieron el Príncipe de Asturias de las Letras no pude evitar la irritación. ¿Qué pensarán, me dije, los cientos de escritores que se dejan las pestañas ante la página en blanco? El mercado y el espacio popular lo copan estos artistas, pero ahora resulta que el espacio reservado a propuestas más propiamente literarias... también. Y el gesto, no nos engañemos, solo oculta a duras penas una voluntad de parte de las instituciones elitistas de congraciarse con el gusto popular y obtener así una publicidad que las legitime. Todo premio es, antes que nada, un autopremio.

La alternativa

El sistema arriba descrito, ciertamente una simplificación a la que me obliga la brevedad, puede resumirse como una entente entre el modelo jacobino en lo referente al papel de las administraciones públicas (al fin y al cabo, la idea de patrimonio, vinculada al surgimiento de un nuevo sujeto político como lo fue la nación, es de origen fundamentalmente francés) y el juego del capitalismo en la era de la globalización. De ahí que brille por su ausencia un tercer agente, más visible en el sistema anglosajón: el mecenazgo y la iniciativa privada, fundados sobre una idea de filantropía muy envidiable. Véase la labor de los voluntarios de la National Trust en cualquier rincón de Gran Bretaña, véanse las placas que recuerdan al donante en cualquier sala de cualquier biblioteca o museo, en Estados Unidos. Y no es poco lo que en un pasado reciente posibilitó el mecenazgo en la cultura vasca. Piénsese en las ayudas de la familia Huarte a Oteiza, Basterretxea, Amable Arias y otros miembros del grupo Gaur; piénsese en un Dionisio Barandiarán que cedió su galería a estos artistas; piénsese en la labor de apoyo

a los creadores plásticos, mediante ayudas y compras, o en la promoción de la edición por medio de certámenes como el “Ciudad de Irún”, por parte de las Cajas de Ahorros; o piénsese en ejemplos *avant la lettre* de *crowdfunding* como la suscripción popular para el rodaje de *Ama Lur*; o en eventos que, como el *Jazzaldia* donostiarra, suponen la concurrencia del sustento público y el patrocinio privado. ¿Por qué ha de suponerse que, cuando se trata de cultura, toda la iniciativa ha de correr de parte de los organismos públicos? Habría que revisar las leyes de mecenazgo (dado que la filantropía cunde más cuando hay desgravaciones); también estar vigilantes sobre el principio de subsidiariedad, para evitar solapamientos que puedan traducirse en competencia desleal.

Junto con la posibilidad del mecenazgo, está la de espacios transversales a lo público y lo privado: el de la enseñanza y el de los medios. Por lo que respecta al primero, contemplo con envidia cómo en el bachillerato italiano se dedican tres años a la lectura de la *Commedia* (uno para el *Inferno*, otro para el *Purgatorio* y un tercero para el *Paradiso*). Algo semejante, claro está, se nos antoja impensable por estas latitudes: nuestro sistema educativo se enfrenta a retos y dificultades ingentes (atención a la diversidad, integración de alumnado de procedencia extranjera, sobrecarga de responsabilidad social por defección de las tareas que tradicionalmente recaían en las familias, etc.); desde luego, creo que sería urgente prestigiar la figura del docente y devolverle la autoridad a un profesor al que demasiado a menudo se le presupone una disposición al heroísmo, no confundir la innovación con la implantación apresurada y sucesiva de nuevos planes de estudio (en cuyo diseño y gestación a veces no han tenido voz quienes han de ejecutarlos) y, sí, dotar de más recursos a las enseñanzas medias. Como profesor universitario no puedo sino alegrarme de que se vele por que las universidades gocen de los recursos necesarios, pero quizá el momento decisivo para facilitar el acceso a la cultura, y no tanto a la especialización profesional, se halla más bien en la infancia y la adolescencia. Si Gadamer definía la experiencia como la capacidad para adquirir nuevas experiencias, cabría definir entonces la cultura (desde el punto de vista subjetivo) como la capacidad para recibir y acoger nuevas culturas, para “leer” nuevos hechos culturales. Una educación obligatoria basada en un modelo tecnocrático (las famosas tres “ies” de Berlusconi: inglés, informática e *impresa*) no ayuda.

En cuanto a los medios, cabe decir varias cosas: resulta muy de lamentar que la aventura de *Sautrela* no tuviese continuidad más allá de la muerte de Hasier Etxeberria y de las sempiternas dificultades presupuestarias que se esgrimen cuando se trata de un programa de minorías, pero ¿es mucho pedir que se preste menos atención a las cifras de audiencia y se dedique a la cultura media hora semanal, en un servicio público? Por otra parte, ¿existió alguna vez un programa semejante en ETB2? Y en cuanto a otras expresiones culturales, como el cine, en un país que cuenta con uno de los cuatro festivales europeos de categoría A, con cineclubs como FAS y Nosferatu y en su día con productores “históricos” como Ángel Amigo y Elías Querejeta, ¿de verdad contarnos cuántas pecas tenía en la nariz Jodie Foster cuando hizo el anuncio de

Coppertone es hablar de cine? Junto con la televisión, vuelvo la vista a la letra impresa y miro de nuevo con envidia los suplementos culturales de periódicos como *The Guardian* o *Il Manifesto*¹⁰. Y recuerdo una anécdota: hace un año un equipo de un programa literario de TVE me pidió una entrevista para hablar (¡otra vez!) de Hemingway y Pamplona; terminada la grabación, pregunté por decir algo cuál era su siguiente destino.

–Vamos al Baztán, a seguir trabajando.

–Ah, muy bien –respondí, con mi habitual ingenuidad–. Hay allí escritores muy interesantes: Eduardo Gil Bera, Ramón Andrés, Miguel Sánchez Ostiz...

La respuesta fue que en realidad iban por la autora que está usted imaginando. Nada en contra, que conste: el *Euskal Noir* será tan legítimo como se quiera; el problema no es ese, ni siquiera lo es que el editor del programa literario en cuestión no hubiese leído a estos y otros autores, es que no conocía ni su nombre. Conclusión doble: primera, que quienes debieran escuchar otras voces que las del mercado han dejado de hacerlo (desde una actitud de suficiencia directamente proporcional a su ignorancia); y segunda, que o los medios locales hacen ese trabajo o no lo hará nadie.

Repensar el canon

No hace falta ser muy foucaultiano para suscribir que todo canon supone un ejercicio de poder. Junto con las manifestaciones más obvias de ese poder (proteccionismo selectivo, lógica de las cuotas, etc., procedimientos todos ellos que no contribuyen a una mayor calidad sino más bien al “todo vale mientras sea de los nuestros”), tengo para mí que existen otros fenómenos que han contribuido a orillar algunas manifestaciones culturales en la Euskal Herria de las últimas décadas. Uno, por supuesto, es el espíritu de *Kulturkampf*, evidente en el lenguaje de un *Txillardegí* (“Unamuno fue un enemigo de Euskal herria”, afirmaba en *Huntaz eta hartaz*) o de Odriozola (que ha hablado de “Identidade gatazka”), la cursiva es mía en ambos casos; en Navarra no es raro oír el mismo lenguaje, pero en la dirección inversa. ¿Por qué no pensar las cosas más bien como un diálogo y un mutuo enriquecimiento, como la historia de una prolongada hibridación? Poco amigo de disyuntivas, tengo por palabra favorita “y”, más que “o”: *Nihil vascum alienum puto*. Pienso en el caso irlandés: admirables son algunos de los poemas en gaélico recogidos y traducidos por mi amigo Gabriel Fitzmaurice en *Poems I wish I'd written* (1996), pero la gloria de la literatura irlandesa se halla en autores como Joyce, Yeats, Heaney, MacGuckian y John B. Keane, por mucho que escriban en inglés (aunque a veces, como Heaney, en un inglés “de Irlanda”). Nadie se plantea expatriarlos ni renunciar a ellos. En nuestro caso, contar con una lengua vernácula y dos de ámbito más amplio, ¿no puede ser una ventaja, en lugar de un lastre, para la universalización de nuestra cultura? ¿No fue ese ya el camino emprendido por autores de la banda *Pott* como Sarrionaindía y Atxaga o por otros de su misma generación, como Felipe Juaristi: publicar primero en euskera, pero

luego buscar una edición en castellano (y, a ser posible, en otros idiomas). ¿No tiene todo el sentido del mundo que la generación de Unai Elorriaga, Harkaitz Cano y Kirmen Uribe haya seguido la misma senda? Y la llegada de nuevas lenguas, como un árabe, que cuenta ya con más hablantes que el euskera en la capital de la CAV, ¿no suscita una nueva incógnita sobre el mapa lingüístico, en un futuro inmediato?

Entre otras cosas, la metáfora bélica tiene el problema de que plantear un discurso desde una alteridad supuestamente absoluta implica situarse en una completa dependencia respecto de aquello que se pretende negar. Ser sistemáticamente “lo otro que” conlleva, pese a todo, estar a merced de la iniciativa del otro. Con mi venerado Buber, prefiero pensar que el yo solo existe en cuanto referido a un tú (y, en buena lógica, que cuantos más “tús” entren en esa interlocución, más rico el yo), y que esa referencia no tiene por qué plantearse en términos de antagonismo. Puestos a metaforizar, propondría más bien la figura del *mugalari* o del agente doble, de esos personajes de lealtad múltiple que pueden servir para traer al ámbito local lo valioso que hayan encontrado en otras latitudes, pero también para proponer al mundo lo mejor de la cultura vasca.

Lo pequeño, ¿sigue siendo hermoso?

Termino con lo que yo llamaría “la pinza entre el Guggenheim y la trikitixa”. Demasiado a menudo, aunque de forma decreciente en los últimos años, la política cultural en nuestro territorio parecía obedecer a una suerte de esquizofrenia (o euskizofrenia, que decía Martín Etxeberria): grandes contenedores de una cultura cosmopolita para proyectar *ad extra* una imagen de modernidad y apertura por un lado, una insistencia en lo identitario que se arrojaba *ad intra* (a veces reducido a lo más consabido y *kitsch*), por el otro. Y, sin negar la necesidad de estos extremos, quizá una de las conclusiones en las que desemboca todo lo dicho anteriormente es lo conveniente de hallar espacios intermedios, donde sea posible reconocer y elaborar la que es más bien la cultura *real* de los vascos. Por qué no decirlo, mi ideal es algo así como el centro Koldo Mitxelena de San Sebastián: un emplazamiento muy céntrico, acceso directo a los libros, una sala de fondos reservados para el investigador, un magnífico espacio expositivo y un auditorio con programación abierta, plural y constante. Para miles de donostiarras, su apertura supuso un revulsivo. A menor escala, algo parecido se podría decir de algunas casas de cultura. Y, si bien debo pedir también disculpas por haber privilegiado aquí la literatura (uno se dedica lo que se dedica: *non mina, han mihia*), quisiera romper una lanza por la lectura, ese gran olvidado. Si es bueno que los niños lean, como oímos a menudo, yo sugeriría que es aún mejor que lean los adultos. Y lo que nos jugamos en el envite es algo más que un simple entretenimiento. Lo dice un gran cartel en las librerías Feltrinelli, junto con una foto del autor de estas palabras, Giangiacomo: “Il grado di civiltà del nostro paese dipenderà anche, e in larga misura da cosa, anche nel campo della letteratura di consumo, gli italiani avranno letto”. Solo añadiría que junto con el qué es importante el cómo.

En fin, escribo esto durante una estancia de investigación en Rávena (por lo que aprovecho para pedir disculpas por las vaguedades, imprecisiones y omisiones que haya cometido, al no contar aquí con una biblioteca solvente). En Rávena, sí, donde pasó Dante sus últimos años y donde aún se guardan sus restos, en una pequeña capilla construida *ad hoc* junto al claustro de la iglesia de San Francisco. Caminar por su lado todos los días me lleva a pensar en el hombre que vindicó con *De vulgari eloquentia* el uso de lo que era el *patois* toscano, y no el latín, para la escritura; que con su *Commedia* le confirió rango literario y sentó las bases de la moderna norma lingüística, del *batua* italiano; que con *Monarchia* separó tajantemente los poderes político y religioso; que en su *Convivio* ofreció jugosas reflexiones éticas... y que murió en el exilio. Y exilios los hay de muy diverso tipo: está el exilio *tout court*, físico e insoslayable; pero está también el exilio “interior” (un “exilio al cuadrado” del que ya habló Raúl Guerra Garrido: la suma de ostracismo local y lejanía respecto de los focos principales de producción cultural, en el resto del Estado); está la automarginación, tan legítima como estéril; está la catacumba, que difiere de la automarginación en que el modo más auténtico de estar en ella es aspirar a salir de ella; y está el darse la espalda mutuamente, como ocurre con frecuencia no solo en el seno de la CAV y la Comunidad Foral de Navarra sino, pese a habernos constituido en Euroregión, entre estas últimas e Iparralde (o, sin necesidad de asumir las ensoñaciones *Lebensraum* de Krutwig, el conjunto de Aquitania: echo de menos un mayor contacto, hoy sostenido débilmente por modestas iniciativas como la asociación Dos Navarras). La cultura de los vascos ha perdido y pierde oportunidades por varios de estos flancos. No soy tan ingenuo como para pensar que vaya a cambiar el panorama (y menos por un simple artículo), pero, aparte el hecho de que la carta a los Reyes Magos es mi género literario favorito, en realidad todo ejercicio de *wishful thinking* supone un posicionamiento crítico: nos ofrece una contraimagen y, de este modo, nos permite ver, junto a lo que hay, lo que podría haber. Quién sabe qué depara el futuro. Por eso, como el Aresti de “Bilboko kaleak”, “hemen geratzen naiz, / kale arte honetan, / milagro baten zai”.

NOTAS

¹ “En Vascolandia existían feministas pero no feminismo”, ha resumido Idioa Estornés (2013, 345), aderezando su relato con anécdotas sobre la misoginia o el paternalismo de comentarios de personalidades como Aresti o Caro Baroja.

² Un botón de muestra: la convocatoria del 21 de octubre de 2023 de UEU y Lanartea, con el título *Artisten estatutua: Nondik? Nora? Norentzat?*, con el propósito de estudiar en primer lugar “las normas y leyes vascas, españolas, francesas y europeas que condicionan la actividad de los artistas” lo dice todo.

³ Ander Gurrutxaga (1999, 153) prefiere hablar de “sobreinstitucionalización”, con la siguiente lógica: la necesidad de autolegitimarse lleva a las instituciones autonómicas a una actividad “sobrepotectora” que desemboca en una competencia “universal”, lo que comporta el reverso de que la proliferación institucional desmitifica la épica nacionalista.

⁴ El punto de partida fue el artículo de Guerra Garrido “Sobre el escritor vasco” (*Egin*, 8-I-1978), donde defendía que vasco era “todo aquel ciudadano que suda su plusvalía en Euskadi” (1979, 14), en una cita literal de la expresión de años atrás de Unzueta, que Krutwig y Beltza habían rechazado desde *Gathazka*; si ese vasco escribía, continuaba

Guerra Garrido, era consiguientemente “escritor vasco”; además, razonaba que nadie es responsable de recibir una lengua materna u otra. Xabier Kintana entró en el debate con los artículos “Escritores vascos eta euskal idazleak” I y II (Egin, 12-I-1978 y 21-I-1978), donde argüía que no bastaba con el criterio de Guerra Garrido, que hacía falta “algo más que la plusvalía, el deseo” (1979, 19) y que escribir en una lengua distinta de la materna no era algo tan insólito, Larrea o Blanco-White eran buenos ejemplos. Les seguirían en la polémica Elías Amézaga, Martín de Ugalde y otros.

⁵ Joxe Manuel Odrizola (2007, 76-77) se enfrentó ya a esta cuestión en “Identitatea, sentipena”, desde la pregunta de si esa pluralidad de identidades juega a favor o en contra de la cultura vasca y la premisa, procedente de Anthony D. Smith, de que algunos de los vínculos que constituyen una comunidad no son elegidos.

⁶ E incluso antes había adquirido un papel central, exponiéndose a los ataques de los detractores de esta lógica: véase *El cura de Monleón* (1936), la novela de Baroja sobre un joven Javier Olanar que nace y vive en un pueblo del sur de Guipúzcoa, estudia en el seminario de Vitoria, visita las excavaciones arqueológicas en Aralar, se ordena sacerdote... Todo muy reconocible, en un *Bildungsroman* que desemboca en la crisis de vocación. Bien es cierto que el topónimo del título –“un pueblo hundido en un valle angosto”, con el aire “banal y mediocre de casi todas las villas industriales guipuzcoanas”– hace pensar en Mondragón más que en Ataun.

⁷ José Ángel Irigaray insistió en la misma idea en *Euskara bizitzaren kenkan* (1988) y *Txelis* y Koldo Izagirre, dejando atrás a Sapir y Whorf, prefirieron recurrir a Wittgenstein y Heidegger.

⁸ Debo advertir que esto es una simple constatación, pese al tono celebrativo que pueda haber intuido el lector. Lo cierto es que el predominio de la imagen (y de qué imagen, menos cercana a un plano de Tarkovski que al bombardeo inarticulado de la publicidad) viene en detrimento de la capacidad lingüística de las nuevas generaciones, que decrece a ojos vista. Y las consecuencias que de ahí se derivan no son simplemente culturales, son también civiles y sociales: la incapacidad para el argumento de largo desarrollo, para la precisión en el concepto, para lo abstracto, nos condena al balbuceo inconexo, reduce el pensamiento a la retórica inane del tweet o lo encierra en la inmovilidad monolítica de la consigna, y por consiguiente nos convierte en pasto del gregarismo acrítico o de los populismos facilones (si esto no es un pleonismo). Qué se puede hacer al respecto es cosa que dejo para el quinto apartado.

⁹ Pese a todo, Anjel Lertxundi, en un artículo en *Berria* del 18 de octubre de 2005, denunciaba la impostura, así como la temeridad del “profeta” Oteiza, al aleccionar al *bertsolari*. Y en “Hizkuntz-gatazka eta identitate gatazka” (2007, 220), Odrizola caracterizaba la vía oteiziana como una triquiñuela para hacer pasar por cultura vasca una cultura sin euskera.

¹⁰ Ahora que caigo: uno es la voz del laborismo británico, el otro nació de una escisión del Partido Comunista Italiano: si la izquierda parece vivir en la idea patrimonialista de que la cultura es de izquierdas, la derecha, en cambio, también; y, no nos engañemos, lo piensa porque la ha condenado a la papelera de la irrelevancia y prefiere vender “la gestión”, o sea, concentrarse en lo crematístico.

BIBLIOGRAFÍA

ARANZADI, Juan. *Milenarismo vasco*. Madrid: Taurus, 1982.

ARESTI, Gabriel. *Poemak* (I). San Sebastián: Kriseilu, 1976.

ARREGI, Joseba. “El nacionalismo: una historia personal”. *Ser nacionalista: dos visiones en diálogo*. Madrid: Acento, 2000. 13-141.

ARREGI, Rikardo. “Kalekumeon ordua eta jentilismoaren tentazioa”. *Jakin*, nº 3, 1971. 163-167.

ARREGI, Joxe. *Jainkoaz galdezka: 40 euskal idazleen erantzunak*. Irún Alberdania, 2007.

ATXAGA, Bernardo (Joseba Irazu). *Ziutateaz*, 2ª ed. San Sebastián: Erein, 1986.

AZURMENDI, Joxe. “Elkarrizketa Lorea Agirrerekin”. *Hegats*, nº 45, 1990. 205.

—, *Oraingo gazte eroak: gogoetak ETArek sorrera inguruko kultur giroaz eta gaurkoaz*. Irún: Luma, 1998.

AZURMENDI, Mikel. *El relato vasco*. Madrid: Almuzara, 2017.

DE PABLO, Santiago. "Tiempo de contrastes, el país Vasco en la década de 1960". *Pardines: cuando ETA empezó a matar*, coords. Florencio Domínguez, Gaizka Fernández Soldevilla. Madrid: Tecnos, 2018. 39-76.

ESTORNÉS ZUBIZARRETA, Idoia. *Cómo pudo pasarnos esto: crónica de una chica de los sesenta*. San Sebastián: erein, 2013.

GURRUTXAGA, Ander. "Transformación y futuro del nacionalismo vasco". *La cuestión vasca: claves de un conflicto cultural y político*, coord. Josetxo Beriain y Roger Fernández. Barcelona: Proyecto A, 1999. 148-165.

JUARISTI, Felipe. *Laino artean zelatari*. Irún: Alberdania, 1993.

JUARISTI, Jon. *Cambio de destino*. Barcelona: Seix Barral, 2006.

KINTANA, Xabier. *Linguistika orain arte*. San Sebastián: Lur, 1971.

KORTAZAR, Jon. "Campos culturales en el País Vasco: autonomía e ideología". *Autonomía e ideología: tensiones en el campo cultural vasco*, coord. Jon Kortazar. Madrid: Iberoamericana. 2016. 9-21.

KRUTWIG, Federico. *Vasconia*. Buenos Aires: Norbait, 1963.

ODRIOZOLA, Joxe Manuel. "Hizkuntz gatazka eta identitatearen gatazka". *Euskal Herria ardatz*. Bilbao: Udako Euskal Unibertsitatea, 2007. 197-236.

——, *Abertzaleak eta euskara, edo nazio euskaldunaren gainbehera*. San Sebastián: Elkar, 2008.

——, *Sekularizazioa Euskal Herrian*. Bilbao: Beta III Milenio, 2023.

OTEIZA, Jorge. *Ejercicios espirituales en un túnel*. Zarauz: Itxaropena, 1983.

TXILLARDEGI (José Luis Álvarez Enparantza). *Hizkuntza eta pentsakera*. Bilbao: Mensajero, 1972.

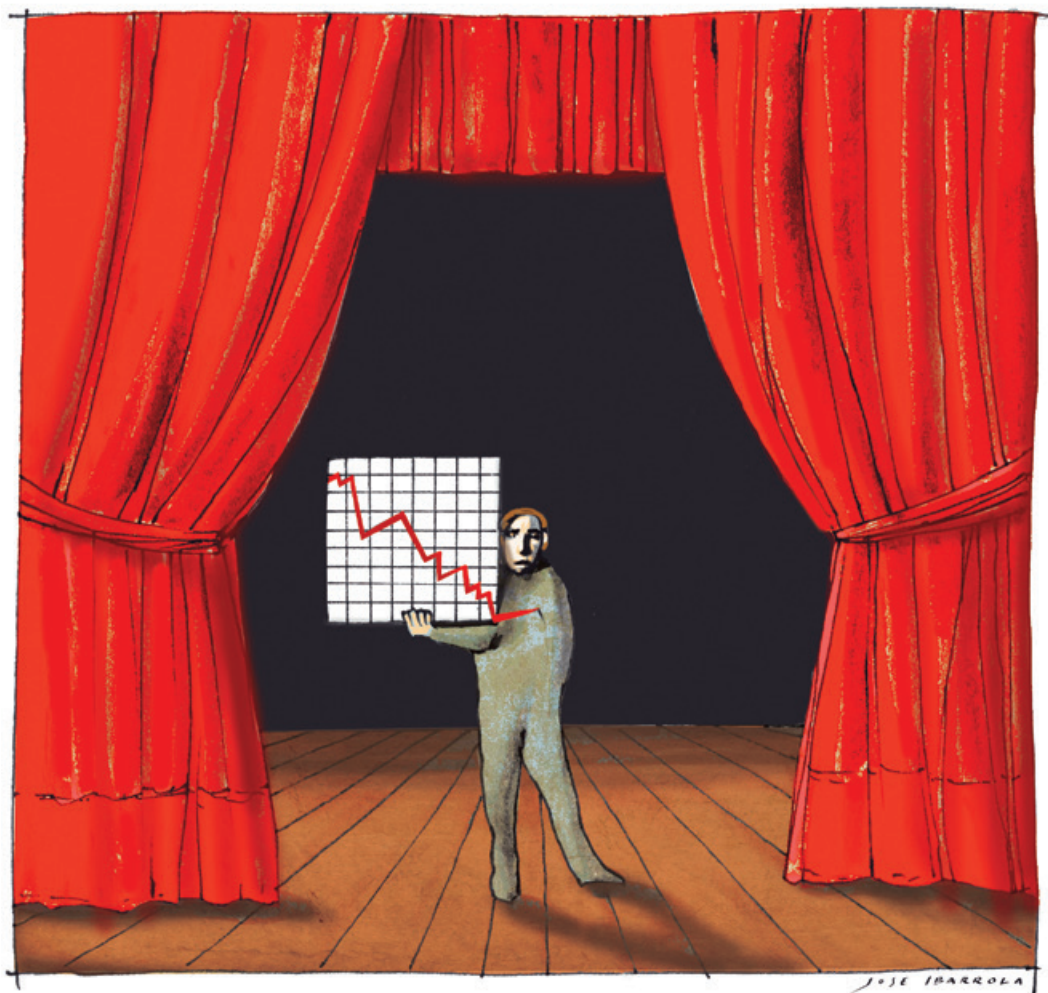
——, *Huntaz eta hartaz*. San Sebastián: Elkar, 1983.

URIARTE, Teo. *Mirando atrás*. Barcelona: Ediciones B, 2005.

ZABALA, Juan Luis. "Politikan osagarri metafisikoak sartzea oinazea baino ez dakar", *Berria*, 2005.

ZALDUA, Iban. *Como si todo hubiese pasado: veinte años de relatos sobre el conflicto vasco*. Madrid: Galaxia Gutenberg, 2018.

ZULAIKA, Joseba. *Vieja luna de Bilbao: crónicas de mi generación*. San Sebastián: Nerea, 2014.



JOSÉ IBARROLA

EUSKARA ETA KULTURA IPAR EUSKAL HERRIAN: HONDAMENDIA BASAMORTUAN?

MANU GOJENOLA

0. Sarrera

Euskararen beherakada Lapurdi, Nafarroa Beherea eta Zuberoan hogeita hamar urte inguruan, % 10ekoa izan da eta 125 urtetan, % 50ekoa. Soziolinguisten arabera, 25 urte barne, hau da, 2050ean, euskara Ipar Euskal Herrian desagerturik izanen da, % 5etik beherako euskaldunekin, ez bada oraingo portzentaia % 10 emendatzen dela, UNESCOren arabera hizkuntza bat desagertzen da % 30 mintzo ez bada. Hau izanen litzateke bizi irauteko konponbidea.

Familietak transmitioa etenik dela erran dezakegu. Honi aitzin egiteko, ikastolak izan dira aterabide bakarra. Gau-eskolek (AEK) ere lan biziki garrantzitsua egiten dute euskara irakasten nagusiei.

Emaiten du kultur gutiengo arras kontzientziatu bat duela Ipar Euskal Herriak, biziki langilea dena. Ikastoletako haurrekin batera, aski izanen dea?

1. Egoera soziolinguistikoa

Euskararen oraina eta geroa ezagutzeko tresna baliagarriena Inkesta soziolinguistikoa da. Hauen bitartez, jakin daiteke Hizkuntz Gaitasuna, horrela, egungo mintzatzaileak zenbat diren eta izan ziren, haien bilakaera, bai adinaren arabera, zein lurraldeka, edo mintzatzeko duten erraztasuna. Lehen hizkuntzari dagokionez, lehen hizkuntzaren bilakaera eta adinaren arabekoa. Transmisioa nola eman den. Erabileraz jakin daiteke haren bilakaera, lurraldeka eta adinaren arabera. Jarrerak sustatzeaz eta haren bilakaera, interesa euskararekiko, irakaskuntza ereduaren lehentasuna. Laburbilduz, informazioa biziki interesgarria euskararen oraingo egoeraz eta etorkizunaz.

1.1. Estatistikaren egia

Ipar Euskal Herrian 1996an euskaraz emaiten zutenek % 26,4 ziren; 2001. urtean % 24,7; 2006an % 22,5; 2011an % 21,4; 2016an % 20,5 eta 2021ean % 20,1. Hau da, euskaldunen proportzioak behera egin du 1996tik 2021era, % 26,4tik % 20,1era, hogeitabost urtetan.

Kopuruari dagokionez, 2021ko VII. inkesta soziolinguistikoaren arabera, 51.500 euskaldun dira, hau da, herritarren % 20,1. XX. mende hastapenetan, 1900.urte inguruan, Iparraldean 120.000 euskaldun bizi ziren, eta bizizale guztien % 70 ingurua zen.

Beharakada hau ikusita, Euskal Konfederazioak, Iparraldeko EEP¹ (Euskararen Erakunde Publikoa) osatzen duten lau partaideei eskatu zien euskararen geroa segurtatuko duen hizkuntza politika bat proposa dezatela.

Euskal Konfederazioa² Ipar Euskal Herrian euskararen alde lan egiten duten elkarte eta federazioen bilgunea da. Euskal Konfederazioak eskatu dio EEPri 2050ean euskaldunen kopurua % 30 izan dadin, euskarak biziraun dezan, ea zer egiteko asmoa duten. Hau da, Lapurdi, Baxena Nafarroa eta Zuberoan euskarak 25 urtetan euskara emaiten dutenen kopurua % 10 igon behar du, euskarak iraunen badu. Hala ez balitz, 25 urtetan Iparraldean euskara zendurik, hilik izanen litzateke.

	2001	2011	2016	2021
Euskaldunak	% 24,7 (55.000)	% 21,4 (51.100)	% 20,5 (51.200)	% 20,1 (51.500)
Euskaldun Hartzaileak	% 11,9 (26.000)	% 9,1 (21.700)	% 9,3 (23.300)	% 9,4 (24.000)
Erdaldunak	% 63,4 (141.000)	% 69,5	% 70,2	% 70,5

Iparraldean 2016an, % 28,4 elebidunak ziren eta % 16,4 elebidun hartzaileak. Joera beheranzkoa da. Hala ere, azken urteetan joera hori moteldu egin da. Nolanahi ere, euskarak erabilera urria du kalean (2016): % 13,1 eta 14,5 artekoa zen Nafarroa Beherea eta Zuberoan, % 5,4koa Lapurdi barnealdean, eta % 1,6koa Baiona, Angelu eta Miarritzen (BAM).

1.2. VII. Inkesta soziolinguistikoa³

Iparraldeko Euskararen Erakunde Publikoak, Eusko Jaurlaritzak eta Nafarroako Gobernuak *Hiruko Itunaren* bitartez euskara bultzatzeko sinatu zuten, hezkuntza, aisialdia, sozioekonomia, kirol eta ikerketetan euskara sustatzea. Eta itun honen bitartez egin da zazpigarren aldiz Inkesta Soziolinguistikoa. Ondoren, Inkestaren atal nagusiak datoz Iparralderako.

VII. inkesta soziolinguistikoa 2021 urtearen bukaeran egin da. Eusko Jaurlaritzak bost urte guztiez antolatzen du 1991etik goiti, eta EEPren laguntzarekin 2006tik goiti. Inkestak euskararen lurraldeetako 16 urte eta gehiagoko herritarrak kontuan hartzen ditu, 255.900 pertsona inguru Iparraldean.

Inkesta soziolinguistikoa 4 ikerketa-eremu estaltzen ditu: Herritarren hizkuntza-gaitasuna, Hizkuntza-transmisioa, euskararen erabilpena eta euskararen sustapenari buruzko jarrera.

2016ko joerari jarraikiz, kopuruan doi bat handitu da, baina, biztanleriaren gorakadaren ondorioz, proportzionaliki gero eta gutiago dira. 1996tik 2021era, % 26,4tik % 20,1era jaitsi

da. Bost herritarretik, lau ez dira gai euskaraz mintzatzeko. Jende anitz heldu da Ipar Euskal Herrirat kanpotik –bereziki, Frantziako ipar aldetik– eta hiztun kopurua atxikitzen bada, irakaskuntzaren bidez berriak sortzen direlako da, neurri handi batetan, ez etxeko transmisioa-gatik. Hizkuntz politika indartsuago bat behar litzateke, bestela, etorkizun iluna du euskarak.

Hizkuntz-gaitasuna

Euskaldunen proportzioaren bilakaera 1996tik 2021ra, Iparraldea (%).

1996	2001	2006	2011	2016	2021
26,4	24,7	22,5	21,4	20,5	20,1

Euskaldunen ehunekoaren bilakaera adin-tarteka (2001, 2011, 2016, 2021 urteak), Iparraldea (%).

Adina/Urteak	2001	2011	2016	2021
>= 65	35,5	30,6	28,1	25,5
50-64	29,8	24,4	21,3	19,3
35-49	23	15,1	14,6	15,1
25-34	12,1	13,9	15,7	17,21
16-24	12,2	17,6	18,9	21,5

Adin tarteei dagokienez, gazteenen artean ozta-ozta igon dela ikus daiteke, azken inkestare-kin alderatuta. 16-24 urtekoen artean, kasik bikoiztu egin da euskaldun kopurua hogeitertan: % 12,2 ziren 2001ean eta % 21,5 gaur egun. 25-34 adin tartean ere gorakada nabari da garai berean: % 12,1etik % 17,2ra igaro da. 35 urtetik gorakoetan, halere, beheraka segitzen du.

Hizkuntz-Gaitasuna Lurraldeka, 2021, Iparraldea (%).

	BAM	Lapurdi (BAM gabe)	Baxenafarroa + Zuberoa
Euskaldunak	8,4	22,9	47,5
Euskaldun Hartzaileak	6,2	11	13,8
Erdaldunak	85,4	66,1	38,7

Lurralde eremuei dagokienez, Baiona, Angelu eta Miarritze (Lapurdi) biltzen dituen BAM eremuan da egoerarik kritikoena. Herritarren % 85 baino gehiago erdaldunak dira, eta azken hogeitertan euskaldun proportzioa ez da aldatu. Datu azpimarragarria da, Ipar Euskal Herriko biztanleen kasik % 40 biltzen baitira hiru hiri nagusi horietan.

Euskaldunen ehunekoaren bilakaera eremuka: 2001, 2011, 2016 eta 2021, Iparraldea (%).

	2001	2011	2016	2021
BAM	8,3	9	8,4	8,4
Lapurdi (BAM gabe)	28,5	24	23	22,9
Baxenafarroa + Zuberoa	60,9	52	49,5	47,5

Lapurdin azken urteetako beheranzko joera gelditzear dela iduri luke, 2016koaren hein berean ageri baitira proportzioak. Nafarroa Beherean eta Zuberoan, 20 urtetan apaldu eta apaldu ari da: % 60,9etik % 47,5era jaitsi da euskaldunen kopurua.

Euskaldunen erraztasuna euskaraz hitz egiteko 2001, 2011, 2016 eta 2021. Iparraldea (%).

	2001	2011	2016	2021
Euskaldun elebidunak	21,6	23,1	20,9	20,5
Elebidun orekatuak	37,5	42,6	37,6	33,3
Erdal Elebidunak	40,9	34,3	41,5	46,2

Euskaldunek euskaraz mintzatzeko duten erraztasunari dagokionez, erdal elebidunen proportzioa emendatzen ari da azken urteetan. VII. inkesta soziolinguistikoaren arabera, Ipar Euskal Herriko euskaldunen % 46,2 sartzen dira kategoria horretan. Hobeki moldatzen dira erdaraz euskaraz baino. Azken hamar urteetan, 12 puntu emendatu dira erdal elebidunak.

Lehen hizkuntza

Lehen hizkuntza bilakaera (2001-2021), Iparraldea (%).

	2001	2006	2011	2016	2021
Euskara	25	21,6	19,5	15,9	13
Euskara eta erdara	6,1	6,1	5,4	5,8	6

Une berean, lehen hizkuntza euskara dutenen proportzioa maldan behera doa inkesta batetik bestera. Herritarren % 25 ziren 2001ean, % 19,5 hamar urte geroago, eta % 13, 2021ean. Urte horietan guzietan, lehen hizkuntza gisa euskara eta erdara dituztenen kopurua hein berean gelditu da: % 6ren inguruan.

Lehen hizkuntza adinaren arabera, 2001, 2011 eta 2021, Iparralde (%)

Adina/ Hizkuntza	2001 Euskaldunak	2001 Erdaldunak	2011 Euskaldunak	2011 Erdaldunak	2021 Euskaldunak	2021 Erdaldunak
>-65	33,4	3,8	30,2	5,6	21,9	4,8
50-64	30,9	5,1	23,2	4,2	15,2	4,7
35-49	22,5	5,9	15,5	5,1	9,3	4,6
25-34	15,9	8,21	9,9	7,5	5,1	9,4
16-24	14,3	10,9	7,7	5,7	3,7	11,1

Adin tartearen arabera aztertuz gero, emaitza ez da hobe: adin tarte guzietan apaldu da lehen hizkuntza euskara dutenen kopurua. Haatik, 16-24 eta 25-34 adin tartetean, lehen hizkuntza gisa euskara eta erdara dituztenen kopurua emendatu da, % 5,7tik % 11,1era gazteenentzat, eta % 7,5etik % 9,4ra helduagoentzat.

Euskaldunak lehen hizkuntzaren arabera

Euskaldunen bilakaera lehen hizkuntzaren arabera, 2001-2021, Iparralde (%).

Lehen Hizkuntza / Urtea	2001	2021
Euskaldun zaharrak	82	60,4
Jatorrizko Elebidunak	11	22,2
Elebidun berriak	7	17,4

Hala, euskaldun zaharren proportzioa % 82tik % 60,4ra jaitsi da azken hogeitertean. Jatorrizko elebidunen kopurua bikoiztu da –% 11tik % 22,2 dira gaur egun–, eta euskaldun berrien kopurua ere % 7tik % 17,4ra pasatu da.

Euskararen transmisioa

Transmisioa bi burusoak euskaldunak direnean, adinaren arabera, 2021, Iparralde (%)

	Euskara	Euskara eta Erdara	Erdara
Guztira	63,1	16,1	20,8
>- 50	66,6	13,8	19,6
36-49	55,9	19,9	24,2
16-34	48,8	27,3	24

Bi burasoak euskaldunak direnean, euskara transmititzen dute bi herenek. Baina adinaren arabera aztertzen bada, adin tartea apaldu ahala kopuruak behera egiten du. 16-34 urtekoen artean, erdiak baino gutiago dira guraso euskaldunak izanik ere euskara jaso dutenak. Euskara eta erdara jaso dituztenak % 27,3 dira, eta erdara baizik jaso ez dutenak, % 24. Aldea are handiagoa da 3-15 adin tarterako: euskara % 42, euskara eta erdara % 52, eta erdara % 6.

Euskararen transmisioa 3-15 eta 16-34 adin-tarteetan, bi burasoak euskaldunak direlarik, 2021, Iparraldea (%).

Adina	Euskara	Euskara eta Erdara	Erdara
16-34	49	27	24
3-15	42	52	6

Euskararen transmisioa burasoetatik bat euskalduna delarik, 2021, Iparraldea (%).

Euskara eta Erdara	26
Erdara	74

Haatik, bi burasoetatik bat erdalduna denean, nabarmen aldatzen da datua: hiru laurdenek erdara baizik ez dute transmititzen, eta beste laurdenak, euskara eta erdara.

Euskararen erabilera

Euskararen erabilera, 2021, Iparraldea (% eta kopurua).

Euskaraz erdaraz baino gehiago	Euskaraz erdaraz beste	Euskaraz erdaraz baino gutiago	Oso guti euskaraz	Beti erdaraz
% 1,1 2.900	% 6 15.400	% 11 28.100	% 3,4 8.700	% 78,5 200.800

Erabileraren datuek ere ikuspegi goibela ematen dute euskararentzat: beti erdaraz ari direnak % 78,5 dira, eta euskara oso guti edo erdara baino gutiago mintzo direnak, bat eginik, % 14,4. Euskaraz erdaraz baino gehiago mintzo direnak % 1,1 dira, eta bi hizkuntzak hein berean darabiltzatenak, % 6.

Euskararen erabileraren bilakaera, 2001-2021, Iparraldea (%).

	2001	2006	2011	2016	2021
Euskaraz erdara beste edo gehiago	10	10,7	9,6	8,1	7,1
Euskaraz erdara baino gutiago	11,7	12	9,3	10,2	11

Euskararen baliatzea tipitzen ari da, 2006tik 2021era.

Euskararen erabilera lurraldearen arabera, 2021, Iparraldea (%).

	Euskaraz erdaraz baino gehiago	Euskaraz erdaraz beste	Euskaraz erdaraz baino gutiago	Oso guti euskaraz	Beti erdaraz
BAM	0,3	1,6	5,1	2,6	90,4
Lapurdi (BAM gabe)	0,6	6,8	12,9	3,4	76,4
BaxeNafarroa + Zuberoa	5,8	17,4	22,7	6,1	47,9

BAM eremuan [Baiona, Angelu eta Miarritze (Lapurdi) eremuan] dira erabilera daturik okerrak: euskaraz erdaraz beste eta gehiago mintzo direnak batuta, ez dira % 2ra heltzen; beti erdaraz ari direnak % 90etik gora dira. Lapurdiko gainerako eremuan, hiru laurdenak baino gehiago beti erdaraz ari dira, % 13 erdaraz gehiago euskaraz baino, eta % 7,4 erdaraz beste edo gehiago. Zuberoan eta Nafarroa Beherean dira daturik onenak: % 23,2 erdaraz beste edo gehiago ari dira euskaraz; eta erdara hutsean ari direnak erdiak baino gutiago dira.

Euskararen erabileraren bilakaera adinaren arabera, 2011-2021, Iparraldea (%).

2011	Euskaraz erdara beste edo gehiago	Euskaraz erdara baino gutiago
> 65	16,6	9
50-64	10	9
35-49	5	8
25-34	6	12
16-24	5	12

2021	Euskara erdaraz beste edo gehiago	Euskara erdara baino gutiago
> 65	9,4	11,7
50-64	8	9,4
35-49	4,8	11,4
25-34	5,8	10,6
16-24	5,7	12,4

Oro har, euskararen azturazko erabilpena (euskara frantsesa baino gehiago edo hein berean erabiltzen delarik) gutitzen ari da duela 10 urte egindako inkestaren emaitzekin konparatuz. Aldiz, noizbehinkako erabilera (euskara frantsesa baino gutiago edo askoz gutiago erabiltzen delarik) pixka bat emendatu da (% 9,3, 2011n, % 10,2, 2016ean eta % 11, 2021ean) ia adin-talde guztietan.

Euskararen erabilpen tasarik handiena duen adin-taldea 65 urte eta gehiagokoena da beti. 16-24 urteko adin-taldekoak dira 10 urtetan, ohiturazko erabileraren indarberritze txiki bat duten adin-tarte bakarra.

Jarrerak

Euskararen sustatzeari buruzko jarreraren bilakaera, 2011-2016-2021, Iparraldea (%).

Urteak	Alde	Ez alde, ez kontra	Aurka
2011	38,5	40,2	21,3
2016	35,3	47,5	17,1
2021	36,3	49,2	14,5

Euskararen sustatzeari buruzko jarreraren bilakaera aztertu dute azkenik. Azken hamar urteetan aurka direnen blokea apaldu dela erakusten dute datuek: % 21,3tik % 14,5era jaitsi da. Herritarren erdiak ez dira ez alde ez kontra.

Euskararekiko interesa, 2021, Iparraldea (%).

Oso handia	29,6
Handia	30,9
Zertxobait	21,4
Txikia	10
Batere ez	7
Ez daki / Ez du erantzuten	1

Haatik, herritarren % 60 inguruk interes handia edo oso handia erakusten dute. Irakaskuntza ereduari buruzko iritziak ere erakusten du hori.

Irakaskuntza ereduaren hautuen lehentasuna, 2011 eta 2021, Iparraldea (%).

	Euskara, frantsesa ikasgai	Euskaraz eta frantsesez	Frantsesez euskara ikasgai	Frantses hutsean	Ez du erantzuten
2011	18,6	33,6	23,6	20	3,9
2021	16,5	37,5	25,4	15	6,1

Euskara hutsean ikastearen alde egiten dute % 16,5ek –bi puntu apaldu da 2011tik–, eta euskaraz eta frantsesez ikastearen alde % 37,5ek –lau puntuko emendatzea hamar urtean–. Orotara, % 54ak euskarazko irakaskuntzaren alde egiten du. Frantses hutsean ikastea nahi dutenen blokea bost puntu apaldu da: % 15 dira gaur egun.

Jarrerak atalaren laburpen gisa, erran daiteke: Ipar Euskal Herriko pertsonen % 16,5ek nahi luke seme-alabak murgiltze ereduak eskolatzea eta % 37,5 eredu elebidunean. 16 urte edo gehiagoko biztanleen % 36,3 euskararen erabilpenaren sustatzearen alde dira. Ez alde ez aurka direnak asko dira eta proportzio handiagoan 2016 urteari konparatuz: % 49,2, 5 urte lehenago % 47,5 zirelarik. Aurka direnak gutitu dira: % 14,5 (2021ean), % 17,1 zirelarik duela 5 urte.

Lotura egin daiteke euskarari buruzko jarreraren eta hizkuntza-gaitasunaren artean: euskaldunen % 70, elebidun hartzailen % 48,4 eta erdaldunen % 25a euskararen erabilpenaren sustatzearen alde dira. Ipar Euskal Herriko biztanleen % 60 inguruk euskararekiko interes handia edo biziki handia du. Kasik % 50ek diote gutienez euskara sustatzeko ekitaldi bat ezagutzen dutela. Inkestaren hain datu negatiboen aitzinean, erran daiteke badirela alde positiboak.

1.3. Iritziak 2021ko inkestaz⁴

Estatistikek egia emaiten digute, baina zifretatik haratago badira beste egiak ere, datu hotzetan agertzen ez direnak. Erran dezakegu elkarri laguntzen diotela, elkarren gehigarri direla. Hemen, 2021ko inkesta soziolinguistikoaz lau jakitunen iritziak jasotzen dira, Mikel Azurmendi eta Pello Zubiriak elkarriketaturik.

Hemen jasotzen diren iritziak Argia aldizkariaren 2021eko uztailaren 20ko alean ageri dira. Mahai ingurua antolatu zuten aldizkariok eta hauek izan ziren mintzo zirenak: Erramun Baxok (1928-2024) soziolinguista eta hizkuntzalari baxenafarra, apez sekularizatua filosofia eta psikologia irakaslea, Québecen urte luzez bizi izana eta gero Euskal Herrian; Itxaro Borda (1959) izkiriataile baxenafarra, Postaria lanbidez, Baionan bizi dena, eta Maulen ere bizi izan zena, Parisez gain. Euskaltzain osoa eta Euskaltzainburu-ordea; Mixel Oronoz (1935-2023) baigorriar apez Europaetik kanpo ibilitakoa, Euskal Konfederazioko presidentia izan zena eta hainbat liburu karrikaratu zituen euskaraz zein frantsesez. Eta Emilio López Adán, *Beltza* izengoitiz ezaguna (1946), Gasteiztarra sortzez, Baionan bizi dena, osagilea lanbidez, komunismo libertariorik gertu dena, literatur sortzailea eta ez-fikzio izkiriatailea ere. EHEko (Euskal Herrian Euskaraz) kidea.

–ERRAMUN BAXOK

Euskara beti kinka larrian izan dugu. Euskarak indarguneak eta ahalguneak ditu.

Lehen indargunea: Iparalde herrialde euskaldunena da gaitasunaren aldetik eta ama hizkuntzaren aldetik; eta herrialdeen artean euskaldunena da ere bai.

Bigarrena: Iparraldean euskarari buruzko jarrera herritarren aldetik, erdaldun edo euskaldun izan, ona da nolazpait.

Hirugarrena: badakigu euskara larritasunean dela eta kontzientzia hartu dugu. Beraz, diagnosia egina da eta terapia ere atzetik etorriko da.

Ahulguneak ere badaude.

Lehen: euskararen ahulezia gazteen gainean dago, erabat lazgarria. Gazteen % 10-11 dira soilik euskaldun. Gainbehera lazgarria.

Bigarrena: familiako hizkuntza jarraipena tipitzen ari da, bi guraso euskaldun direlarik ere.

Hirugarrena, inportanteena, onarpen publikoaren eskasa, eskuara ez da hizkuntza bezala onartua. Beste faktore ez linguistikoak daude ere bai: herritartasunaren ahulezia, demografiaren ahulezia...

–EMILIO LOPEZ ADAN, BELTZA

Nik nihaurek, hizkuntza ordezkapen egoeran gaudela esango nuke, argi eta garbi. Gainera, seguraski, azken-azken koxketan. Hori da nire diagnosi tekniko.

–ITXARO BORDA

Momentu zehatz batean gara, egoera zinez larrian. Iparraldeko populazioaren erdia elebiduna dela erraiten delarik, populazioaren gehiena 50 eta 100 urte arteko adinean dela erran behar da.

Beraz, populazio hiltun zahar batekin ez da hizkuntz baten geroa segurtatzen ahal. Erramunek erran bezala, gazteetan % 11 dira gehienez elebidun direnak; euskara frantsesa bezain beste dakitenak. % 10eko kopuru horrekin ezin da euskararen geroa segurtatu.

Emeki-emeki, gure gizarteak ez badu sortzen edo ez baditu bere errebindikazioen arabeko neurriak hartzen, populazioaren % 10ek soilik ezagutuko du euskara eta gaineratikoak behin betikotz utziko du.

Gero, beste faktore bat dago; duela 30 urte Iparraldean ez zena. Hiriak euskalduntze tresna zenbait sortu du orokorki: hala nola gau-eskolak, ikastolak eta eskola elebidunak. Kinka biziki larria izanik ere, oraindik sor litezke halako euspen batzu hizkuntzari atxikitzeko eta hizkuntzaren ordezkatzeko bat izan ez dadin.

–MIXEL ORONÓZ

Solaskideek erran dutena ez da oraingoa. Ene esperientziari so egiten badiot, ene haur denboran ere euskararen egoera larria zen. Baigorrikoa naiz, eta ene haur denboran, hiri barnean edota karrikan eskuara galtzen ari zen.

Ni harritzen naiz nola garen horretaz harritzen orain, gainbehera hori aspaldi abian baitzen. Kasik joan den mendetik hona behiti ari da, eta konketuagoki duela 50 urte. Ez da gauza berria. Ez dira oraingo arrangurak.

Diferentzia bat bada, nahi baduzue, orduan ez bezala, azken urteotan sekulako ikerketak edo inkestak egiten dira, eta euskararen egoeraren zifrak ezagutzen dira.

–E. LOPEZ ADAN

Nik ez nuke erranen arrangura horiek oraingoak direnik ere. Mixelek aipatu du bere gaztaroko euskararen egoera, erran nahi baita, jende gehienak Baigorri bazekiela euskaraz. Baina ez zuen funtzio guztietan erabiltzen. Notarioek edota jaunek ez zuten erabili nahi, eta mespretxatzen zuten.

Gauza bat da euskara gauza batzuentzako erabili nahi izatea, eta beste gauza bat ez jakitea. Hori da diferentzia. Ene esperientzia pertsonaletan, askotan ikusi dut 45 urtetik gorakoek euskara bazekitela, baina ez zuten erabili nahi. Eta horien haurrek ez dakite euskaraz, nahiz eta lagunen aurrean, euskara baloratu eta nortasun zeinu bat bezala ukan. Hori da diferentzia.

Orduan egoera diglosikoa zen, orain ez. Orain ez badakite, erderak hartu ditu funtzioak, eta hizkuntza transmisiorik ez da gauzatzen familietan. Erdara sartu da familien barnetan, eta hori gauza berria da. Orduan, ez baitzen horrela. Pasa gara egoera batetik bestera eta horrek eragiten du larritasuna.

–E. BAXOK

Inkesta anitz egiten da une honetan, eta antzina ere bai. XIX. mendean Louis Bonapartek eginikoa dugu. Berrikiago, 1970ean Pedro Irizarrek egin inkestaren arabera, Iparraldea zen euskarak guttien behitutu zuen lurraldea.

Lehenik beheiti joaten Bizkaia izan zen: % 93tik 16ra. Gauza bera Gipuzkoan: % 100 tik 48ra jaitsiz.

Euskarak gehiago eutsi dio Iparraldean ezen eta Hegoaldean. Aspaldiko historiak dira. Emiliok erran duenarekin arrunt ados naiz. Hizkuntzalariek erraiten dute badela diglosia funtzionala, hots, euskara gunen batzuetan eta frantsesa beste gunen batzuetan direla. Hori, garai batean ontsa zen.

Bagenekien euskara plazan, merkatuan, elizan eta pilota partidetan zela. Frantsesa, kasu, eskolan, jendarmerian eta postan zen. Diglosia funtzionala deitu horretan bi hizkuntzak bizi ahal dira, bi funtzio ezberdinak betetzen dituztelarik.

II. Mundu Gerraren ondotik diglosia funtzionala diglosia bilakatu zen, frantsesak eremu guztiak hartu zituen, etxeetan sartu zen, eta bistan da, gaineratiko lekuetan geroz eta gehiago. Beraz, euskara hizkuntza gehigarri bat da. Hau da, dakigunok erabiltzen dugu, baina bera gabe bizi gintezke. Hori larria da, arriskugarria da hizkuntza batentzat, euskarak bere funtzioa aurkitu behar du.

Erramunek Bonaparteren garaia aipatu du eta Irizarren mapari garrantzia eman dio ere bai. 1972an, Amikuzeko Arboti herrian, laborari familia batean aitak ba omen zekizkien euskara, gaskoia eta frantsesa. Amak euskara oso ongi. Haurrek ez zuten euskara konprenitzen ere. Zer gertatu da?

–I. BORDA

Frantsesak, beharbada, zerbaite berri ekarri dio euskal gizarteari. Arboti aipatu duzue. Amikuzen badu 30 urte familia transmisioa galdu zela. Ni eskolara joan nintzenean, 6 urtetan, ene herriko ikaskideek ulertzen zuten, baina ez zuten mintzatzen jadanik.

Frantsesak erakargarriatasun bat eskaini zuen, naski; bere ideologiak irekitasun bat ekarri zuen, irekitasun soziala, jakitate. Euskarak, anartean, laborantzako eta Elizako betebeharrak atxiki zituen.

Amikuzen soziologikoki hizkuntzak egoera hori pairatu zuen. Aldaketa harrezkero, euskarak ez du segitu aipatu eremu horietan. Gizarte berri bat sartu zen. Ukapena eta errepresioa sentitu zen. Egoera diglosikoa da, bistan da, euskara ordezkaturia izan da.

—E. LOPEZ ADAN

Azken perspektiben arabera, 2.050ean, Ipar Euskal Herrian % 5 izanen dira euskaldun. % 5 euskaldun bada euskara ez da biziko. Hizkuntza hau desagertuko da. Euskaldun hondarrak Hego Euskal Herriari lotuta geldituko dira. Hegoalderako perspektibak orain dagoenaren emendio txikia ematen du.

Iparraldean, Lapurdiko kostaldean geldituko bide da euskara, multzo sozial inportantea, euskaldun funtzio batzuk beteko dituenak. Irunen edo Hondarribian beteko dituenak bezalatsu, beharbada. Eta barnealdean euskaldun amorratuak geratuko dira, isolatuak.

Larritasuna aipatzen denean, hemengo euskaldunen buruzagi baten hitzak gogoratzen zaizkit: "Bo, euskara desagertuko dela? Erromatarren denboran ere erraiten zuten desagertuko zela". Egia da, hori polita da esateko, ondo gelditzen da, baina ez dagokio errealitateari.

—M. ORONÓZ

Iparraldeko euskara ahuldua, pobretua ikusten dut. Teknologia, filosofia, politika eta teologia ideia berri guziak erdaraz izan dira, euskaraz emateko ausardia edo indarren faltaz. Publikoki euskaraz agertu izan denak —hizkuntz kalitate onekoa— mezu tradizionalak plaza-ratu ditu usaian, ez da baliatu izan irakurleei eta entzuleei gogoeta edo ideia berriak eman edo sorrarazteko.

Gaur, euskararen pobretzea agerian da, Iparraldeko gizartearen gogoetek galdu dute euskaraz aritzeko trebetasuna.

Itxarok aipatu aldaketak gertatu zirelarik teknologia, teologia, filosofia eta politika berriak sartu ziren gizartearen. Zerbait erran nahi zelarik, frantsesez erran behar zen. Ideia berrien erraiteko jendeek ez zuten euskararen partetik behar zuten tresna. Tresna errazena eskolako frantsesa zuten. Eliza mundua izan da salbuespena.

Baigorriin, apezak erdi euskaraz erdi frantsesez egiten du egun. Baina euskaraz dauden ideiak, lehen-lehenengo katiximakoak dira. Euskara lehengo munduari lotua gelditu da, eta oraingo munduan euskaldunek ez dute pentsatzeko eta erraiteko euskara tresna egokirik.

Egia, euskarak ere baditu posibilitateak, ideia eta hitz berriak ere sortu dira, baina horiek jende guztiek ez dakizkite. Beraz, lerratzen dira frantsesera, euskara jakinik ere.

Modernitatea gaian sartu gara. Zergatik ez dugu federik modernitatean sartzeko?

—E. BAXOK

Modernitateari lotuta beste arazo bat ikusten dut: haurrak orain eskolara doaz bi urte eta erdi dutelarik. Familiako transmisioa, ama edo familia hizkuntza finkatu aitzinetik egiten da, eta gainera gehiengo handi bat (% 73) eskola frantsesera doalarik.

Beharrik, badira salbuespenak: ikastolak eta gela elebidunak. % 17 dira horretara joaten direnak. Euskal hizkuntza finkatu aitzin haurrak eskolan dira, hobekienik finkatua den hizkuntza frantsesa izaki. Hortakotz, ez dugu modernitatean aritzeko hitzik ez hizkuntzarik.

**Arrengurak ez dira oraingoak. Zeuon esperientziatik, duela hogeita hamar urte espero zenu-
ten bezala al gaude? Espero zenuten baino okerrago ala hobeto?**

–E. BAXOK

Hogeita hamar urteotan egin dugu sekulan egin ez duguna: ikastolak, gau-eskolak, Euskal Irratiak eta denbora berean euskalduntasuna jaitsi da % 27tik % 11ra.

Bada konprenigaitza den zerbait. Abertzaletasunak gora egin baitu.

–E. LOPEZ ADAN

Nik Irizarrek lehenik eta 87an Siadecok esandakoa gogoratuko nuke: gauden bidetik jarraitzen badugu, hemendik hogeita hamar urtera, Ipar Euskal Herriko euskaldungoa % 5 izango da. Erran nahi baita, ez dela duela hogeit bat urte zegoen egoera.

Diagnosi horren larritasunaren gainean finkatu zuen Iparraldeko Euskal Herrian Euskaraz taldeak lan plangintza bat. Egun, goazen bidetik, hogeit urteren buruan euskalduna galdua izanen da. Dagoena mantentzeko egitasmoak zerrendatu genituen, eta ez dira eginak izan.

Luzea da zerrenda. Aitzina nahi bagenuen egin, hauxe erran genuen: euskara baloraz-
teko, benetako politika linguistiko batek diskriminazio positiboa garatu behar zuela herriaren baitan eta botere publikoaren laguntzarekin kontatu. Beraz, ez dakit duela hogeita hamar urte, baina duela hogeit urte jende askok uste zuen euskara salbatuko zela.

Jende askori entzun izan diot Ipar Euskal Herrian, familiak salbatuko zuela euskara; hori zen gauza arrunta. Eskuindarrek beti esaten zuten, RPRko militante zaharrek usu: “Ez dugu euskararendako sustengu beharrik, eta eskolarik ere ez. Gure haurrek euskara ikasiko dute etxean”. Eta bai, geroztik gauza anitz egin da, baina oro har herriaren atxikimendu orokorra galdu da, eta botere publikoek ez dute kasik deusik egin, elkarre anitzek lan handia egin badu ere, korrontearen kontra egin du.

Espero zena gertatu zela esango zenukete, orduan?

–E. LOPEZ ADAN

87tik Siadecok agertu inkesta ikusita, gure arteko batzuentzat afera hau amaitua zen. Hamabost urteren ondoren errepikatu dugu non gauden. Eta ez dugu inolako arrazoirik baikor izateko, ezta inongo plazerrik. Guk ere ez dugu asmatu, naski, nola egin zitekeen uholde hori beste aldera eramateko edo korrontea saihesteko.

–I. BORDA

Pertsonalki badut ikuspegi baikor bat eta orokorki ikuspegi ezkorra. Probokatzaila ematen badut ere, uste dut euskara galtzen ari dela abertzaleen munduan ere bai.

Badago diskurtso bat euskararen gainean erdaraz egiten dena. Abertzaleen artean ere euskarak sinesgarritasuna galdu du. Eman dezagun, ezagutu diudan zenbait elkartetan bilkura gehienak erdaraz egiten dira. Justifikazioa egoera soziolinguistikoa da.

Duela zenbait urte bere burua abertzaletzat zeukanak euskara ikasteko ahalegina egiten zuen, orain?

–E. BAXOK

Herri batzarrak orain hogeita hamar urte eskuaraz egiten ziren.

Harritzen nau abertzaleak euskaratik zein urrun dauden ikusteak. Euskara kultur mundutik urrundu egin da.

Adibidez, pastoralak euskaraz dira, baina frantsesez antolatzen dira burutik buru. Bada aktore asko euskara ez dakiena eta buruz ari dena.

Euskal kultur mundua ere euskaratik aldentzen ari da.

–E. LOPEZ ADAN

Seinale txarra da hori, badago esplikaziorik ordea. Politikoen helburua gaur egun hauteskundeak irabaztea da eta horretarako sinesgarritasuna behar dute.

Bistan da, egoera soziolinguistiko honetan denok dakigu frantsesez, ez da inongo problemarik, eta euskaraz aritzeak nonbait denbora doblatzen du.

Euskaraz egiteak, nonbait, ghetto batean sartzen gaitu eta besteak marginatu egiten ditu. Antza, oso larria da norbait marginatzea, baita abertzalea bada ere. Hartara, euskara gehigarri bat da, eta oro har, ez du zinezko funtziorik.

Oro har, diot, non euskaldunok ez diogun ematen bulkada boluntarista bat. EHEko kideok hori ikusi dugu bide seinaleen aferan.

Orain demoek hartu dute lan hori. Ekintza burutu ondoren haren azalpenak frantsesez ematen dituzte. Ez dut pentsatzen demoak abertzaleak ez direnik, bakarrik kalkulatu egiten dutela zer den hoberena egin duten ekintza jakinarazteko.

Egin ziren ahaleginekin aurreikuspen negatibo haiek aldatuko zirela ikusten al zenuten?

–E. LOPEZ ADAN

Ni ikastolen eta Euskal Irratien sortzean egon izan naiz. Guk ez genuen uste gainbehera geldituko genuenik, egin behar zela uste genuen. Baina hain ahulak, hain ahulak izango ginenik!

Egun beharkizun guztiak, hau da, hautetsiek eta botere publikoek emanak, eskas dira. Finean, kultur eta kirol elkarteetan, ez aipatzeko alderdi eta sindikatuetan, hizkuntza funtzionala frantsesa da.

–M. ORONÓZ

Erramunek eta Emiliok euskal kultur mundua zein urrun den euskaratik aipatu dute. Konparazione, EDB (Euskal Dantzarien Batasuna) hor da, bada zerbait hori ere. Beren izena Euskal Konfederazioan barne emaiten dute, erraiten ahal da dantzariak Euskal Konfederazioan direla.

Aldiz, kantariak nehoiz ez dute urrats hori eman, haien ondotik ibili naiz frankotan, Aguilera "Bai Euskarari" festa egin genuelarik, doi-doiatarik, bezperan 30 kantari bildu

genituen, baina geroztik ez da kantari bat ere agertu. Alia, badira hor abertzaleak eta euskaltzaleak.

Abesbatzek, kasu, euskaraz ematen dituzte beren kantuak, latinez edo errusieraz ere bai, baina euskara ez da batere beren arregura, batere.

–E. LOPEZ ADAN

EKEko (Euskal Kultur Erakundea) azkeneko bilkuretarik batean doi-doi onartu zen euskal kulturaren oinarria euskara dela. Doi-doia erran nahi dut, sinistu gabe.

Kultur elkarteek badakite euskara ahul dela eta beren buruari ematen dioten funtzio nagusia da anartekoarena. Hau da, Euskal Herrian diren balore guztiak, euskara barne, pasarazi behar dituzte beren eginkizunen artean, baina frantsesa dute pasarazteko tresna nagusia. Hots, uztarrarian baldin badituzu idi bat hil-zorian eta bestea sana, elkarrekin eramatea zer da? Sana bi aldiz nekatzea.

Hartara, bada, euskara baztertzen ari dira. Ez dute euskararekin lotu nahi, uneon anarteko funtzio horiek –funtzio produktiboak– galtzen dituztela pentsatzen baitute, ghettoan sartzen direla.

Zeintzu dira egoera honetara iritsi izanaren arrazoiak?

–E. BAXOK

Lanaren eta atsedenen mugikortasuna. Lehenago herrian sortzen eta bizi-tzen zen. Orain gazteak ez dira gelditzen beren herrian. Egun ibili behar da.

Egungo gazteak, Bordelen edo Parisen dabilta, badago mugikortasuna, hori ez da sekula euskararen alde. Zer egin behar zen, industria lantegiak hemen eraiki, menturaz?

Hemengo eskualdunak Kaliforniara joan beharrean joaten ahal ziren Bilbora ere bai, hurbilago baita. Baina...

–E. LOPEZ ADAN

Ez dut inoiz hori ulertu, ez dut konprenitu euskaldunek zergatik utzi egin duten euskara. Sandra Otte-ek Goi-Zuberoari buruzko tesia egin du; Santa Graziko euskarari buruz. Hark erraiten zuen hango euskaldunentzat euskara dela ondare pertsonala eta oso preziatua. Orduan, ondare bada eta pertsonala, bada zerbait. “Ni eskualduna naiz, fierra”, diote. Denak dira fierrak.

Orduan, zer gertatzen da hor? Ez dut konprenitzen. Harritua naiz. Zuek haurtzarotik eza-gutzen duzue gizarte hau eta ni gizon larria izanik etorria naiz bertara. Beharbada, zuek konprenituko duzue zergatik, ondare pertsonala izanik, ez duten transmititu euskara. Badago zerbait.

I. BORDA

Hor badago zerbait, bai. Iraultza aitzinetik ere bazen, baina bereziki, frantses iraultzan agertu ziren hizkuntz kalapitak eta ideologiak. Erdi Aroaren bukaeran, eta gero, Aro Modernoan sarturik, frantses lurraldeak eta hizkuntzak ekartzen zituzten unibertsaltasuna eta askatasuna.

Publikoki hori nagusitu zen, beste hizkuntzak etxeetan egoiten ziren, zapalduak. Eremu publiko eta arrazionala debekaturik zen. Ez da estonagarria alde horretatik, gure hautetsiek, kontseilari nagusiek eta auzapezek erraitea euskara etxean ikasten dela, eta puntu.

Hori da iragan mendeetako hizkuntz ideologiaren indar agerpenetarik bat, oraino gelditzen dena. Hots, guk etxean ikasi dugu eta guk bezala ikasiko dute gero ere.

Emilioren harridurari helduz. Frantsesa inperioaren eta aurrerakuntzaren hizkuntza da eta horrela da ere espainola. Aldiz, Gipuzkoan abertzale ez ziren herrietan, karlistak kanporatu eta erreketekak nagusitu ziren herrietan, euskararen katea atxiki zuten. Zergatik eten da euskara bizitzen ahal zen herrietan, Iparraldeko barnealdean?

–I. BORDA

Atxikitzen ahal zen baldin eta jende bakoitzak atxikitzen bazuen bere hizkuntzaren baitako konfiantza molde bat. Horren ordeaz ahalke sartu zen.

Euskaldunak eta Frantziako beste populuak –Antillasetako eta Afrikako kolonizatuak– orain gutxi hasi dira idazten eta kantuak egiten. Denek gauza bera idazten eta kantatzen dute.

Desjabetze baten ahalgeaz idazten dute. Bizitza sozial mota horrek badu 200 urte galdu duela borroka ideologikoa.

–E. BAXOK

Itxarok aipatzen duen hizkuntz ideologia biziki inportantea da. Frantsesa, ez inperioaren hizkuntza bezala, baina askatasunaren hizkuntza bezala aurkeztua izan zen –Langue de la liberté–, baita argitasunaren eta filosofiaren hizkuntza (XVIII. mendekoa) gisa ere.

Hiriak gune erabakitzaileak ziren eta horietan baziren hizkuntzaren aldetik hiru maila.

Bat: funtzionaritzaren goi-maila; arrunt frantsesa. Behe mailan, laborari soilak arrunt euskaldunak; bien artean, erdi-jauntxoak zeuden, elebidunak. Behean zirenentzat, ideologiki eta praktikoki, zer zen gizarte ideala eta kultur eredua? Gainera, bistan da. Askatasunaren eta argitasunaren ideologia horrela sartu zen. Denbora berean herriartasunaren ideia ahuldu zen. Aberri tipiarenean ideia aberri handiak ahuldu izana da.

Hegoaldean ez zen hemen bezala gertatu. Hegoaldean Madrilen kontra egin da gerra. Hemen gehienek –ihes egindako batzuek salbu– Frantziaren alde egin zuten, Mundu Gerra handietan. Hemengo eta hango herriartasuna ez daude parean.

Herriartasuna ahulduz doa eta hori galtzen delarik euskararen atxikimendua ere bai. Atxikimendua pertsonala edo afektiboa bilakatzen da.

Sozilinguistek erraiten dutenez, gurasoen erabakiak azkenean praktikakoak dira eta ez sinbolikoak. Sinbolikoa da gurasoek erraitea euskarari atxiki direla, eta praktikakoa, beriz, nire haurra frantses eskolatan jarriko dut eta frantsesetik ikasiko du, ez haiek bezala ez izaiteko, baizik eta haiek baino gorago izaiteko.

Euskara berreskuratzeko ahaleginak egin dira urteotan. Zein da ahalegin horietaz zuen balorazio orokorra? Zertan asmatu eta zertan da petto egin? Egin zenezaketan guztia egin duzue Iparraldeko euskaltzaleek?

–E. LOPEZ ADAN

Ahaleginak hor dira. Militante batzuek Euskal Irratiak egin behar zirela erabaki zuten. Bide modernoa da, etxe guztietan sartzen da irratia. Irratien egitea ideia ona izan da, izan diren zailtasun handiekin mantentzea merezimendu handia da, dudarik gabe. Irratiek egin dituzten gauzak baliosak dira.

Baina, demagun bi herrien arteko lehiaketa egin nahi duzuela irratian. Zootzi, ea aurkitzen duzuen Sueskunen 10 gazte euskaldun beste herrietako gazteen kontra leihatzeke euskaraz. Ez dituzu aurkitzen. Kontua da botere publikoek ez dietela lagundu elkartei, ez dira batere koordinatu elkarteekin, eta elkarteek egin duten lana ez dela aski izan herrian dagoen ahalke sentimendua gelditzeko.

Hori da afera. Ikastolak, AEK, Euskal Irratiak hor ari dira. Bada zerbait, baina...

–E. BAXOK

Gertatuz geroztik aise da erraitea zer egin behar zen. Nik lau huts aipatuko nituzke.

1: Hizkuntza komunitatea edo (nahiago nuke mintzakidegoa erabiltzea), mintzakidegoa da familian hitz egitea, auzunean, herrian, auzolanean. Mintzakidegoa –euskal guneak– ahal-tzera utzi dugu. Aldiz, eskola eta leku formaletan garrantzia eta energia gehiago eman dugu. Bi guneotan euskaltasun afektiboa –lagunartekoa– eta informala uztartu behar genituen.

2: Gaitasunari garrantzia gehiago eman diogu erabilerari baino. Ikastolek indar bat egin dute euskara erabiltzeko baina ez dugu kausitu. Adibidez, Hazpamen Ikastolak bildu ziren festa baten inguruan, Seaskaren 30 urte kari. Jende franko zen. Emanaldiak euskaraz osoki egin ondotik denak frantsesera lerratu ziren, bazekiten euskaraz baina. Gaitasuna eta erabilera beharbada ez ditugu lotu.

3: Iparaldean euskalgintza eta kulturgintza bereizten ditugu nolazpait, molde bitxi bat da. EKEko lehendakaria izaki, irudi luke kulturgintzari eman zaizkien diruak galduak direla euskalgintzan ari direnentzat. Euskalgintza eta kulturgintza lotu behar ditugu berriz, zeren eta kulturarik gabeko hizkuntzak eta hizkuntzarik gabeko kulturak ez dute deus erran nahi.

4: Abertzaletasuna eta euskaltasuna ez ditugu lotzen jakin.

Hori bitxia da. Alderantzizkoa espero zitekeen. Hots, zuetako norbaitek erraitea abertzaletasuna eta euskara sobera lotu dela Iparaldean. Horrek eraman gaituela “galbidera-edo”. Hegoaldean usu entzun dugun diskurtsoa ere bada. Duela 20 urte arazoa hori zen hemen ere, euskalduntasuna Enbatarri neurri batean lotzea.

–M. ORONÓZ

Ni Baigorriko esperientziaz ari naiz beti; ene bizia Euskal Herritik kanpo eman dut. Ni baino gazteagoak direnek –euskara ez galdua arras, baina erabiltzeko jada hain trebe ez direnek– beren burua sentiitu dute baztertua euskaldun garbiengandik.

Nire irudiko, bazen ideologia bat euskararen inguruan, euskara bakarrik behar zela, eta kasik bertze guztia ez zela deusetarako on. Baigorriin ni baino gazteagoak direnak, 40-50 urtetakoak, arrunt urrun dira euskararengandik, eta denbora batez herabe eta ahalke. Euskararen aldeko urratsak eman direlarik haiek euskararen kontra egin dute momentu batez,

euskaltzaleen mugimendua bortitza eta idorra sentitu dute. Euskaldun horietarik asko ez dugu gureganatuko jada. Aldiz, haien hurrek, bakar batzuek, euskaraz ikasten dute.

–E. LOPEZ ADAN

Erramunek erran du gaitasunari erabilpenari baino garrantzia gehiago eman nahi izan zaiola. Ez naiz guztiz ados. Gogoan dut (Itxaro partaide zela), 92an, Hegoaldeko adibidea hartu genuela euskara sustatzeko, hitzarmenak eta halakoak. Hemen ere egin genuen euskararen erabilpenerako hitzarmen bat elkarteei zuzenduta. Eta huts egin zuen. Ondorio onak izan ditu elkarte batzuetan, erabaki baizuten euskara erabili behar zutela bederen agerpen publikoetan. Guk gaitasunari ez, baizik erabilpenari ematen genion garrantzia. Erabili behar dela, ongi ahal bada, baina gure leloa zen: erabili, erabili eta erabili. Bon, ez da lortu izan.

Problema da, elkarteak ez direla euskarari buruzkoak, herrikoiak baizik, eta erdaldunen presentzia oso handia da. Elkarte horietan euskararen egoera larria da. Elkarte baten helburua zein da? Inguruko jende gehienak biltzea. Jende horien biltzeko irizpidea ez da euskaldun izatea; abertzaleak eta ez abertzaleak daude. Orduan, nonbait, hor sartzen bagenuen bigarren irizpide bat erranez: “Elkarte honetan euskaraz egiten dugu”. Jende anitzek erraiten ziguten eta erraiten digute, hori inposaketa dela. Eta ez dugula inongo eskubiderik inposaketatik ibiltzeko, hori jarrera diktatoriala eta totalitarioa dela, Errepublikaren kontrakoa, edo, gaur egun, modernitatearen baloreen kontrakoa. Hori izan dugu oztopo handi bat erabilpena sustatzeko. Eta horrek planteatzen du oinarritzko problema bat: gutxi garela.

Erramunek ohiko problema bat planteatu du: euskaraz funtzionatzen duten taldeek, kultur taldeek, irekiak izan behar dutela denek. Nola egin daiteke elkarrekin ibiltzeko? Zeren eta egiten badugu modu funtzionaletan erdaraz egiten dugu. Beraz, gure helburua, euskararen biziaraztea, galduko dugu. Eta erraiten badugu, hemen euskaraz egiteko helburua dugu, euskaraz egin beharko da. Hartaz, “inposaketa”ren kontrako mentalitatea azaltzen zaigu bekoz beko. Eta oraindik ez diogu erantzun onik aurkitu. Porrot asko ikusi dugu hori dela-eta.

–I. BORDA

Haur eta helduen irakaskuntzan lortu da sistema biziraunaraztea, eta horretan asmatu dugu bederen. Horren ondorioz, euskara irakaskuntzako tresna bezala agertzen da publikoki. Euskara berdin irakaskuntza.

Bestalde –Mixekek erraiten duen bezala– euskararen aldeko borrokan sartu garen anitz, fededunak bezala sartu gara euskararen salbatzeko. Pixka bat “hautatuak” bezala kontsideratu ginen anitz urtez, eta egun ere. Hautatuek, nonbait, elebidun izateari uko egin diogu, kanpoko kulturei uko.

Ene inguruan, frantsesez edo espainolez edo ingelesez egiten diren kulturen ukatzea sentitzen dut. Eta, beharbada, euskarak iragan mendean ukan zuen irekitasun kultural eskasa ukan du mende honen bukaeran ere bai.

–E. BAXOK

“Inposaketa” aipatu duzue. Euskara ezaren eta euskararen inposaketaren artean badago euskararen aldeko pedagogia. Beharbada hor da gure hutsa. Ez dugu aurkitu pedagogia bat euskara goxoki onartarazteko; euskara beharrezkoa dela gure nortasunaren adierazteko.

Nolanahi den ere, euskaltzaleen esku zegoena egin da. Bestalde, kultur lana ezin aitzina eramarnik, badirudi botere politikoa sortzea lehentasuna izan zela.

–E. LOPEZ ADAN

Baziren gure eskuetan ziren tresnak, eta euskaradun ziren eskuetan euskara erabili izan da. Badago zerrenda luze bat Herriko Etxe gehienetan, komentzio ttipiak gehienak. Langileen sindikatuetan beste problema bat bazen.

Gero, elkarte gehienak euskaldunak ziren denbora haietan. Eta hor bazen euskara erabiltzea barne bilkuretan, jendeari nola-halako pedagogiaz egitea. Askoz errazago egiten duzu pedagogia indarra daukazunean. Erran nahi baita, elkarte abertzale batean gehiengoa euskalduna baldin bada hor osoki egiten ahal duzu euskaraz, euskaraz ez dakitenak ikasgarazteko.

Berriz, Baionan bertan, karrikan, udal kontseiluan, edota Aviron Bayonnaies-en, kasu, gehienak erdaldunak izanik, eta gainera sentimendu euskaldunik ez izanik, zer-nolako pedagogia egiten ahal duzu jende horrekin? Hor dago problema.

Beraz, gure eskuetan zeuden hainbeste gauzetan petto egin da, baina pettoa ez dugu militante edo euskaltzaleek egin, euskaldunek baizik. Gero botere publikoak daude, eta beraietan bada jarrera politiko bat, jarrera hertsia. Administrazioaren, enpresen edo sindikatuen jarrerak daude, bestalde. Ez dute euskaraz egin.

–M. ORONÓZ

Zergatik ez dira jende horiek bildu?

–E. LOPEZ ADAN

Bildu? Sentsibilizazio kanpainak egin izan dira. ELBrekin (Euskal Laborarien Batasuna) ez dakit zenbat aldiz.

–I. BORDA

Zergatik ez gara bildu? Oxtian aipatzen genuen horrengatik. Jadanik euskaltzale eta euskaldunen artean leize bat baita. Gero eta larriagoa.

–M. ORONÓZ

Denbora batez halako ideologia bat bazen. Euskaraz behar zela egin eta euskaraz bakarrik, eta euskaraz kanpo ez zela salbamendurik eta behar zela abstolutuki baztertu frantsesa. Izan da momentu batez halako ideologia.

Ezagutu al duzue frantsesez ez dakien haurrik Iparraldean? Nolabait definitzeko, hizkuntza-ren aldetiko gauchismo bat izan ote da?

–E. LOPEZ ADAN

EHEn beti mantendu izan dugu euskara bizi dadin behar dituela gune elebakarrak, eta ez badu gune elebakarrik ez dela biziko. Alta, gune elebakarrik sortzea ez da batere etsaitua beste kulturen ezagutzarekin. Itxarok oxtian erran duenak harritu nau. Hemen, euskararen aldeko militantziak eraman gaituela beste kulturen errefusatzera, ez ezagutzera. Hori has-teko ez da zure esperientzia.

–I. BORDA

Ez, baina nik ordaindu dut. Hori ordaindu egiten da.

–E. BAXOK

Nik ezagutu ditudan elebakartasunaren aldeko guztiak poliglotak dira. Txillardegik edo Koldo Gorostiagak bostpasei hizkuntza dakizkitez eta elebakartasunaren aldekoak dira (irriz).

–E. LOPEZ ADAN

Hori da. Nik ez dut etsaitua ikusten euskara bizi dadin guneeuskaaldunak behar ditugula defendatzea, eta beste kulturen preziaztea eta baliatzea.

–E. BAXOK

Nik elebakartasuna baino elenagusitasuna nahiago dut. Euskal guneeak ghetto itxura du. Mintzakidegoa azkartu behar dugu. Gunee batzuk, naturalak, non ere euskara hizkuntza naturala den. Baina, beste hizkuntzak ere behar ditugu.

Egoera honetan, non dautza aitzina jauzi berri bat egiteko gakoak?

–E. BAXOK

EKEEn molde berri batera joan behar dugu. Hizkuntza antolaketa moldeaz ez da biziki originala. Antolaketa hizkuntza politika baino gehiago da. Hizkuntza politika beharrezkoa da, baina zati bakarra da. Zenbait gauza elkarri lotu behar ditugu.

1: Familiako jarraipena ikaskuntzari lotu behar da.

2: Ikaskuntza eta erabilera. Lehenik tokiko erabilera, ez erabilera formala soilik, eskoletakoa eta, baita aisialdikoa ere.

3: Gizarte zibila eta politikoa elkarrekin lotu behar dira.

4: Gizartearen eskaera eta erakundeen eskaintza elkarri lotu. Batek bestea gabe porrot egiten du arunt.

Erakundearen eskaintza gutxiegi da gaur egun, baina behar dugu pentsatu gizartearen eskaera hain handia denentz. Militanteena bai, teorikoki bederen. Txekeak euskaraz egitearen esperientzia hor dugu. Zenbatek baliatu zuen posibilitate hori? Beraz, bada gizarte eskaeraren falta. Erakundearen eskaintzak gartsutasuna ekarri behar dio gizarteari. Landu behar dira biak, eta borrokatu. Bi borrokak ezkondu.

–E. LOPEZ ADAN

Euskal Konfederazioa hor dago eta elkarrekin hor dute bidea. Besterik gabe hor da benetakoa hizkuntza politika bat euskararen alde. Baina, Hizkuntza Plana izan daiteke euskararen kontra, kasu! Diglosia mantenduko duena. Euskararen aldeko benetakoa hizkuntza plana botere publikoen konpromiso argiaren egin behar da, neurriak hartuz, ez bakarrik elkarrekin diru pixka bat emateko, baina benetan botere publikoek politika baikorra egin dezaten.

Bestalde, Erramunen diskurtsoan bada gauza bat beti kezkatzen gaituena, eta hori da botere politikoen eskaintza egokitu behar dela populua edo gizarte zibilaren eskaerari. Guk EHE-

koek ez dugu horrela ikusten. Gaur egunean, gauden egoeran, eskaera hori ahula izanen da. Eman dezagun, irakaskuntzan zenbat gurasok nahi du haurrek euskaraz ikas dezaten? Minoria gorria da beti. Botere politikoek badaramate historiaren zama osoa, erresponetsa-bilitate historikoa, euskararen kontra politika aktibo historiko bat. Beraz, gaur egun, botere publikoek benetako politika baikor bat egin nahi badute euskararen alde, erreparakuntza historikoa eta diskriminazio positiboa onartu behar dituzte benetan.

–E. BAXOK

Arrunt arrazoi duzu, baina ezin ditugu denbora berean gauza guztiak esaldi batean sartzen ahal.

–E. LOPEZ ADAN

Baina botere publikoen eskaintzak izan behar du jendarte zibilaren eskaera baino askoz puxantagoa, ezta?

Aitzina egiteko gakoak edo giltzarriak...

–M. ORONÓZ

Egunen batez euskara ofiziala izanen dela espero dut. Beste edozein hizkuntza bezain baliosa eta ederra izanik, jendeak hori onartuko du eta egunen batez jendearen indar hori ukanen dugu euskararen ikasteko, frantsesa edo ingelesa bezala.

Momentu honetan euskara goiti ari da ikastoletan eta gau-eskoletan, baina jendeak ez du ikusten euskara izaiten ahal dela gizarte guztiaren hizkuntza, edozein mailatan erabiltzen ahal den hizkuntza. Hori konpreniarazteko gakorik ez dut.

Ofizialtasunak ekarriko du agian hori. Hortakotz, gakoa ez dakit, baina ofizialtasun eza arrazoi bat izan da euskara baztertzeko.

–I. BORDA

Zenbait urtez egiazko hizkuntza politika bat eskatu dugu. Ardatzak aipatu dituzue. Diru publikoa da gakoa nik uste, edo inportantea bederen, euskara sustatzeko. Eta horren bidez, emeki-emeki, euskarari hunkidura publiko bat etxetik landa ematea.

Militanteek bakarrik ez dute euskara salbatuko, gobernu mailako erabaki bat behar da, eta ez bakarrik euskarari buruz. Jendeak zerbitzu publikoetan nahi baldin badu euskara mintzatu, Estatuak obligatua izanen da euskara sartzea. Jendea euskaraz zerbitzatua izanen da, jendeak eta Estatuak borondatea baldin badute bederen.

Gauzak hobetzeko gakoak ez badira gure esku, ez al gara hemendik hogeita bost urtera berriro ere hipotesi pesimistetan aurkituko?

–I. BORDA

Hautetsiak eta botere publikoak molde batean gure esku dira. Guk hautatzen ditugu, herritar gisa eskatzen ahal dugu erreparakuntza historikoa, adibidez. Ez gara euskaldunak beste herritarrengandik kanpo. Ez gara “lumpen” populua, hizkuntza eskubideak badiugu eta aldarrikatzen ahal ditugu.

–M. ORONÓZ

Hautetsiek, bozen denboran, hitzaldiak egiten dituztelarik kasik euskararen kontra bezala agertzen dira, zeren eta euskararen alde sobera agertzen badute beren burua, bozak galduko dituzte.

Zendako ez alderantzizko kalkulua egin? Noizbait denek ontsa konprenituko dutelarik, hizkuntza bizia izanik, baliatu ahalko dute gure alde, gure bozen erdiesteko. Aldiz, momentuan, euskararen alde izaitea kontrako argudio bat da anitzentzat.

Hautetsiek Hizkuntz Plangintza bat egitea deliberatzen duten arte zain egon behar dela ulertu behar al da?

–E. LOPEZ ADAN

Inork ez du erraiten hautetsiek hizkuntz plan bat erabaki arte zain egon behar dugunik. Azken lan dokumentua ikusita –ez da proposamen bat– hainbat mugitu garen seinale da –EHE bereziki, erranen nuke–. Zerbait etorriko da menturaz.

Jendea ez da zain, etengabeki ari da hautetsiei eta karguei beren ardura betetzeko eskatzen. Problema da bide berriak irekitzea, ez da dudarik. Bada administrazio publiko bat.

Itxarok aipaturiko ahalak daude. Berdintasuna: euskaldunei eta besteei berdin. Berdintasunaren diskurtsoa demokrazian onargarria izan daiteke, baina hemen dugu problema oso handia.

Herriko Etxe euskaldunetaz ari naiz. Zenbat urte daramagu ea etxe horietan ematen ote dituzten urrats baikorrak euskararen presentzia areagotzeko? Horretarako badute libertatea, ez dira Paristik mugatuak. Baina gure hautetsiak herabeak dira, beti daude zain ea egunen batean lpar Euskal Herriko hautetsi guztiek erabakitzen duten zer egin behar den. Eta ikasi kontuetan ez dute bere burua sobera busti nahi.

Hori publikoki ez da sobera aipatua izan, ala bai? Herriko Etxeetan hautetsiek duten garrantzia afera honetan, alegia.

–M. ORONÓZ

Deiadarrek hori du bere helburuetan momentuko, hautetsiei buruz joatea. Ekainean izan ginen kanpaina berri bat abiatzeko; Herriko Etxeetan zer egin ahalko den hemendik aitzina, zeri lotu ahal izanaren diren auzapezak eta kontseilariak.

Hautetsien Biltzarreko presidentearekilarik mintzatu naiz, Daniel Poulourekin. Ez ohiko zuzendaritza bildu du eta hurrengo biltzarrean zerbait aurkeztea onartuko dutela aipatu du. Handik goiti zein proiektu landuko dugun haiei galde egin behar zaie. Ikusiko dugu onartzen duten zerbait egitea. Haien estrategia ez da arras finkatua. Bidean gara.

“Bai Euskarari” kanpaina, Miarritzen, 220 izenpetzaille izan ziren. Daniel Poulou eta J. J. Las-serre hor ziren, gomitaturik, ikus zezaten gizartetik badela galdera bat. Erran izan zitzairen eskaera bat dagoela. “Zer eginen duzue zuek ofizialki?” galdetu genien.

–E. BAXOK

Ofizialtasunaz bada zer erranik. Pesimismo errealista bat eraman behar dugu. Auzapeza eta hautetsi batzuegandik borondatea badago, baina prefeturaren aldetik frantsesa da haien hizkuntza. Haiek ere entzuten dituzte gure galderak, baina beren buruan ez dute egiten sintesi

hori. Anitzek ezin dezakete egin, eta nahi ez dutenek beti hatzematen dute lege bat euskara oztopatzeko.

Alta, hau da eskaintzen diguten egitura ofiziala; hiru mailetan.

1: Obrakuntza publikoa: hizkuntza politikaren erantzukizuna, arduradun politikoa Estatuarena, Akitaniarena eta Departamenduarena da, Udalerrien sindikatarena barne. Beraz, bada egitura bat, identifikatua, ez bakarrik dirua banatzeko, baina hizkuntza politika bat (idazki ofizial bat dago) eramateko. Beharbada, erabaki batzuk hartu behar dira oraindik, baina eztabaida bat izan behar da Herriko Etxeetan erraiteko zer egin daitekeen eta zer ez. Gero dago obralaritza. Elkarte eta erakunde bakoitzak definitu behar du obralaritza bat beren proiektuak aitzina eramateko, eta hori urtero eta 7 urteren epe batean.

2: Diru emailak eta eragileak ditugu, pribatuak eta publikoak. Hor sartzen dira proiektu berriak definitzeko, egin dena aztertzeko eta euskararen estatusa edo onarpena definitzeko. Beraz, bide militantetik eta ofizialetik baditugu gauza batzuk pikoan jartzen ari direnak. Hau martxan jar baledi bada zerbaiz.

Eta hori justu zer da? Hitzarmen hori noren artekoa da?

—E. BAXOK

Ipar Euskal Herriarentzako Hitzarmen Berezia edo Kontratu Plana da. Maiatzaren 18an, Ministerioarteko Lurralde Garapen eta Antolaketa Komiteak (CIADT) definitua.

Hamaika eremu dira, eta horietako lehena hizkuntza politika eta kultura da. Honetan 10 proiektu dira definituak eta badago diru bat. Estatuko eta Euskal Herriko eragileen arteko hitzarmena da.

—E. LOPEZ ADAN

Bada, artean, hemen zerbaiz. Prefetak elkarteei eman die lan dokumentu bat, eta berean bada Erramunek erranikoa, hau da, duela hiru urte Garapen Kontseiluak euskararendako ezarritako helburuak

Ez da gaizki, prefetak eta frantses administrazioak zuk erabiltzen dituzun kontzeptuak onartu dituztelako, arrotzak diren kontzeptuak, "hizkuntz politika" eta gainerakoak. Ez da hain gaizki hori proposatzea lan dokumentu gisa.

—E. BAXOK

Lan dokumentuak eskualdungoaren kontzeptua garbi agertarazten du, eta Garapen Kontseiluan blokeaturik diren gutxieneko helburuak, berriz ere, ezagutarazi dira; ez da gaizki. Baina hori baino gehiago ere bada.

Zer gehiago?

—E. BAXOK

Estatuaren, Akitaniaren, Departamenduaren eta Udalerrien arteko hitzarmena, zazpi urterako hitzarmena da.

Urtero zazpi milioi libera eskuararentzat, zazpi bider zazpi: berrogeita hamar milioi libera (1.250 milioi pezeta). Artean, gaineratiko politika ekonomikoak jarraitzen du.

–E. LOPEZ ADAN

Gauza berria da, bai. Elkarteek eman dute erantzun positibo bat, baina kritikoa beti bezala. Prest gara mintzatzeko, dokumentu bat landu izan da.

–M. ORONOZ

Lehen aldikotz erabiltzen da hizkuntz politika hitza. Alta, guretzako hor diren neurriak ez dira hizkuntz politika baterako egiazko neurriak. Beste neurriak behar dira, gizarte guztia lotzen duten neurriak: horiek guztiak kinkan daude. Guk erran behar dugu ez dela aski. Ez dela azkena, hastapena baizik.

–E. BAXOK

Ni fedea banu bezala mintzatzen naiz, ez da azken hitza hastapena baino. Hola behar dut (naiz) mintzatu, naizena naizen aldetik. Bestenaz, zuek bezain kritikoa naiz.

Finitze aldera, Ipar Euskal Herriko gizarteak ba al du aski indar, berak bakarrik, euskara bizirik atxikitzeko? Zein betebeharrak dagokie gainerako euskal herriei?

–E. BAXOK

Gauza batzuk ez dira errargarriak. Iparraldeak euskara salbatuko duenentz? Euskal Herri osoak salbatuko du euskara, elkartasuna baita Aturriaren eta Ebroaren artean. Horren adibide baikorrak badira. Euskaltzaindia edota Idazleen Elkartea. Iparraldeak badu bere tokia. Hizkuntz Kontseilua dago ere bai. Euskal Herri osoko gizarte zibilaren ordezkaria da.

Eta hirugarren bat, eta ez da hain ezaguna: EAE prest dago gu laguntzeko. Prefetak biziki gaizki ikusten du handik hona dirua jin dadin, Errepublika hain aberats delarik.

Jaurilaritzaren eta EKEren artean badugu hitzarmen bat. Gauzak ofizialki sinatzen ahal dugu Baionako Itunaren arabera. Mugazgaidiko harremanak ez dira nahitaez Madriletik eta Parisetik pasa behar.

Hemengo erakundeen bidez egiten ahal da. EKE da hemengo erakunde ofiziala, eta badago ere Hegoaldetik heldu den borondate politiko bat.

Ipar eta Hegoaren arteko elkargo horrek berrestu behar luke Europaren barrutian aipatzen den subsidiaritatea.

Gihaurek egiten ahal dugun guztia egiten dugu. Aldi batez, aurkako adibide batzuk ere badira. Udako Euskal Unibertsitatea; lehenago guk antolatzen genuen ikastaroa, 50 bat ikaslerekin. UEU zentralizatu da nolazpait, eta orain Miarritzen gauza eder bat egiten da 200 ikaslerekin. Baina horietatik dozena bat baino ez da Iparraldekoa. Beraz, aurreratze edo atzeratze bat al dago hor?

–E. LOPEZ ADAN

UEUko kurtsoak guk antolatzen genituelarik pedagogiari lotuak egiten ziren, irakasleentzat. Gaur egunean ez da hori, kurtso orokorrak ematen dira, Hegoaldean bezala. Baina hemen ez dago euskal unibertsitaterik.

Berriz ere planteatu beharko zen zerbitzu konkretu bat behar ote denentz. Azken finean, komunitate linguistikoak badu ardura leku guztietan, baina hemengoak ez da salbatuko bertakoez ez badiutuzte handik etorritako bideak erabiltzen hemengo kondizioen arabera.

–M. ORONÓZ

“Bai Euskarari” kanpaina abiatu zelarik halako beldur bat bazen, hango metodologia hemen aplikatuko zen beldurra. Hango agiriak hemen erabiltzea, kasu. Hemen biziki jende gutxi ginen metodologia haren segitzeko. Azkenean ikusi zen hemengo ahalen arabera behar zela aitzina egin. Ez ditugu molde handiak. Alta, diru laguntzei esker hemen ere talde bat ari da. Hegoaldekoekin daraman funtzionamendua normala hatzeman dute, betiere hemengo ahalak kontuan harturik.

–I. BORDA

Beste euskal herriak... EAErekiko elkarlan hori partikularzki, jende eta elkarte mailan, mugaz bi aldeetako euskaradunentzat aberatsa da. Ditugun harremanak orekatuak izateko bakoitzak besteari buruz duen iritzia argi ukan behar du.

Zenbaitetan guretzat krisiaren salbazioa han da, hemengoentzat literatur merkatua han da, eta hegoaldearrentzat hemen da euskararen tradizioa.

Frantses estatu mailan hizkuntzari ematen zaion itxura guttitua ematen zaio Hegoaldekik hemengo euskarari zenbaitetan. Horra aztertzeke puntu bat.

Alabaina, bakoitzak baldin badaki zein den bestearen errealitatea, euskal multzo handiago batean hartuko du bere lekua.

Literatura aipatu dudanez gero, Hegoaldean erabiltzen den euskara batu hori, hein batean espainola dela erran nezake. Euskara batu hori inposatzen zaie Iparraldeko idazleei, baita kazetaritzan, artikulugintzan aritzean ere. Beste elkarte zenbaitetan gertatzen da ere bai. Ez dut ontsa ikusten, beste euskal herriek lagundu behar dute muga hori hausten, eta Iparraldeko euskara ulertzen.

Bakoitzak bere lekua eta bere nortasuna atxiki behar ditu, eta, aldi berean, besteena eza-gutu. Azkenik erranen nuke, Iparraldeko bizilagunen % 10 prest gara euskararen biziraupena ziurtatzeko. Baina hemen ditugu gure interlokutoreak: frantses gobernua eta instituzioak.

2. Hezkuntza⁵

Egun Iparraldean eskoletan dabilzan ikasleetan % 66,9k ez du inolako harremanik euskararekin, ama eskolatik Lizeora bitarteko mailatan, orotara, 52.367 ikasle direnetan.

OROTARA 2024-2025 kurtsoan	52.367 ikasle
MURGILTZEA	% 8,5
EUSKARAZ	% 3,3
ELEBIDUNA	% 19
HAUTAZKOA	% 2,2
FRANTSES ELEBAKARRA	% 66,9

Azken bost urtetan ez da sumatu funtsezko bilakaerarik. Sare publikoan zein pribatuan gero eta haur haboro euskara hutsean ari dira ama eskolan eta lehen mailan. Ikastoletan bigarren mailan ikusten da emendatzerik handiena.

AMA ESKOLA 2024-2025	8.999 ikasle
MURGILTZEA	% 10
% 100 EUSKARAZ *	% 17
ELEBIDUNA	% 20
HAUTAZKOA	% 3
FRANTSESA	% 50

*Euskaraz ehuneko ehuneko ikasten dutenetan gorakada handia izan da, 1009 ikasletatik 2019an eta 1.621 dira aurten.

LEHEN MAILA 2024-2025 kurtsoa	16.036 ikasle
MURGILTZEA	% 10,3
% 100 EUSKARAZ	% 0,4
ELEBIDUNA	% 29,9
HAUTAZKOA	% 0,8
FRANTSESA	% 58,6

Euskarazko hautu guztiak emendatu dira, hala: murgiltzean puntu bat gehiago emendatu da, Elebidunean bi puntu igo da. Azken urteetan, euskaraz ari direnak ere badira (% 0,4).

BIGARREN MAILA /KOLEGIOA 2024-2025 kurtsoa	14.178 ikasle
MURGILTZEA	% 8
% 100 EUSKARAZ	
ELEBIDUNA	% 16
HAUTAZKOA	% 5,6
FRANTSESA	% 70,4

Bigarren Mailan agertzen da arazo nagusia euskarazko irakaskuntzan. Lehen mailan euskaraz aritutako aunitzek maila honetan uzten dute euskarazko hautua. Publikoan zein pribatuan elebidunen kopurua igo da, baina baita elebazarrean diren eta ere neurri berdintsuan.

LIZEOA 2024-2025 kurtsoa	11.165 ikasle
MURGILTZEA	% 4,8
% 100 EUSKARAZ	
ELEBIDUNA	% 5,1
HAUTAZKOA	% 0,1
FRANTSESA	% 90

“Elebiduna” entzuten denean ez da pentsatu behar erdia euskaraz eta erdia frantsesez direnik. Ikastetxe bakoitzean erabakitzen dute zer ikasgai zein hizkuntzatan eman. Batzuetan ikasgela osoak euskaraz emaiten du, eta besteetan banatzen da. Hautatzekoak direnetan, irakasleen arabera, oren aunitz galtzen dira, batzuek hiru oren, besteek oren bat, besteek oren eta erdi...

Azken hamar urtetan ikasleen maila apaldu da. Lehen, sail elebidunean aritzen ziren aunitzek etxen euskara jasotzen bait zuten, bereziki barnealdean. Egun, ez da gehiago hala.

Seaskak (39 ikastetxe ditu orotara) bilakaera positiboa izan du azken urteetan Kolegioko mailan. Hala, ikasle guti batzuk gehiago izan ditu (4 ikastetxe ditu egun). Bernat Etxepare Lizeoan izan dute emendatze handiena. Lanbide Heziketa saila jarri dute eta ikasle kopurua emendatu da azken urteetan 363 ikasletik, bost urtetan, 534ra. Gero, 2017an Lizeo berria ireki zuten Baionan eta tipia gelditu da jadanik. Beste Lizeo bat irekitzeko pentsatzen hasiak dira.

3. Kultur-egitura (Lapurdi eta Nafarroa Beherean bereziki)

3.1. Hedabideak eta argitaletxeak

Euskarazko hedabideetan eta euskal literatura eta musika karrikaratzen duten argitaldarekin alderatuz, erran behar da frantsesez lanean ari direnetan zabalkunde aunitz handiagoa dagoela. Aitortu behar da euskal munduak indar handiagoa duela okzitanierarekin konparatuz.

Egunero karrikaratzen diren massmediak frantses hutsezkoak dira, bereziki bi: *Sudouest* eta *La Republique des Pyrenees*. Euskarazko egunkaririk ez dago Iparraldean, *Berria* Hegoaldekoa baita.

Prentsa idatzia. Asterokoak direnak: *Herria* (1944tik astero karrikaratzen dena, Lafittek sortua eta *Eskualduna* ordezkatu zuen, nazienganako jokaera positiboa omen zuena), eta *Iparraldeko Hitza*, *Berria* egunkariaren inguruan sortu zena.

Prentsa digitala. Euskaraz dagoen bakarra *Kazeta.eus* da.

Liburu argitaletxeak. Azken urteetan ugarituz ari dira autoedizio lanak, mundu guztian bezala. Euskarazkoetan, bi aipatu behar dira: Elkar eta Maiatz.

Elkar argitaletxea Iparraldean sortu zen 1975. urtean. Hainbat liburu interesgarri karrikaratu zituen eta oraino elkitzen ditu, nahiz eta bere produkzio nagusia Hegoaldeari lotua izan, joan den urte parrastan.

Argitaletxe gisa Lapurdin egiten den Maiatz aipatu behar da, Luzien Etxezaharreta arduradun nagusia delarik eta Itxaro Borda ere ondoan duelarik. Etxe hau, 1981ean sortua, Iparraldean euskarazko literatur liburu gehien karrikaratu dituen da, nahiz eta azken urteetan liburu elebidunak ere argitara eman (euskaraz gain, frantsesez eta okzitanieraz).

Argitaletxearen aitzindaria, izen bereko Maiatz aldizkaria izan zen, urtean bizpauru ale karrikaratzen dituen eta izkiriatzaile ezagunak atereaz batera, hainbat gazteren lehen plazaratzea ekarri duena eta Maiatz aldizkariari esker ezagun bihurtu direnak, liburuak plazaratuz gerora.

Bi argitaletxe nagusi hauetaz landa, badira tipiagoak direnak, beren produkzioaren zati nagusia frantsesez dena, baina euskaraz ere liburuak karrikaratzen dituen, eta kasu batzuetan liburu bakarra, bi edo hiru karrikarat eman dituen. Hala, batzuk aipatzeko, zenbait desagertu direlako, Astobelarra-Le gran chardon; Izpegi (CPIE Pays Basque); Gatu-zain; Zortziko; ZTK; Hatsu (poesiari lotua); Eskualtzaleen Biltzarra; Kilika; Matahami; Jakintza; Editions de la Rhune; eta eskolentzako lan didaktikoak plazaratzen dituen bereziki, IKAS.

Diska argitaletxeak. Urteetan, Elkar agertu arte, Agorila izan da etxe nagusia, honek karrikaratzen baitzituen euskarazko diska gehienak, frantsesezko inguruetako musika "erregional" eta baita okzitanierazko zerbaite ere.

Geroago, Hegoaldeko argitaletxe batek bereziki, Herri Gogoak, Iparraldeko LP zenbait diska argitara eman zituen. Goiztiri izeneko iparraldeko etxe batek diska guti karrikaratu zituen 1970 inguruan.

Erran behar da Elkar liburu eta diska argitaletxeak aitzinerat eraman zituela Iparraldeko kantari eta musika produkzio gehienak. Eta hala segitzen du egun ere.

Hogei eta lehen mendean Nafarroa Beherean sortu den ZTK etxeak, liburu batzuez gainera, hainbat diska elki ditu Iparraldeko musikaz.

Autoedizioaz landa, badira etxe txikiak euskarazko diska batzuk atera dituztenak. Errate baterako, Belarri, Herrimin, Saroia (Kalakan taldearen lanen disketxea eta, hauengatik, Berzaitz anaiena).

Irratia, Hegoaldean zein Iparraldean, egoki uztartu da euskara irrati hizkuntzarekin. Iparraldean orain izen amankomuna harturik, Eskual Irratiak bezala ezagutzen dira hango lurraldeetako irratiak:

- Gure Irratia Lapurdin, sortu zen 1981an Milafrankan. Ondotik, Baionarat joan zen, eta 2006an Uztaritzera. 30.000 entzule ditu.
- Nafarroa Beherean, Irulegiko Irratia 1981. urtean sortu zen, Irulegi izeneko herrian. Egun, 21.000 behazale ditu.
- Xiberoko Botza, Zuberoan 1982an sortu zen irrati librea da. Zuberoako berri emale nagusia da. Argia Saria jaso zuen 1994 eta 2022an.
- Hirurek elkarrekin sortu zuten 1999an Eskual Irratiak izeneko federazioa. Gerotik sortu zen Antxeta Irratia Hendaian eta hau ere federazioko kide da. Irrati horien programazioaren bi herenek, guti gora behera, elkarlanean egin dira, nahiz eta gero irrati bakoitzak euren edukia garatzeko orenak badituen.

Telebistari dagokionez, ETBk astegun guzietan oren laurdeneko albistegi laburra emaiten du arrastirietan: Iparraldearen Orena.

Bada Nafarroa Beherean bideo sail handia kudeatzen duen Kanaldude izeneko enpresa, Alduden sortua, era orotako grabaketak eginez. 1997an lehen urratsak eman zituen. Aldudarrak Bideo izeneko sozietateak Kanaldude bultzatu zuen, eta Arcom izenekoarekin hitzarmen bat izenpetu zuen Akitaniako eskualde berriak 2017an.

Euskarazko bideoak egiteko asmoz hasi ziren lanean Kanalduden. Horrela, heien emandietan emaiten dituzte honelakoak: musika, elkarriketa, mahain inguruak, gizarte mailako berriak, dokumentalak, hitzaldiak, zinemari buruzko iritziak eta abar.

Bost Hedabideak. 2013an elkarlanean hasi ziren bost hedabide hauek: *Herria*, *Iparraldeko Hitz*, Eskual Irratiak, *kazeta.eus* eta Kanaldude. Hona hemen webgunea: www.hedabideak.eus

Publizitate alorrean hasi ziren lanean, oroentako *pack* batzuk proposatuz. Gero, bost hedabideen ekoizpen amankomunak aitzinerat eraman zituzten, hala nola, 2022ko Legebiltzarreko Hauteskunderi buruzko emankizuna. Eta baita Euskararen Nazioarteko egunaren kariatara.

3.2. Kantagintza

Euskal Herria herri kantaria eta dantzaria izan da, Voltairek erran bezala 1756. urtean. Alde bietan izan ditugu afizio hauek, baina ene ustez Iparraldean kantari hobekiagoak eta kantu izigarri erakargarriagoak izan dituzte, tradizionalki.

Tradiziozko kantuak landa, erran behar da kantu-sortzaileek edota folk musika Mixel Laberieriek ekarri zigula lehenik hego zein iparralderat. Eta rock'n roll mundura lehenak Errobi bikote lapurtarra (Anje Duhalde eta Mixel Ducau) eta Niko Etxart xiberotarra izan ziren. Beraz, Iparraldea bere ttipitasunean hogeigarren mendeko musikaren sortzailea izan zen. Hemen, Lapurdi eta Nafarroa Behereko kasuak ikusiren ditugu.

Soroak (Iker, Irkus eta Ugutz Robles-Arangiz anaiak eta Txabi Villaverde) izeneko taldeak 1959an diska bat atera zuen Ximun Haranek bultzaturik. 1960ko irailaren 1ean, Nafarroa

Behereko Arbotin Euskaltzaleen Biltzarra ospatu zen eta bertan kantatu zuten. Mixel Labegeriek erran zien “Soroak ez, zuek sorroak zirezte, hots, bibelarrak. Kantu berriak ekartzen baitituzue”. Hau erran zuen jende guztiaren aitzinean. Gero, Baionako Museumean bigarren diska 1962an grabatu zuten, Ximun Haranek Alemanian erositako grabagailuarekin, eta Goiztiri diskoetxeak argitaratu zuen. Labegerie plazaratu baino lehen hasi ziren kantari Soroak taldekoak.

Etxamendi-Laralde baxenafarrak batetik, eta Pantxoa eta Pello lapurtarrak bestetik, bikote ezagunenak izan ziren. Geroago Xalbador eta Ihdoi plazaratu ziren, hauek ere Nafarroa Beherekoak. Oro estilo xumean kantari, *a capella* edo kitarrarekin. Errobi bikotekoak (Anje Duhalde eta Mixel Ducau) ere kitarra akustiko banarekin hasi zitzaizkigun, rock’n rollera abiatu baino lehen. Bakarlarietan, Erramun Martikorena (hastapenean, Angele arrebarekin hasi zena), edota Manex Pagola kantu sortzaile handia, biak baxenafarrak.

Urria taldea eta geroago hango liderra bakarka hasi zen, Beñat Axeari kantari trebea dugu. Guk taldea ere aipatu behar da, partaideak hauek zituela: Beñat Sarasola eta Joanes Borda lapurtarrak, eta, geroago, Panpi Lakarrieu eta Pier Pol Berzaitz xiberotarrak, gero Beñat Davant, eta azkenik, Eneko Labegerie, Mixelen semeetariko bat.

Emazteetan, Patxika Erramuspe (1943), Maite Idirin (1943-2024) Ugao herri bizkaitarrekoa genuena, eta Estitxu Robles-Arangiz (1944-1993) Lapurdin sortua, bizkaitar jatorrikoa. Estitxuren lau ahizpek (Edurnek, Garbiñek, Gizanek eta Maitanek) *Ainarak* taldea osatu zuten.

Patxika Erramuspe Nafarroa Behereko Alduden sortu zen 1943an. Baionarat joan zen bizitzera. Manex Pagolak bultzatu zuen kantagintzara. Ikastolen alde lan handia egin zuen. *Zazpiribai* eta *Ortiziken* emanaldietan kantatu zuen Ipar zein Hegoaldeko kantariekin. Elkar (Euskal Liburu eta Kantuen Argitaldaria S. L.) enpresaren sortzaileetakoa izan zen 1972an, iparraldeko beste hainbat lagunekin batera.

Egun plazetan dabilatzatenetan, Kalakan hirukote (eta orain bikote, Jamixel Bereau eta Xan Errotabehere) trebea, eta beraiekin ibilitako Thierry Biskari *Tirrit*, bakarka ari dena. Lehen, Paxkal Indo ibili izan zen Kalakan-en sorreran *Tirritekin*. Jojo (Bordagarai) eta Ramuntxo (Carrere) bikotea, Caroline Phillips eta Mixel Ducau (*Bidaia*), Pantxis Bidart, Kattalin Indaburu, Maialen Errotabehere, Aire ahizpak (Mixel Aire pertsulariaren alabak: Miren, Amaia eta Paxkalin), *Xabaltx*, Anne Etxegoien, Amaia Riouspeyrous, Xendarineko ahizpak, Leire Irabarne zena, Jurgi Ekiza, Mattin Lerissa, Unama taldea (Zubeldiatarrak, hau da, alde batetik Nahia eta Unai, bertzetik Domeka eta Kamila, elkarren artean kusiak), Saioa bikotea, Julen Axiari, Izarrak (Nafarroa Behereko emazte hirukotea), Pauline & Juliette kantari tradizionalak, folk edo kanta-sortzaileak.

Desagertu aitzinetik, Txakun taldeak folk-rocka jotzen zuen (1991-1997), Begiz begi taldeak egiten duen bezala. Beste mota bateko musikan, egun hauek ere baditugu: Sustraia taldea (rock), Sohano (pop-folk), Diabolo Kiwi (reggae), Gadafiste Brothers & Sisters (punk), Kuartz (rock-blues), Maskak (pop-rock), 2zio (rap), Doktor Deslai (reggae), Mirabe (rock).

3.3. Pertsulariak

Iparraldean beti izan dira pertsulariak edo koblariak. Ohiko plazetatik landa, libertimenduetan kantatu izan dute, adibidez. Bainan badirudi ez duela izan Gipuzkoan izan duen indarra. Bizkaian ere Gerra Zibilaren ostean hartu zuen indar amini bat, koplatic bertsora jauzi eginez.

Hogeigarren mende hastapenetan aipatu daitezke Mattin Irabola *Senpereko Mattin* (1879-1935), edo Jean-Pierre Larralde *Panpale* (1886-1945) Lapurdiko Luhusoko arotza. Honek, pertsulari nekaezinak, pertsularitza berpiztu zuen, eta Iparraldeko plazetan aunitz ibili zen koblaria (herriko bestak, toberak, azokak...) izan zen. Kantukide izan zituen Goienetxe, Matxin eta berantago Ligetx xiberotarra. Berantago oraino, Mattin aheztarraren maisuetarik bat izan zen. Beste batzuek aipatuz: Mixel Dargaitz, Joanes Harriet *Premundo*, Joanes Ibarra edo Iriarte ezagunak egin ziren Hegoaldean.

Teodoro Hernandorenak Iparraldean 1946 eta 1958 urteen artean hainbat pertsulari txapelketa antolatu zituen. Pertsularietan, Iparraldean bizi ziren hegoaldekoak kontuan izan gabe (hala nola, Juan Jose Eizmendi *Errexil*, Felix Iriarte, Ximun Ibarra *Zubikoa*, Meltxor Otamendi, Juanito Goikoetxea *Akotei*, Juan Felix Iriarte, *Berjinanto*) kantatutakoetan, Iparraldeko beste pertsulari batzuen artean, hauek aipatu daitezke:

Arnaud eta Bernard Larramendy, Irisarri eta Suhuskunekoak; Jean-Baptiste Inzabi (1911-1978), Mañez Iriart, (1905-1976) Jean-Baptiste Iribarnegarai *Xetre* (1896-1956) hazpandarrak; Léon Ainziart (1920-1983) heletarra; Mattin Gariador (1901-1967) Arrangoitze herrikoa; Etxexuri amikuztarra; Mattin Treku *Mattin* (1916-1981) Ahetzekoa; Uztaritzeko Piarres Capdeville *Kattabil* (1868-1952); Manuel Sein, *Xanpun* (1928-2002); Josep Alkhat (1932-1986); Dibarrart. Eta xiberotarretan, Pierre Bordazaharre *Etxahun* Iruri (1908-1979).

Asko lehenago, Martin Larralde *Bordaxuri*, 1815eko *Galerianoaren kantuen* egilea, hazpandarra zen. Bere osaba Bernard Larralde (1771-1853) eta honen semea, Jean-Baptiste Larralde medikua (1804-1870) pertsulariak izan ziren.

Hazparne inguruan, XIX. mendean, pertsularitzak garrantzi handia ukan zuen. Pertsuak jente aitzinean ematen ziren eta izkiriartzen. Bestalde, Hazparnen gizon eta emazte pertsulari bat baino gehiago baziren. Bidarraiko Otxalde, Durruty-Xuberri, Katxo, Joanes Urruna-Daguerre, Gaxte Leon, Amespil-Patrun, Ebasun, Iriart-Iturrilo eta Munonborda hor ziren; pertsuak baino zirtuak emaiten zituztelarik.

Jose Mendiague, Hazparnen egon zen aldudarrak, Montevideora joan behar izan zuen biziaren irabazteko. Haren pertsuak ederki idatziak dira, bere kantuetan arrakastatsuenak *Kantuz sortu naiz* delarik.

Baxenafarroako *Xantxo* deitu mandozainak, Baigorriko haranean lan egin zuen 1835 eta 1850 artean. Pertsulari trebea omen zen Manex Apezena, diruaren truk pertsuak idazten zituen honen edo haren kontra. Bidarraiko Otxalde, ofizioz mugazaina, euskal biltzarre orotara gomitatua zen. Hilabeteen behin, Hazparneko merkatuan, pertsuak kantatzen zituen. Herri hortako

Xetre pertsulariak honela aipatzen digu: "Gizon gaztea, ernea, ongi ikasia". Zubiak, pertsulari fin bat zen, denek gain-gainetik estimatzen zutena, Behorlegikoa. 1909an, Edouard VII Inglaterako Erregeak, pertsularien entzuteko nahikeria adierazi baitzuen. Eta horra, Zubiak, Baxena-barreko hiri nagusia, Erregearen aitzinean pertsutan ari izan zen.

Irulegiko Joanes Etxarren, Eiheralarreko Larramendi, Ezterenzubiko Manex Etxamendi, Arnegiko Pudes, Bankako Peio Erramuspe eta beste zenbaitek, zeingehiagoka, galarrotsetan parte hartu dute.

Bettiri Ibarrarten kantu ederrak dira, hala nola *Sotoko oporra, Mitxelengo zubia, Itsua eta sastrea*.

Hernandorenak antolatutako Iparraldeko Txapelketa hauetan Mattin eta Xalbador (Fernando Aire; Urepel, 1920-1976) nagusitu ziren ia urteroko ekitaldietan, Etxahun Iruri ere giblean ez zela baratzen, inoiz lehena, irabazlea izan zela 1946an. Xanpunek ere ontsa egin zuen zenbait urtetan.

Baina Iparraldeko bi pertsulari handiak eta arras ezagunak Mattin eta Xalbador bihurtu ziren, Ipar zein Hegoaldean. Bikote egokia, umorez eta seriotasunez kantatzen zutenek, zikito-janetan, bestetan, libertimenduan... Eragin handia izan zuten. Heien unguuran beste pertsulari batzuk ibili ziren, adibidez, Ezpona, Xanpun, Alkhat, Mendiburu, Arrosagarai, Irigarai, Mihura, Mixel Aire, Laka.....

Emazteetan, hauek ditugu aipatzeko: Hazparneko *Aña Debrua* (Maiana Etxegarai, 1887-1935). Gehienetan, Maiana Hargain (1860-1925) kanboarrarekin kantatzen zuen. Eta Mari Luixa Erdozio (1846-1925) ere ibiltzen zen pertsutan bat-batean.

Egun dabilzanetan aipatzekoak dira Amets Arzalluz, Sustrai Colina, Patxi Iriart, Odei Barroso, Ekhi Erremundegi, Gilen Hiribarren, Mizel Mateo, Xumai Murua, Bixente Irigarai, Aimar Karrika, Bittor Thikoipe. Emazteetan, Maddalen Arzalluz, Pantxika Solorzano, Irantzu Idoate, Maddi Sarasua, Eneritz Artetxe, Maddi Ane Txoperena, Miren Artetxe, Elixabet Etxandi, Joana Itzaina, Irantzu Idoate.

3.4. Lapurdi eta Nafarroa beheko literatura. Hegoaldeko eragina egun

1545. urtean Bernat Etxeparek izkiriatu zuen lehen euskarazko liburuarekin, *Linguae Vasconum Primitiae* delakoarekin, Iparraldean euskal "literatur nagusitasuna" egon dela erranen nuke.

XVII. mendean ehun ostotatik gorako liburuen 36 edizio karrikaratu ziren eta hauetan, argitaratu ziren hogeita hamabi Lapurdin, hiru Zuberoan, bat Nafarroa Beherean eta bat ere ez Hegoaldean, Mokoroaren 1936ko *Genio y Lengua* liburuaren arabera, *Ibar* izengoitiz plazaratua.

Etxeparen segitukoa aipatu behar da Joanes Leizarraga, *Jesus Christ Gure launaren Testamentu Berria* (1571) euskarara itzuli zuena. Kronologikoki, gero Axular eta Sarako Eskola dugu (Materre, Joanes Haranburu, Joanes Etxeberri Ziburukoa, Harizmendi, Argaignarats...).

Axularrek *Gero* (1643) lan arras garrantzitsua euskal literaturan, hiztegi biziki zabalarekin eta ikaragarritzko erritmoko prosan izkiriatu zuen. Axularrekin gure prosa goi mailako kalitatera heltzen da. Hogeigarren mendearen 1970 inguruko izkiriatzaleetara heldu arte, hoberena bezala kontsideratu daiteke. Sarako Eskolaren lapurtera klasikoa garai haretako “euskara batua” izanen da, gipuzkera literarioa sortu arte hemezortzigarren mende erdian, Kardaberaz eta Mendibururekin. Gipuzkeraren aitzinetik, Zuberera euskalki literario bezala Oihenart, Tartas, Bela aita-semeak eta Maitiarekin sortu zen, aitzinago ikusiko denez. Azkenik, Mogelek eta Añibarrok bizkaiera literarioa sortu zuten. Mogelen *Peru Abarka* liburua aipatzekoa da, 1802 egina eta 1881an argitaratua.

XVIII. mendean Joanes Etxeberri Sarakoa dugu, euskararen aldeko lanekin, hezkuntzara zuzenduak. Eta baita Haraneder itzultzailea ere, lehen *Itun Berriaren* itzulpen katolikoarekin, beste liburu batzuen artean. Pierre D’Urte ere itzultzailea da. Bernard Larregi, Andre Baratzia edo Mihura beste izkiriatzale batzuk dira.

L. L. Bonaparte printzearen eraginez, Duvoisinek *Bible Saindua edo Testament Zahar eta Berria* (1859) egokitu zuen lapurterara. Manuel Intxauspek *Itun Berriaren* zatiena egin zuen zuen, eta *Uscaldunaren Laguna* izeneko liburua izkiriatu.

D’Abadien jokoetara Otxaldek aurkeztu zituen bere lan zonbait, baina denetan aipatu beharra J. B. Elissanburu dugu, pertsu sortzaile trebea eta *Piarres Adame saratarraren zenbait historio* nobela bukatu gabea egin zuena. Zaldubi (1828-1907) poeta maila handikoa zen, sorkari gehienak erlijiosoak direlarik. Hemeretzigarren mendearen hondarretan Diharassaryk apezten eskubideetaz eta M. Elissanburuk franmazonez dihardute. Martin Duhalde meditazionez bi liburu izkiriatu zituen. Haranbourek liburu bat itzuli zuen. J. M. Hiribarrenek *Escaldunac* (1853) izeneko poema liburu ezaguna egin zuen.

1886an *Le Reveil Basque* aldizkari ezkertiar elebiduna sortu zen. Honi aitzina egiteko, elizak *Eskualduna* astekaria sortu zuen 1887an, hurrengo urtean, zuzendaria Jean Hiriart-Urruti (1850-1915) zelarik. *Eskualdunakoek* Hamalauko Gerran lubakietatik berriak igortzen zituzten. Lehen Mundu Gerrak iraun zuen lau urteetan, hamar milako tirada zeukaten eta etxe bakoitzean, gutenez hiru jendek irakurtzen zuen. Narratzaile trebeak ziren aldizkarien partaideak. 1944ra arte iraun zuen *Eskualdunak*.

Hogeigarren mendearen hastapenetan, Hegoaldean Aranaren garbikerizaletasuna nagusitzen da, Azkue edota Urkijoren joera garbizale moderatuen gainerik. Ipar Euskal Herrian ez zuten joera honi segidarik eman, literatura tradizionalaren bideari baizik. Mende honen hastapenetatik Iparraldeak bere tokia literaturan galtzen du.

Mende erdirantz, Iratzeder eta Miranderen poesia lanak aipatu daitezke. Jean Barbierrek *Piarres* izeneko nobela kostunbrista egin zuen. Oxobi apez baxenafarrak *Alegiak* lan arras interesgarria utzi zigun. Jean Etxepare Bidegorri (1877-1935), Argentinan sortu eta Kanbon zendu zena, medikua, laiko bakarrenetarikoa izan zen. *Buruxkak* (1910) artikulua bilduma eta *Berebilez* (1930) Nafarroan eta Gipuzkoan zehar egin bidaien kontakizuna karrikaratu zituen.

Izkiriatzaile handia izan zen Jean Etxepare hau. Jean Elizalde (1883-1961), *Zerbitzari* apai-zak prosaz zein hitz neurtuz gauza aunitzez izkiriatu zuen, aunitz eta ongi.

Teatroan, Piarres Larzabal aipa daiteke eta ipuingintzan Jean Etxepare Landerretxe (1937-1961) jatsuarra *Mendekoste gereziak eta beste* ipuinen bilduma argitaratu zuen. Inazio Mujikak berrargitaratu zuen Ereinen ipuin bilduma, sarrera dirdizari batekin.

Itxaro Borda⁶k erraiten digu *Eskualduna* eta *Herria* aldizkariak izan zuten garrantzia izkiri-atzaile berriak sortzeko tenorean. Sariketak, bekak eta blogak duten garrantziaz mintzo zaigu, *Maiatz* aldizkaria eta argitaletxea ahortzi gabe. Honek guztiak gazteei eman dien aukera diosku.

Iparraldean karrikaritzen den euskal literatura Hegoaldekoari lotzen zaio, nortasuna ukatu gabe, hizkerak bistan dena erakusten diguna. Iparraldean izkiri-atzen denak frantses edota europar ereduak barneratuak ditu, Hegoaldeko izkiri-atzaileek gaztelaniazkoak bereganatzen dituzten bezala.

Jon Mirandek (1925-1972), *Herrian* idazten hasi zena 1949an, eta Txomin Peillenek (1932-2022) *Igela* aldizkari satirikoaren egiletzan parte hartu zuten 1962tik goiti, bi urtetan sei ale karrikaratu zituztelarik.

Herria astekariak, kolaborazionismoa leporatu eta 1944an debekatu zuten *Eskualdunaren* segida hartu zuen, idazle-gaiak sortzeko merezimendu izan zuena, Piarres Lafitte buruzagi zuelarik. Interesgarria da azpimarratzea jende arruntak herrietan, Zuberotik Lapurdiko kostara, irakurketarako nolako gosea zuen, nahiz eta frantsesa jakin ez. Piarres Lafitte, lanbidez Uztaritzekeo seminarioko irakasle izan zena, Iparraldeko literaturaren burmuin izkutua izan zen, euskaraz izkiri-atzen zen guztia gainbegiratzen zuena.

Hegoaldeko demografiaren pisuak eta Lehen Mundu Gerrak Iparraldean ekarri zuen frantsestea, Iparraldeko lehen beherakada ekarri zuen. Egoera ekonomiko traketsak Iparraldean emigrazio handia ekarri zuen Ameriketarat (hemeretzigarren mendean, hogeigarrenean baino haboro) eta bereziki, Paue, Bordele eta Pariserat joan den mendean.

Euskara Batuaren sorrera 1964 eta 1968an Baionan eta Arantzazun gauzatu zen. Mitxelenaren intentzioa edo helburua erdialdeko euskalki erabilienean gainean eraikitzea zen. Hau da, Gipuzkera, Lapurtera, Ipar-Goi Nafarrera... nihaurek ez dakit noraino Baxenafarrera ere, mendebaldekoa behintzat, nahi izan zuen kontsideratu. Bainan, azkenean, Mitxelenaren asmo onak eguneroko praktikak eta demografiak baztertu zituen eta gipuzkera, edo Azkuek proposatu bezala, "gipuzkera-osotua" izan da baliatzen dena.

Iparraldean, izkiri-atzaileen eraginez edo bitartez, beren euskara batua sortu zuten, Lapurtera-Baxenafarrera deitzen zaiona. Lau euskalkiekin (Lapurtera, Baxenafarrera –mendebaldekoa eta ekialdekoa–, eta Zuberera) batera, hau da *Herria* aldizkarian baliatzen dena.

Honak nahi nuke ekarri Itxaro Bordaren iritzia, lan honen hastapenean Inkesta Soziolinguistikoa egin "Iritzian".

Literatura aipatu dudanez gero, Hegoaldean erabiltzen den euskara batu hori, hein batean espainola dela erran nezake. Euskara batu hori inposatzen zaie Iparraldeko idazleei, baita kazetaritzan, artikulugintzan aritzean ere. Beste elkarte zenbaitetan gertatzen da ere bai. Ez dut ontsa ikusten, beste euskal herriek lagundu behar dute muga hori hausten, eta Iparraldeko euskara ulertzen.

Antzeko zerbait erraiten du Luzien Etxezaharretak, *Maiatz* aldizkari eta argitaletxearen arduradun nagusia denak *Berria* egunkariak egin dion elkarrizketa batetan, 2024ko urriaren 24an karrikaratua.

Hiru probintzia horiei [Lapurdi, Nafarroa Beherea eta Zuberoa] lotua da, eta erran nahi du iparraldeko zerbait izan dugula, hasieratik. Jakina da Euskal Herriko idazleen erdiak gipuzkoarrak direla. Normaltasun batean bezala sartua da euskal literatura, eta literatur eredu bat sortu da azken hogeitaz urte hauetan; Hegoaldeko estilo bat balitz bezala. Gu Iparraldeko berezitasun horren alde ari izan gara: hemengo euskalkien, espresa bideen, hemengo euskararen herrikoitasun aberats horrek egin ekarpenak ez zirela galdu behar iruditu baitzaigu. Baina ikusten dut, halere, idazle berriei inposatzen zaiela estilo berri bat, Hegoaldetik.

3.5. *Maiatz* aldizkari eta argitaletxearen garrantzia

Frantzian, eta Iparraldean, egoera sozio-politiko-kultural orokorra aldatu zen lehen aldiz presidente sozialista baten boterera helduak 1981ean. Mitterranden presidentetzaren denboran legeztatu ziren irratia libreak, batetik eta kultura, lehentasunetan jarri zen, bestetik. Testu inguru euforiko horretan sortu zen *Maiatz*, Luzien Etxezaharretaren ekimenez, inguruan hogeita hamar bat idazle biltzen zirela.

Bilkura ezberdinetan, hor ziren, besteak beste, Itxaro Borda, Mayi Pelot, Aurelia Arkotxa, Marikita Tanburin, Auxtin Zamora, Txomin Peillen, Manex Erdozaintzi-Etxart, Eñaut Etxamendi, Piarres Xarritton, Emilio López Adan... belaunaldi, joera, amets desberdinekoak aldizkaria sortzerakoan denak xede bakar batetan sartuak. 1982ko otsailean atera zen lehen zenbakia. 1984an, *Maiatz* argitaletxeari eman zitzaion hastapena, bi libururekin.

Lehen aldiz, Iparraldeko bi egilek Hegoaldeko Euskadi Literatura Saria eskuratu zuten: Itxaro Bordak 2002an % 100 *Basque* nobelarekin eta 2006an Ur Apalategik *Fikzioaren Xte-rrak* ipuin bildumarekin, bi lanak Susa argitaletxean karrikaratuak.

Izkiriataileak ugarituz, izkiriatzeko eremuak eta moldeak ere biderkatu ziren. Auxtin Zamorak, Jakes Ahamendaburuk, Txomin Hegik, Manex Lanathuak, Kepa Akixok edo Xabier Soubeletek olerkien lurraldea hautatu dute; Mattin Irigoienek eta Pantxo Irigaraik antzerkiarena; Luzien Etxezaharretak, Antton Lukuk, Mailux Legorburuk, Mikel Dupak, Eric Traormilinek narrazioena; Mikel Hiribarrenek eta Nine Goihenetxek artikulua bildumak osatzarena; Mixel Tikoipek eta Koldo Ameztoik ipuin herrikoiena; Pierre Mestrot-ek eleberri beltza lantzen du; Ur Apalategik bere lehen testuak *Maiatzen* eman zituen. Eta Piarres Aintziartek, Jean Etxepareren

beribilezko bidaia bizikletaz egin zuen 1989. urtean. Egile gehienek liburu bakarra, edo bi, dituzte, baina Jean Louis Davanten belaunaldiko idazleek 60ko hamarkadan irekiriko xendra dute *Maiatzen* orrialdeetan jarraitzen. Eleberri, poema eta saiakera liburu askoren egilea den Itxaro Bordaren kasua ere bada.

Itxaro Bordaren ustez, hiru autore enblematiko daude berezien lerroan: Mayi Pelot (1947-2016) lehenik, euskaraz aurrenekoz zientzia fikzioa landu zuena, bi ipuin bilduma publikatuz, 1985ean *Biharko Oroitzapenak* eta *Teleamarrauna*, 1987. urtean; gero, poesia, narrazioa eta arte garaikideak uztartuz, Ziburuko Eric Dicharry hausnarketa bat harilkatzen du, eten-gabe, hiru ardatzak bilduz; aipagarria da azkenik, *Maiatzen* eskutik, sei liburukitan, Eñaut Etxamendik (1935), bizitza luzean zehar, izkiriatu artikulu, ipuin, nobela labur eta kantuen altxorra.

Autore gazteak ere sortu dira Gazte Luma izena duen bekaren bidez, hala aipatu daitezke Eneko Bidegain, Nora Arbelbide, Katixa Dolhare, Bea Salaberri, Peio Jorajuria, Maialen Hegi-Luku, Ramuntxo Etxeberri, Beatriz Urruspil edota Eneritz Zelaia. Aipatzekoak dira, Maddi Zubeldia, Bidegain, Katixa Dolhare-Zaldunbiderekin eta Salaberri, zenbait aldizkari eta egunkarietan aburuak ematen baitihardute.

Euskal literatura indartu eta aniztu da, bainan irakurleak eskas dira, ikastolen haiduru izan gara irakurleak sorturen zirelakoan. Ikasleek euskara ikasi dute eta badirudi aski zaiela. Horretara, ezin baita behartu.

Maiatz elkarteak 60-70etako sortzaileek gazte-gazte zirenekin elkarrekin izaiten ziren. Baina, belaunaldien arteko arroa handitu da. Literaturatik urrun dira gazte euskaldunak eta hurbilago dituzte ikus-entzunekoak: irratiak, telebista programak, antzerkiak, bertsolaritza, kantagintza, zinema...

3.6. Antzerkia. Teatroa Lapurdi Eta Baxenafarroan⁷

Santibate eta Libertimendua. Bi hauek Lapurdin eta Nafarroa Beherean emaiten dira hainbat herritan. Santibate direnetan *zirtzilak* izeneko gazte maskaratuak gabez dabilta karrika, etxe eta ostatuetan, kantari eta dantzari, ihauteri astearen inguruan. Hauekin batera, bi per-tsulari eta musikariak dabilta. *Zirtzilen* besta neguaren sinboloa da. Libertimendua egun argiz iragaiten da. Antzerkia, dantzak eta jantziak prestatu behar dira antolaketa zainduan. Hemen, bolanteak (parte hartzaileen izena, Nafarroa Behereko Kabalkadatik hartua) udaberriaren hastapena dakarkute. Urteetan lotan izan eta gero, 2000. urteetan bi ospakizun horiek berriz egiten hasi ziren, eta neskek ere parte hartzen dute.

Toberak. Tobera-munstra herri antzerki mota hauen bidez, gizarteak herritar baten jarrera salatzen zuen. Zigor kolektiboa zen eta Europa guztian hedatua izan da, bertzte izen batzuez, hala *charivari* frantsesez, *cencerrada* gaztelaniaz, *rough music* angelese. Euskal Herrian hauek ere baliatu izan dira, aipatu toberak edo kabalkadak landa: *galarrotsak*, *karrusa zin-zarrotsak*. Manera zahar honetan iraun zuen 1937ra arte.

Besta handia egiten zen teatro satiriko honetan, salatu nahi zen pertsona hori alegiazko auzi batean epaitzen zen, gorte eta sujetekin antzeztuz. Auziaz landa, dantzariak (bolantak edo kaxkarotak gizonezkoetan, basandereak eta andere xuriak, emazteetan) beren lana egiten zuten. Haez aparte, musikariak behar ziren, noski dantzarazteko. Pertsulariak ere badakite giroa nola berotu. Pailazoak ere ageri dira, jendeari irri eginarazteko. Desfile batez heltzen dira parte hartzaileak, eta baita joan ere bukatzerakoan, herritar andana bat ere sartzen delarik ekitaldian.

Azken Toberak 1937an Irisarrin egin zirenak izan daitezke. 1939-1945ko gerra ondoan, gizartearen aldaketarekin, mota honetako ohidurak ere aldatu dira. Aitzinetik, gizartearen zenbait sektorek gaizki ikusten zituzten toberak emeki-emeki desagertu ziren.

Denborarekin eratu ziren kabalkadak eta toberak, bizi izateko gaiak aldatuz joan ziren. Adibidez, 1950 urtetik aitzinera, alegiazko gaietan oinarritzen ziren, joko guziak atxikiz (auzi, dantza, zirtzil...). Gero, 1970 urteetan, abertzaleek toberen irakurketa politiko bat proposatu zuten, boterearen ordenua zalantzan ezarteko.

Egunko Kabalkadak 1990 urteetatik goiti antolatzen direnak konpromiso bat aurkitu dute, herrien arazoak aipatzen dira, elkartasuna sustatzeko eta bermatzeko, bortizkeriarik gabe.

Komediak Lapurdin eta Nafarroa Beherean

Antzerki berri hau 1920. urtearen inguruan sortu zen, teatroa etxaldeetan, eskola giritinoetako aterpeetan edota parropietako zinema aretoan. Honelakoak, Senperen eta Hazparnen 1922an abiatu ziren, euskal teatroa sortuz. Beraz, derragun teatro honek ehun urteurrena bete duela Lapurdi eta Baxenafarroan.

Lehen komedien aroa (1922-1945). Jean Barbierren arabera (1875-1931) leku hauei esker teatroa egiten ahal baitzen, orduan hasi ziren euskarazko komediak jarraituki taularatzen. Egia erran, lehenagotik ere zenbait obra ttipi plazaratuak zituzten, erraterako, Luhuson, Ziburun, Saran, baina funtsezko segidarik gabe.

Gazteria nolabait beren esku atxikitzeke, apezek, ahal bezainbat herritarren laguntzarekin, *patronage* deitu eraikinak altxatu zituzten, besteak beste, "lizunkeriarik" gabeko frantses filmen zabaltzeko. Euskarazko filmik ez zenez, euskaltzale batzuek pentsatu zuten, besteak beste, Jean Barbier Senpereko erretoreak, euskaldun gazteek teatroa bederen egin zezaketela, eta teatroa euskaraz. Funtsean, bere lehenbiziko komedia, *Gauden Eskualdun*, 1921ean argitaratu zuen *Gure Herria* aldizkarian. Apezek eragin handia ukan zuten, bai idazle gisa, bai gazteen moldaketan, eta hori berrogeita hamar bat urtez.

Komediaz komedia (1945-1970). Daniel Landartek bere ikerlan liburuaren hastapenean izkiriatzen duen bezala, 1945ean hasirik eta 1970a arte, komediez sekulako xehetasunak ematen dizkigu *Herria* kazetak, Lapurdin eta Baxenafarroan egiten ziren komediez. Zuberoko berrietan, aldiz, mende laurden batez, hiru aipaldi baizik ez baitziren agertu. Piarres

Larzabal izan zen antzerki autore nagusia Lapurdin eta Nafarroa Beherean. Umorea darabil, ardura politikoa ere eta baita lapurtera fina eta ederra ere. Hogei teatro lan izkiriatu zituen, aipagarrienak *Etxahun*, *Bordaxuri*, *Ibañeta* eta *Matalaz*.

Apezen eskutik abertzaleen eskuetara (1970-1990). Eliza katolikoak bihurgune gaitza hartu zuen Vaticano II kontzilioan (1962-1965). Erabaki zuen, adibidez, larunbat arratseko mezak igandekoarentzat balio zela. Apez batzuek hori berehala onartu zuten, beste batzuek ez. Orduan apezek mezatiarren kontrola osoa galdu zuten, gazteak bereziki parada horretaz baliatu zirela Elizako urratsetarik urruntzeko. Ordu arte, parropia bakoitzak bere erretorea bazuen. Parropietan, erretorea eta bikario bat edo bi ziren. Baina apez eskasez, murrizketak hasi ziren: erretore bakar bat bi parrokiarentzat eta horrelakoak. Ez zuten lehenago bezainbat denbora gazteriaz arduratzeko. Hau euskararekiko behekadaren arrazoietakoa bat ere izan daiteke. Telebistaren hedatzeaz batera.

Kasik berrogeita hamar urtez (1922-1970) ekintza katoliko gisa apezan esku egonik, laikoek beregain hartu zituzten antzerki taldeak, abertzale batzuek berehala konprenituko zutela euskal alor horren garrantzia. Baina euskal teatro emanaldiek segitu zuten, gehiengotan, Elizaren izenean apezek altxarazi zituzten *patronage* aretoetan.

Euskal Antzerki profesionala eta amateura (1990-2021)

Talde profesionalak. Hegoaldean, Maskarada taldea euskara hutsez antzerki egiten hasi zen bezala, Iparraldean ere, XXI. mendea etortzearekin batera, ordu arte frantseseraz bakarrik egiten zuen Le Théâtre des Chimères konpainia profesionalak *Haurra xutik* osoki euskaraz eskaini zuen. Geroztik, euskarazko beste obra batzuk plazaratu zituen: *Kaukaziarrak*, *Borobila*, *Baba zango horiak*, *Otso* eta azkenik *Azken itzulia*. Le Petit Théâtre de Pain konpainia sortu zuten **Ximun eta** Manex Fuchs anaiek, eta orain, Axut konpainia abiarazi dute.

Talde amateurrak. Amateur mailan segitzen dutenen artean, eta herritarrez bakarrik osatu talde zaharrena eta iraunkorrena Armendaritzekoa da. Herriko Bestakari, urtero, antzerki bat eskaintzen du; halaber Makeako taldea ildo beretik dabil. Badira beste bi talde: Larrazkeneko loreak (Aldude-Banka-Urepele) eta Garaziko Sokorri Katolikoa. Jadanik eman obrak berriz taularatzen dituzte.

4. Xiberoa (Zilegi bekit xiberotarrez izkiriitzea)

Züberoa edo Xiberoa, hanko mintzazaleek erraiten düen bezala, lürralde ttipia izanagatik eremüz eta bizizalez (14.000 beno gütiago dütü), kültür mündü izigarri aberatsa dü.

Gizartea lehen sektoreari lotürik bizi izan bada ere, hogeigerren mentean espartingintzari lotü zen Maule, hiru lantegi handi eta milaka langile izanik, Maule hiri sozialista bihurtzeraino. Bena emeki-emeki espartingintzaren eia desagerpenaz, industria berriak eta modernoak sortü dira Xiberuan, bereziki Maule üngürüan. Egün, aeronautikarako produk-

ziona dūen entpresak ere izanik, beste zonbaitekila batera. Eta zerbitxüak non-nahi dira. Bere ttipitarzünean, Xiberuak modernizatze bat izan dü, bena etxalteei etxeki deie, aise ez bada ere.

Xiberuak hiru eskualde dütü, Pettarra goialdean, Arbaila erdian ekialderantz eta Basabürüa hegoalderago, zati birekin ibarresküin eta ibarrezker. Udalerrriak 42 dira, gehi Eskiula, Biarnon dena.

Xiberoko kültür berezitarzün garrantzitsuenak hauek lirate, ene uste apalean: mintzajia, kantoreak eta bortü botza, dantza jauziak eta teatroa. Hauek azaltzen ahalegindüren niz, aberastarzün hain handia ez bada ere osto gütitan aise emaiten.

4.1. Üskara. Lehenik eta behin aipatü behar da xiberotarren mintzajia. Eüskalki zinez aberatsa, aditz sistema zabalagoareki, ablatibo edo *elaidekuaren* baliatzeaz. Hiztegia ere izigarri aberatsa da, beste üskalkietan beno haboro erranen nüke. Eta lehen mürrüa, barrikada edo behaztopü dena, fonetika. Zaila, bena lilüragarria.

Xiberoko mendebaleko sei herrietan (Ozaraina-Erribareita, Etxarri, Domintxaine-Berroeta, Arüe-lthorrotze-Othaibi, Lohitzüne-Oihergi eta Pagola) ekialdeko baxenafarreraren eragina handia düan xiberotarra mintzo dira, bien arteko nahasmena-edo dena.

Eta Biarnoko herri batzuetan, Barkoxetik hüilan, xiberotarrez mintzo dira. Eskiula da herri nagusia. Gero, badira herri batzü non aüzo batzuetan xiberotarrez mintzo diren, eta kasu batzuetan, etxalteren batean edo gütitan mintzo dira. Hala, Baretos haraneko herriak: Inhasi, Arhantze, Aramitze, Landa; Ereta eta Izorra toponimia eüskaldüna düe. Josbaig haranean: Josibaia (etxe bakarra), Arren (etxe bakarra), Ustasu (bi etxe), Sangoine (etxe bakarra), Jeruntze eta Orrin (etxe bakarra). Eta Olorue mendebaleko herriak: Mumurre, Sanpe eta Donamaria. Honetaz bada libürü izigarri interesgarria, *Biarnoko Eüskaldünak*, Philippe Etxegorrik izkiriatüa.

Baliatzeaz, xiberotar ezagün batzüer behatü neiena ekarriren düt honat. Allande Sokarros (1957-2021) kazetaria zen, Xibero eijerki ezagützen züana. Lagüna nüan eta entzüna deiet zonbaiti hura zela Xibero onkien ezagützen züana. Hari behatü neion Xiberuan eia 14.000 bizizaletik, üskara jakin 4.000ek zakiaela, eta egün orotan baliatü, mintzatü 1.500k baizik. Honek, emaiten deiküen argibideeki, egoera zinez latza, garratza erakusten deigü.

Transmisionea eia etenik dela jakiteko, ene beste lagün batek Mixel Etxekoparrek erran züan aihari batetan, bera üskara erakaslea delarik zonbait eskoletan, sei eta hamar urte arteko haurretan, berrehun ikasletik, bost baizik mintzo zirela üskaraz. Ikastola izan da üskararen heldüra egin düana, etxeko etena ikusirik. Eta Xiberuan, ikastolan xiberutarrez erakasten düe, hamabi urtetara artino.

Beste adixkide batek, Jan-Mixel Bedaxagarrek, erran zeitanez: “Gü, Manu, Xiberun erresistentzian bizi gütü”. Egia animalekoa, bai.

4.2. Kantoreak eta bortü botza. Erran behar da Xiberoan sortü direla Eüskal Herriko kantore eijerrenak, elez eta sonüz, ene ustez. Heben argitü behar nuke kantore zonbait anonimoak direla, hau da, egile ezezagünek eginak, herrikoiak erraiten zaienak; bena izan düe xiberotarrek kantore-ontzale izigarri trebeak eta aipatü behar dira, lehenik, bi Etxahunek.

Pierra Topet *Etxahun* Barkoxe (1786-1862) bere bizitza hain gogorrean xiberotarren oroi-menean betiko baratü diren zonbait kantore, ele ahantzezinekila eta sonü zoragarrieki⁸. Xiberotar mintzaje zinez aberatsa dü, nik beste ihori irakur edo behatü gabea, ene uste apalean. Hala nola, güti batzuen izenbürüak emanez: *Urzapal bar badüzü, Mündüan malerusik, Ahaide delizius huntan, Maria Solt eta Kastero*.

Pierra Bordazaharre *Etxahun* Iruri (1908-1979) kantore-ontzalea izaitez batera, bat-bateko koblakaria zan (Ligetx zentü zenean, koblakarako bikotekiderik gabe baratü zen, nahiz eta Xalbador eta Mattinen lagün mina izan), dantzaria eta dantza sortzailea eta txülülaria. Harmonika ere joiten züan. Kantore⁹ goxuak sortü zütüan eta ahaide eijerrekila, hala nola: *Agur Xiberua* (bere kantore famatüana eta baita Xiberokoa ere), *Goizian argi hastian, Lo ama maiitia, Matalazen hiltzia, Anaia da etxen ezkontü, Lo hadi aingürüa, Laida pilotaría, Domecq mariñelaren hiltzia*.

Beste kantore ontzaleak aipatüz: Alexis Etxekopar *Attuli*, Dominika Etxart *Llarraki*, Niko Etxart Dominikaren seme gehiena, *Latxikana* eskiularra, Jan-Mixel Bedaxagar, Mixel Etxekopar, Pier Pol Berzaitz, JohaÑe Bordaxar, Jean-Louis Aranburu. Baita Roger Idiart eta Beñat Sarasola lapurtarrak ere, bena xiberotarrez emaiten düenak.

Kantore herrikoetan ere badira bitxiak. Batzuk erraiteko: *Txori erresiñula, Zü zira zü ekia-ren pare, Bazterretik bazterreal, Xarmagarri bat badüt, Gaztetarzünak bainerabila, Agota, Goizean goizik jeiki nündüzün*.

Gero, badira ere elerik gabeko ahaireak, errate baterako *Belatxa* izenekoa. Arbailletan emaiten dira bereziki mota honetako soinüak.

Manera berrian kantatzeari "eliza bezala" erraiten zaio, hau da Bachs ondoko müsika baliatüz eta "txaranbela (edo txanbela) bezala" izkiriatü ezin den müsika kantatzeari, laurden tonotan kantatzen dena. Soinütresna ere bada txanbela izenekoa, eta zazpi zilo aitzinean eta bat giblean dü, mihi bikoitza düan tresna lüzeari erraiten zaio. Honen azken joile eta kantari izigarri trebea, bai "eliza bezala" eta bai "txanbela bezala", Petiri Caubet *Xübüko* Arhane izan zen (1913-1988). Charlie Chaplin aktore eta züzendariak Atharratzen ezagütü züan eta nahi izan zeion müsika ikasketan Parisen pagatü, haren kantatzeko manieraz lillüratürik.

Xiberoko kantariak heien kantoreak emaitako manerari "bortü botza" erraiten deioe. Hau da, izigarri goitik kantatzen düe, esküak giblean dütüelarik. Lehen, botz batetan emaiten züen eta ihoiz, bitan. Gütitan hiru botzetan. JohaÑe Bordaxar hazia da zonbait urte direlarik lau botzetan kantari bere hiruzpalau lagünekila: Ttuttu Luro, Jean-Noël Pinque, Errobert Larrandabürü eta Dominika Urruti *Bentaber* kantarieki.

Kantarietan¹⁰ aipatü daitekeie lehenagoetan Jan-Pierra Bordalekü, Dominika *Bidegarai* eta Pierra Kehellattipi santagraztarrek, Pierrot Lohidoi eta *Attuli* barkoxtarrak, Ximun *Estekalla*, Hagola eta *Latxikana* eskiularrak, Pette Lezarte larraintarra, Pierra Nekezaur eta Johaïne Bar-koz altzaiarrak, Pettiri Poiü, Battitta *Sobiet*, J. I. Constantin, *Etxahun*-Liginaga, Battitta Arabarko, Jean-Pierra *Etxeber* eta egünkoetan: Mixel Arotze, Bedaxagar, Berzaitz, Bordaxar, Niko Etxart, Mixel Etxekopar, Altzükütarrak taldea, Luzien Larraus *Joa*... Jan-Mixel Bedaxagarrek erran zeitanez talde honetako kantari hanitxen errejenta edo erakaslea Atharratzen bizi zen Santa Graziko Junes Xübürü izan zen. Kantarien eskola, ostatüak izan dira.

Emazteetan Maite Mugordoi, Luisa Dapp, Madouce Araguas, Añes *Kokostegi*, Aña Mari *Axigar*, Tehenta taldea, Maddi Oihenart barkoxtarra, Ainerak eta Amaren Alabak sei lagü-neko talde zoragarria.

Gazteagoetan, *Xiberotarrak*, *Bertzaitz anaiak*, *Xiberroots* reggae taldea, Ozke rock eta metal taldea aipatü behar lirате.

4.3. Dantza Jauziak¹¹

Norbaitek errana da Xiberoko dantza jauziak grabitatearen kontrako borroka dela. Dantza tradizionalen mündüan lekü gütitan atzaman daiteke xiberotarrek düen trebetarzüna.

Dantzariak Xiberoko herri güzietan izan dira. Herri dantzari fama gehien izan düene-tan, batzuk aipatzeko: Altzai-Altzabeheti-Zunharreta, Altzürükü, Atharratze, Barkoxe, Eskiula, Lakarri-Arhane-Sarrikotagaine, Sohüta eta Urdiñarbe.

Oinarritzko ürratsak hauek dira: Siple, pika, ützüel eta hiru, biga, aitzina pika, aitzina biga, exker/eskuin, ebats, ebats lüze, zeina, pika üngüratüz. Gero, badira hauen konbinazioneak.

Xiberoko dantza jauziak hiru motetan banatü daitezke: Jauzi büztanak (Aitzina pika, Ostal-ersa, Ahüntza, Larrabürü, Hegi, Zazpi jauziak, Buhameak, Lapurtar motxak), Jauzi lüzeak (Muxikoak, Moneinak, Xibandriak, Baztandarrak) eta Jauzi bereziak (Bralea kontrapas, Atha-rraztarrak –*Etxahun* Irurik sortüa– eta Bazterresak –Mixel Etxekoparrek sortüa–).

4.4. Maskaradak

Maskaradak dantzez osatzen dira, eta teatro amini batez. Bi Maskarada dira, Gorriak eta Beltzak. Berrogei lagün üngürü dira. Gorriak honak omen dira eta dantzari bikainak dütüe. Beltzak, zikinak, dantzari txarrak eta beti oihuka ari direnak.

Gorrietan: Aitzindariak dira bost dantzari trebeenak (Zamaltzaina –pertsonea nagusia–, Entseinaria, Gatuzaina, Txerroa eta Kantiniersa), Marexalak (Zamaltzainaren ferratzaileak), Jauna eta Anderea (Ezpatadün Jauntxo eta emaztea), Laboraria eta Laborarisa (Nekazariak), eta Kükülleroak (dantzari gazteenak).

Beltzetan: Xorrotzak (ezpataren zorrotzaileak eta kantariak, pherediküa emaiten düenak), Kerestüak (biarnesez ere mintzo direnak eta Zamaltzainaren zikiratzaileak dira), Kauterak (iji-

toak, tipin konpontzaileak; Kabana Haundia da nagusia eta pherediküa emaiten dü; Pitxu da bere taldeko bat, zarata gehien egiten düana eta hiltzen dena) eta Buhameak (ijitoak ere; Buhame jaunak ere pherediküa emaiten dü); Bedezia (medikua; Pitxu arrapizten dü). Ihoiz izaiten dira Aitzindari beltzak.

Goizez, “barrikada haustea” egiten da herriko zenbait aüzo edo kartieletan. Gorriak banaka dantzatzten düe. Beltzak estilo zakarrez aritzen dira eta Xorrotzek biribiltzen düe Barrikada haustea.

Arrastirian, Barrikada Haustea egiten da, goizean bezala.

Ofizioak. Marexalek Zamaltzaina ferratü behar düe, hatsarrian gaizki eta gero onki. Khe-restuak Zamaltzaina zikiratzen düe, bena ezin düe; mutila botatzen dü eta Pitxu hartü, bena hau are gaizkiago ari da. Kantiniersa hartü dü eta ezin zikiratü! Azkenean onki zikiratzen düe Zamaltzaina eta airerat barrabilak jaurtiki. Gabota, bost Aitzindariak egiten düe, gehienetan biribilean, baina lerro irekian ere bai. Xorrotzak kantatüz jentea agurtzen düe, ezpata zorroztü behar düe, bena gaizki, mutila bota, Pitxu kontratatü eta gaizki ere, azkenean, ontsa egiten düe. Buhameak plazan sartzen dira zarataka eta Buhame Jaunak bere balentriak kontatzen dütü. Godalet Dantza, Aitzindariak egiten düe; Zamaltzainak godalet baten gainean egin behar dü dantza, ardua bota gabe. Kauterek (lau tipingile, Kabana Haundia eta Pitxu) zarata handia egiten düe plazan sartzekoan. Jaunaren tipina konpondü behar düe, Jaunak txanpon batzuk jaurtikitzen deie eta heiek hartzen, jauzi egiten düe eta Pitxu zentzen da eta bere testamentüa irakurtzen düe. Bedeziak ebakuntza egiten deio eta arrapizten da Pitxu.

Jolasak. Ofizio-joko horien artean egiten dütüe dantza ezbardinak. Batez ere aitzindariak, eta dantza batzuk beste arizale batzuek ere bai. Barrikada haustea. Goizean bezala aritzen dira. Gorriak onki dantzatüz, Beltzek gaizki eta Xorrotzek kantoreki biribiltzen düe “barrikada haustea”. Bralea. Hiru zati dütü: Kontrapasa, kate irekian dantzatzten düe, Jauna бүрүан eta Laboraria giblean. Entseinaria aitzinean doa, bandera esküz aldatüz. Txerrero, Gathuzain, Kantiniersa eta Zamaltzainek biribil barnean dantzatzten dira algarreki. Karakoiltzia: Katean dantzatzten den ürrats bat baizik düena. Braletik jauzia: ürrats ikusgarriak, zail eta bereziak, bakoitzak bere trebezia erakusten dü banaka. Dantza-jauziak. Aitzina Pika eta Moneinak ohikoenak dira, bena beste jauzi batzuk ere egiten dütüe.

Müsigagileak txülülaría ttunttunarekila eta arrabita jolea ziren. Arrabita desagertü zen eta geroago, ttunttuna. Honen leküa armadatik ekarri tabalak hartü züan. Orain, izaiten dira txülulari bat beno haboro, eta bi beno ere. Ttunttun bat, biga edo habororekila.

Txülülarietan, Pette Onnainty *Lexarduart* (1872-1938) Lakarrin sortüa izan zen hogeigerren menteko lehen erdiko xirulari garrantzitsuena. Zurgina zenez, txülülak eta ttunttunak egiten zütüan. Txülülären arteko primaka egin zen 1930ean Atharratzen eta *Lexarduartek* irabazi züan. Berari esker Txülüla-ttunttuna baratü zen Maskaradetako ezin besteko soinu-tresna bezala, klarinetari aitzin egiteko indarrez, xirulariari hargina edo maiastürü egün baten soldata ezarriaz. Beste xirulari handia Ximun Patalagoiti *Xotal* (1898-1964), Lakarrikoea ere, izan

zen, bigarren saria izan zutena lehiaketa horretan. *Lexarduart* bezala, bi txululareki bardin trebe zen. Xirulrietan, tuntuuna joiten azkena izan zen, belaualdi berria jin artino.

Hauen ondokoan, txululari guti baratü zen. Aipagarrienak: Allande *Etxahun*-Liginaga, Allande Agerret *Mizkandi*, Johane Copain, Pierra *Etxahun*-Iruri. Gero, gazteak datoz. Hauen, bereziki aipatu behar da Jean-Mixel Bedaxagar (Urduñarbe, 1953). Bederatzü Maskarada egin dü xirulari gisa. Pastoral-egilea ere bada, dantzaria eta maila handiko kantaria. Berak ber-sartü züan ütirik zen tuntuuna. Eta geroago, beste xirulari aparta, Mixel Etxekopar (1963, Gotaine-Irabarne). Dantzaria izatez landa, soinu-tresna hanitxen joilea da, pastoral-egilea, kantore ontzalea, koblakaria eta dantza sortzaile. Tabalari gisa lehengoetan, Pierra Ager Garat, Allande *Etxahun*, Beñat *Ttanbur* Hegoburu...

4.5. Pastoral¹²

Pastoralari Xiberuan lehenago Trajedia erraiten zeion. Izen honek emaiten deikü haren izaeraren berri, hau da, güdüa, hiltzea. Epikotarzüna behar da, nahiz eta komediatik ere zerbait badüan. Heroiaren bizia kontatzen da, eta honik ürrentzen da, edo zentzen bada ere, haren askaziakoek düe irabazten. Ihoiz, heroi bakar baten bizia beno, jente baten bizitza kontatzen da.

Zuberoako herri teatroaren idazki üngürüan kokatü behar da eta herrikoi ohidüretan konprenitü behar dügü. Heroier sujet erraiten zaie historia, Biblia edo elezaharreko presuna baten biografian oinarritürik direla, manera bipolarizatü batetan aurkeztürik, zeinetan beti onkiaren, hau da kirixtiak urdinez jantziak eta mündü zelütiarreko pertsonaiek gaizkiaren, türken gorritz jantziak direnen kontra, lehenen garai-pena segürtatüa dago.

Herri teatro honen jatorria finkatzerakoan iritzi kontrajarriak atzamaten dütügü. Alde batean, XIX. menteko ikerlarien (Xaho, Michel, Webster eta Vinson bereziki) zaharkitüak baratü diren iritziak, ikuspegi erromantiko batetik abiatürik Erdi Aroan edo lehenago ere kokatzen zütien eta pastoralari üskal izaera emaiten zeioen. Heien ustetan, XV. eta XVI. mentetan Europar nagusi ziren eredu dramatiko herrikoieki biltzen zen.

Hamazazpigerren mentearen erdi aldera Oihenart izkiriataileak erraiten deikü mente bat aitzinago Pastoral bat emana izan zela Nafarroa Behereko Donibane Garazin. Hamazortzigerren mentean, Egiategi filosofo xiberotarra Pastoraletaz mintzo da. Hemeritzügerren mentean Agosti Xahok, adibidez, bena Georges Hérelle ikerleak bereziki, Pastoral eta haren aldeak ikertzen dütü.

Georges Hérelle izango da, joan den mentearen hatsarrean, ikerketa sakona egingo düana, zeinetatik sortüren diren azken azterketen ondoriozko bi iritziak. Hérellen ustetan, Erdi Aroko frantses "misterio, mirakülü eta moralitate antzeppen motan" Europako Mendebaldean hedatürik zen kate baten azken katebegia baizik ez da pastoral, Europar zabaltü zena, bena lekü orotan desagertürik, Xiberuan baizik baratü dena.

Hamabostgerren mentean sortü omen zen, Herellen ustetan. Xiberotarrek etxeki düe, bena aldaketak eginez, garaiari egokitze. Izkiriatürik izan zen Pastoral testü zaharrena hamazortzigerren menteko Sainte Elisabeth de Portugal da, 1750ean

Eskiulan eman izan zena. Txomin Peillen izkiriatazaila xiberotarrak uste züan hamazortzigerren menteko testü elibatetan hamazazpigerren menteko eüs kara zaharraren herexak borogatzen direla.

Herellen lanetan oinarritürik, botere mugagabekoa herri besta eta üsantxeetaz izanen züan jarrera kanbiamenareki, hau da, Inkisizioaren lan errepresiboa bigerren mailarat igarotzen da eta Elizaren jarrera ebanjelizatzailea barkamenean oinarritürik da eta ez zigorrean. Honek, gainera, azaltzen deikü zergatik ez dügün XVIII. mente aitzineko pastoralen esküizkribürik.

Ezin dira parekatü XVIII. eta XIX. mentetako esküizkribüei dagozkien antzeppenak XX. mentearen bigerren zatiko egileek egin düenekilan. Teatro honen biziraüpen eta etxekitze harrigarria bere bilakaeran eman diren aldaketei esker izan da.

Txomin Peillenek eta Junes Casenavek XVIII. mentea beno lehenagoko molde dramatikoak bazirela defendatzen düe. Zehazki, Peillenek aitzineko antzeppen üskal tradizioe bat izan litekeena errepikatü ondokoan (Gabriel Aresti eta beste batzuk aspaldi zaintüa) hainbat arrazoierengatik desagertü zena eta zeinez zati txiki batzuk besterik ez dira gorde, betiko pastoralarentzat.

Casenavek Erdi Aroan Xiberoako bertako teatroa defendatzen dü, Santa Graziko XI. menteko kapituletako irudietan oinarritü, eta orain dela urte batzuk, Altzabehetiko eliza berregitüratzekoan atzamandako XIV.eko fresko batetan. Bertan, ikusi daiteke emakume kantari errenkan esküin esküan makila bana düelarik eta, bere azpialdean, "Santa Gratiae izena. Baliteke izen bereko pastoralaren adierazpen ikonografikoa izaita. XIX. menteko bi libürüska badira izen horretakoak.

Xiberoko beste teatro manerakoak desagertü dira: astolasterrak, edo xaribari fartsak, hogeigerren mentearen hatsarretik antzezten ez direnak, eta lhauteiriko pastoral erriegingarriak (lhauteetako trajikomeriak) arras bizitza llabürra izan züenak, hala, sei aldiz baizik eman ziren XVIII. mentearen ürrentzetik XIX.aren erdialderat artino.

Pastorala ez zen urte orotan emaiten. Gero, urte berean bizpauru pastoral eman izan dira, zonbaitetan algarrenganik hüillant diren herrietan. Gero, urte lüzaz, urtean pastoral bat baizik.

Lehen, pastoralak lüzeagoak ziren. Hau da, pare bat egünez iraüten omen züan. Gero, egün bakoitzekoak emaiten ziren. Geroago, zortzi orenetatik, sei orenetara llabürtü zen. Bi mündü gerlen artean lau orenetara ttipitü zen.

Müsigagileak: Lehen, bi ziren: txülülaria, ttunttunarekila, eta arrabita-joilea. Geroago, arrabita desagertü zen, eta gero ttunttuna. Honen leküa zerbitxü militarretik ekarria zen tabalak bete züan, txülülaren lagün gisa. Geroago jin dira pistoiak (tronpeta, saxofoia, tronbona, klarineta, tuba...) eta berantago, egün ikusten eta behatzen diren kitarra, perküsiõne haboro, zonbait txülüla, eta baita txaranbela ere.

Jan-Mixel Bedaxagarren *Akitaniako Alienor* izeneko Pastoralean –arizale oro emazteak zirela, lau satanak eta zortzi dantzarik salbü–, hiru txülülarik ttunttunareki jo züen (bera Jan-Mixel, Mixel Etxekopar eta Jean-Charles Sans-ek), eta azken honek arrabita ere jo züan, estilo zaharrean (txülüla eta ttunttuna, arrabitareki), lehen beti egiten zen maneran.

Pastoralen üskara kritikatu düe mintzaje handiustezkoa, frantses ele hanitxeki egina. Pastoral, gizonen gaüza zen, emazteen leküa betetzen züela. Bertsetak lau herroketan agertzen dira, bi letra larri hatsarrean, bi errima urrentzean eta bi erranaldi artean.

Testüa gogoz erranik da, neurri finko gabeko eta arautik kanpoko errima düen laudün nagusiko ürrentü gabeko segida, bi melodia desberdinetan emaiten diren doinü monotonoan ahoskatzen da: bata, pertsonaia gehienek baliatzen düena eta lehen pherediküa, azken perediküa eta aingürüen koroari dagokiena. Lehenengoa sinplea da. Bigarrenak, doinü kanbiamen haboro dütüena, XV. mentekoa da Henri Gavelek dioenez. Georges Hérellek, beste alde batetik, pastoreko gogoz erraitea Erdi Aroko eliz antzezpeneko bertsetekila aldentzen dü, bere ustetan pastoralaren jatorri segürrena. Arizaleek, heien artean desbardintzen dütüen igitze kode baten barnean, emaiten dütüe bertsetak: neurrizkoak eta galantak kirixtienak, eta azkarrak eta nahasiak, türkenak.

Berez, mutilek ziren arizaleak, nahiz eta onki jakina den hainbat pastoralen antzezpenak neskek soilik egin zütüela, XIX. mentearen ürrentzetik eta egünko antzezpenetan algarreki aritzen dira.

Süjeta da testü gehiena errezitatzen düena eta bere bizitza Pastoralaren ardatza da, beti ere bere jarraitzailez, lagünez edo menpekoez üngüratüa. Hauetan, taldekatzzen dira betiko gizarteko hiru mailak: gerlariak, laborariak eta apezgoa. Gehienetan, nahiz ez izan horrela egokitütako testüan, bere bizitza osoa antzeztzen da, bere sortzetik heriotzara artino.

XVIII. menteko emanaldietan maskarak baliatzen zirela jakina da egün, Txomin Peilleni esker, zeinek Jusef Egiategi pentsalari xiberotarraren lanak ikertzerakoan atzaman züan. Eta honek borogatzen dü generoan agitü diren kanbiamenak.

Pastoralaren geiak santüer lotürrik ziren. Gero, *Napoleon* zentü eta güтира, 1821ean bere gei laikoa sartü zen eta hala segitü züen. *Üskaldünek Ibañetan* Pastoral berrizalea izan zen, 1906an izkiriatüa. Izenbüria üskaraz züan lehen aldiz, eta üskara honean egina. Üskaldünen historiaz ari da, hiru alderdi agertürrik: türkak, kirixtiak eta üskaldünak. Barkoxen 1929an *Guillaume II* izeneko Gerra Handiaren soldado izanak eman züen, frantses ikuspegi ofizialetik, *Salahankak* izkiriatürrik.

Testüak. Batez ere Hérellek egindako bilketari esker eta pertsona batzuen dohaintzari esker egün Parise, Bordele eta Baionako liburutegietan ehun eta berrogei bat esküizkribü kaier dütügü, azken hiru mentetan zehar taularatü diren hirutan hogeita bi laneki. XVIII. menteko testüak dira, eta XIX.ekoak, gehienak eta eia guztiak Euskal Herriko Unibertsitateko Filologiako fakultateko libürütegian errepikatüak dira mikrofilm batetan, Gasteizen. Badira orano sailkatü ez diren kaierak bildüma pribatüetan. Aipatüren diren erraniko lanak, Hérellek antolatu züan sailkapena kontütan hartürrik.

Antzinatasun profanoa: *Edipo* (esküizkribü bat) eta *Astyage* (bost esküiz.); Itun Zaharra: *Abraham* (zazpi esküiz.), *David* (esküizk bat.), *Moisés* (esküiz. bat), *Daniel* (esküiz. bat), *Josué* (esküiz. bat), *Jacob* (esküiz. bat), *Judith* eta *Holofernes* (bi esküiz.) eta *Esther* (esküiz. bat).

Itun Berria: *San Joan Bataiatzailea* (lau esküz.), *Seme Hondatzailea* (hiru esküz), *Saint Jacques* (bost esküz.), *Saint Etienne* (esküz. bat), *Sainte Veronique* (esküz. bat), *Jerusalem Suntsitua* (esküz. bat), *San Pedro Apostolua* (esküz. bat) y *San Andres Apostolua* (esküz. bat); Hagiografia: *Alexandre* (lau esküz.), *Sant Alexis* (bi esküz.), *Saint Blaise* (esküz. bat), *Sainte Catherine* (bi esküz), *Sainte Elisabeth* (hiru esküz.), *Sainte Engrâce* (bi esküz.), *Sainte Eustache* (esküz. bat), *Sainte Eustache et Sainte Euphémie* (esküz. bat), *Saint Jean Calibyte* (bi esküz.), *Saint Julien d'Antioche* (esküz. bat J. Vinsonek argitaratua), *Sainte Marguerite* (hiru esküz.), *Saint Martin* (esküz. bat), *Hiru Martiriak* (hiru esküz.), *Mustafa* (zazpi esküz), *Saint Roch* (bost esküz.), *Sainte Ursule* (esküz. bat), *Saint Jean Guérin* (esküz. bat) y *Sainte Engrâce et Saint Jean Guérin* (hiru esküz).

Ekitandi Kantuak: *Charlemagne* (bi esküz., B. Oihartzabalek argitaratua), *Les Quatre Fids d'Aymon* (lau esküz.), *Roland* (lau esküz, J. Saroihandyk argitaratua) eta *La Jérusalem Délivrée* (esküz. bat).

Abentura Eleberriak: *Robert le Diable* (bi esküz.), *Richard de Normandie* (bi esküz.), *Hélène de Constantinople* (hamar esküz, A. Leonek argitaratua), *Pierre de Provence* (esküz. bat), *Sainte Geneviève de Brabante* (lau esküz.), *Jean de Paris* (lau esküz), *Jean de Calais* (bi esküz.), *Warwick* (esküz. bat), *Célestine de Savoie* (esküz. bat) eta *La Princesse de Cazmire* (esküz. bat).

Elezaharreko Historia: *Clovis* (hiru esküz.), *Le Bâptême de Clovis* (bi esküz.), *Saint Louis* (hiru esküz.), *Jean d'Arc* (bi esküz.), *Godofredo de Bouillon* (esküz. bat), *François I* (esküz. bat), *Henri IV* (esküz. bat), *Louis XI* (esküz. bat), *Koulikhan* (lau esküz.) eta *Napoleon* (bost esküz.).

Bilakaera. Trajedia honi ezin zeio etxeki berehala hatsarretik egün artino. Ezinbesteko bilakaera agitü da, geien hautatzean. Libürusken datak ez badüe baieztatzen ere, üsü aitzineko esküzikribüen kopiak dira. Txomin Peillenek (*Euskera*, 1981) funtsezko lau mürgerri proposatzen dütü: Bibliako segidari lotürrik direnak eta hagiografikoak (XVI. eta XVII. Menteak); batez ere abentura eleberri edo *romans*, libürüen hedapenari dagokiena (XVII. eta XVIII. menteak); Frantziako historiako geiak (XIX. mentea) eta, azkenik, XX. mente taularatzeak (*sujets* edo gei üskaldünak).

Egileak. Pastoralen egileak ziren (egokitzaileak eta taula xüxendariak aldi berean) herri teatro tradizioner etxekitzeko ardüra züenak. Zonbat lanbidetakoak (nekazariak, zapatariak, errejenta-maisuak...) heien aitzinakoetatik hartütako üsantxa bati jarraipena emaiten zeioen eta familia berean bat beno haboro atzaman genezake. Nolabaiteko kültür maila züan presonak ziren, zeren irakurtzen eta izkiriatzen bazakiaen popülüaren gehiengoa analfabetoa zen garaian.

Georges Hérellek XVIII. XIX. eta XX. menteko hirutan hogeita hamabost egile üngürüko zerrenda bat osatu züan. Emankorrenak nabarmendüren dütügü: XVIII. mentean, Sarrikotako Bernard Etxebarne, Atharratzeko Agie (Michel eta Xahok aipatua) eta Garindaineko Jean

Mekol Igoa. XIX. mentean Jean Mekol II., Atharratzeko Jean-Pierre eta Jean-Baptiste Saffores, Uhartehiriko Jakes Oihenarte, Eretako Pée-Labordetarrak, eta Sohütako Jean-Pierre Heguiaphal Igoa. XX. mentean Atharratzeko Jean Aguer, Piarre Salaber, Jean-Pierra Heguiaphal II eta Marcelin Heguiapahal.

Kanbiamen handia Pierra Bordazaharre *Etxahun Irurik* dakar 1953an, *Etxahun Koblakari* pastoralarekin. Izenbürüa üskaraz darama, heroia üskaldüna da, mintzajia xümea da, jentek baliatzen düana, bena frantsesezko ele hanitxeki eta khantoreer lekü garrantzitsüa emaiten deie, aitzinetik bizpairu baitziren eta latinez. Hala, bederatzü Pastoral izkiriatü zütüan: *Etxahun koblakari*, *Matalaz*, *Bereterretx*, *Santxo Azkarra*, *Le comte de Tréville*, *Chiquito de Cambo*, *Pette Beretter*, *Ximena* eta *Iparragirre*.

Junes Casenave Santa Graztarrak 1976an beste iraultza bat ekarri zeion pastoralari: üskararen maila aberatsa sartü züan; historiaren ikerketa xüxenagoa, libürüetan egina eta ez libürüxketan; hamasei silabetara ekarri züan bertseta, erditik zatituz. Hamar trajedia taularatüak zütüan Casenavek üskaraz eta beste zortzi taularatü gabeak ützi zeizgün.

Geroztik jin izan dira pastoral izkiriataile berriak: Allande Agergarai (*A. d'Oihenart*, *Sabino Arana*); Jean-Mixel Bedaxagar (*Agosti Xaho*, *Akitaniako Alienor*); Pier Pol Berzaitz (*Harizpe*, *Atharratze Jauregian*, *Madalena Jauregiberri*, *Ramuntxo*, *Bereterretxe*, *Petti Buhome*, *Jean Pitrau*); JohaÑe Bordaxar (*Monzon*, *Jose Mendiage*, *Belako Zaldüna*); Junes Casenave (*Santa Grazi*, *Ibañeta*, *Pette Basabürü*, *Zumalakarregi*, *Santa Kruz*, *San Mixel Garikoitz*, *Agota*, *Jesüs*, *Santa Engrazi*, *Eñaut Elizagarai*); Frantxua Caset (*Domingo Garat*); Jean-Louis Davant (*Abadia Ürrüstoi*, *Eüskaldünak iraultzan*, *Agirre Presidenta*, *Xiberoko Makia*, *Antso Handia*, *Xiberoko Jauna*, *René Cassin*); Joana Etxart (*Joanikot*); Niko Etxart (*Ürrüti Jauregiko Peirot*); Mixel Etxekopar (*Üskalamerikan artzain*, *Ederlezi*); Roger Iriart (*Xalbador*, *Etxahun-Iruri*); Kanpo Keheille (*Herriko semeak*, *Xahakoa*), Maritxu Negelua (*Sibastarrak*); Tiittika Rekalä (*Oiherkoren trajeria*, *Belagileen trajeria*).

Kantore gidariak. Kantoreak lekü handia hartü dü azken hogeï urtetan, hamar-hamabi pastoral bakoitzean. Horier gehitü behar zaie koblakarien bertset elibat algarrizketetan, bertset gregorianoak beno, ahaire xumeagoetan emanak, monotonia hausteko baliatü daitezkeenak. Batzük aipatzeko, Mixel Etxekopar, Niko Etxart, Pier-Pol Berzaitz, Sophie Larrandabürü, Lüxi Etxekopar, Beñat Axeari...

Trajedia dramatiko hau errejent edo pastoralier deitzen denak xüxentzen dü. Betiko pastorean, eskuizkribüaren kaieraren egilea zen, eta gainera egün taula xüxendaria erranen geneikeo. Eman behar zen lehen ürratsa arizaleak atzamaitea zen, hamazortzi eta hogeita hamarren artean güti-gora-behera. Gero, testüaren ego-kitzapena egin behar zen, hau da, libürüaren irakurketa, haien iritzian taularatzea merezi züen zati egokiak haütatüz. Manera honetan, milatik bi mila arteko bertseta ziren, eta hauen gogoz erraitea zazpi edo zortzi oreneko iraüpena izan zitekean. Azkenean, lehen eta azken pherediküa konposatzen ziren eta mustrakak hasten ziren.

Pastoral errejentak lan garrantzitsua egin dezake Pastoralaren izkiriataileareki, hobekuntzak proposatuz. Aipatzeko Jean Hégiaphal, Pierre Hégiaphal, Pierre Aphezetx Salahanka, Leon Salaber. Bigerren Mündü Gerla ürrentürrik, Lexardoi, *Eihartxet*, Lapeyrine, Jauri, Tartaxü, Allande Bordazaharre, Marzelin Hégiaphal (1910-1996), Battitta Urruti (1919-2004) erakasle famatüen ondotik jin direnetako batzuk hauek dira: Mixel Berzaitz, Jean-Pierra Rekalt, J. F. Lexardoi, Jean Berdot, Mixel Arotze *Zaratantxü*, Pier Pol Berzaitz, Jean-Mixel Bedaxagar, Sophie Larrandabürü eta Maite Ithurralde, Nikole Lougarot, Battitta Berrogain, Xantiana Etxebest, Maite Davant...

Ezin dira baliatü teatro klasikoaren arauak pastoralaren ikertzeko. Lehen perezidüak, lautan hogeï edo ehun bertseten artean izaten zütüan, ikusleei egiten zeien agurra, geiaren aurkezpena, geiaren llabürpena eta arizaleen jitearen iragarpenaz osatüa zen. Azken Pheredikian ikusleei bere arreata eskertzen zeien, barkamena eskatzen zen egindako akatsengatik, geia llabürki azaltzen zen lanaren mezü morala azpimarratuz eta ikusleei dantza egitera kumitatüz ürrentzen zen.

Eszenategia oholta soil bat da. Gibelean, trenkada bat zeinetan kokatzen den, ikusleen aldetik so eginik, sartze borta, kirixtiena esküinean eta türkena ezkererat. Azken honek bere gainean deabrüa irudikatzen düen panpina dauka eta türkek irten eta sartzen direnean, igitzen da. Batzuetan, hirugerren borta bat ere egon zen erdialdean, mündü jainkotiarra, batez ere aingürüak, adierazten züen pertsonaiak erabiltzen züena, egünko pastoraletan beharrezkoa bihurtu dena. Arropak daramaen kolorearen arabera dira, gorria türkena eta urdina kirixtiena, urdina zelüa delarik eta erdiko xuria, argi kolorea, xahütarzüna adieraziz.

Lehenago, Pastoral emaiteko leküa zabalago zen. Atzineko zatia hütsik üzten züen, orai desagertü diren zaldi güdüak egiteko. Eta jentea, bi aldeetan jarten zen. Güdü edo borroka gabeko Pastoralik izan da. Baita artzain gabekoak ere. Hori, orain, ezinezkoa da.

Beste berrikuntza pastoral jaiekaldietan banatzea da; artalde baten agerpena nahiz eta ez izan zerikusirik geiareki; "trapa" jartzea, hau da, satanek hildako türkek "infernürat igorteko" baliatüren düen ziloa; mota güzietako kantak antzezpenean zehar; eta lanaren libürüska inprimatzea ikusleek aisago segi dezaïen. Azkenik, egilearen figurak izan düan aldaketa azpimarratü behar dügü.

Emazteak trajeria. Lehen ürratsa Marcelin Hégiaphal errejentak 1976an Urdatx / Santa Grazin egin züan Junes Casenaveren lehen trajeria, emazteak kür edo koroan sartüz.

1979ean neskatala eta emazte gazte eli batek, Battitta Urruty errejent züelarik, Etxahunen *Ximena* eman züen Atharratzen eta gero Irurin, halako erronka bat bezala. Mezü eder eta ozena entzünik izan zen ondoko urtean Urdiñarben, Etxahunen *Iparragirre* trajeria, Urruty berriz errejent zelarik, andereek emazte rolak bete zütüen lehentze gizonekiko antzezpen batetan. 2000. urtean Eskiulan, Berzaitzen *Madalena de Jaureguiberry* trajeria, J. Berdoten manaspenean, lehentze andere bat süjet izan zen gizonekiko antzezpen batetan. Miraküilü

hori arraberritü da 2006an Urdatx / Santa Grazin, *Santa Engrazia* trajerialan, J. P. Rekalt errejent züalarik, eta berriz Aloze-Ziboze-Onizepean, Rekalt anaiekin, *Belagileen trajedian*. J. M. Bedaxagarren *Akitaniako Alienor* trajedian, arizale oro emazteak izan ziren, lau satanak eta zortzi gizon dantzari salbü, bera Jan-Mixel errejenta (eta txülülaria) zelarik.

4.6. Literatura xiberotarrez¹³

Lapurteraren ondokoa, bigerren üskalki literarioa sortü zena, xiberotarra izan zen.

XVII. Mentea

Xiberotarrez izkiriatiürük izan ziren lehen libürüak autore hauenak izan ziren: Oihenart, Tartas, Bela, Belapeyre eta Maitia.

Arnaud Oihenart (1592-1667). Legegizon mauletarra. Eüskaraz *Les proverbes Basques* libürüan bi zati üskaraz dütü: *Atsotitzak* (706, frantsesezko ützülpinareki) eta *Gaztaroa Neurthitzetan*, poemekila.

Joan Tartas (1610-?), Sohüta. Apeza. Bi libürü egin zütüan: *Onsa hilceko bidia* (1666) eta *Arima penitentaren occupatione devotac* (1672). Lehen libürüan Züberoak, Nafarroa Behereak eta Lapurdik emaiten deie zer bait hizkuntzan. Amikuzeko azpieüskalkitik hurbil ebili zen, xiberrotarrezko gaüza hanitxeki.

Jakes Bela (1557-1595). Mauletarra. Legegizon familia batekoa. Kalbinista da eta emaztea, katolikoa. Frantsesez *Tablettes* elki zuän. Bertan, badira 44 atsotitz üskaraz, zeinak Oihenartek bere obran agertüren dütü. Eüskal gramatika eta eüskal hiztegia ere egin zütüan, bena ebatsiak izan ziren.

Athanase de Belapeyre (?-1698). Jakes Belaren semeetariko bat. Apez katolikoa. Xiberotar hütsez izkiriatiürük izan zen lehen libürüa egin züan: *Catechima laburra eta Jesus-Christ gouré Gincó Jaunaren eçagutcia, salvatu izaiteco*. Belapeyre züberera klasikoaren aita da.

Jakes Maitia. Apeza. Züberoako bikario orokorra zen. Apezpikuak katixima üskaraz, frantsesez eta biarnesez nahi izan züan karrikaratü. Üskal ützülpina Belapeyrek egin züan: "Catechima Oloroeko diocezaren cerbuthuco ecinago ilustre eta choragarri Messire Joseph de Révol hanco apezcupiaren manuz egin. Eta Züberoa herrico uscaldunen amorecatie utzulia Messire Jacques de Maytie Oloroeco calongiaz eta hanco vicari generalaz". (Pauven) Jérôme Dupoux, 1700. Berriz inprimatüa izan zen 1743, 1746 eta 1788an.

XVIII. Mentea

Mente hontan literaturan beherapen handia emaiten da, Lapurdin zein Xiberuan. Arrazua, ekonomikoa eta espirituala da. Donibane-Ziburuko portuko arrantzaleek urak hetsiak dütüe, Angalaterrak Kanada hartü eta itsas urak beretzat dütü. Protestanta kalbinistak badoaz eta izkiriataile katolikuak lozorroan baratzen dira.

Martin Maister. Berataz datu güti dira. Apeza, Ligiko erretore. Kempisen Imitazionea xiberera ützüli züan, *Jesu-Kristen Imitazionia* (1757) izenbürüaz.

Jusef Egiategi. Filosofoa. Hiru libürü izkiriati zütüan, bena argitara atera gabe. Txomin Peillenek atzaman zütüan Parisko Biblioteka Nazionalean, Abbadiek harat eramanik. Peillenek lehen libürüaren edizione kritikoa egin züan eta Euskaltzaindiak 1983an karrikaratüa: *Lehen liburria edo filosofo huskaldunaren ekheia* (1785).

Beñat Mardo. Barkoxe. Koblakaria. Joskina lanbidez. Ahozko koblakarietan fama handiena izan züana Xiberuan, hogeigerren menteko Ligetxeki. Izigarritzko erraztasuna omen züan, edozertaz, edonoiz, edonon koblaka hasten zena. Xahok zioen hoge libürüetan ezin zela haren obra osoa bildü. Egün, dozena erdi kobla gorde dira. Adibidez, *Ni deitzen nük Beñat Mardo* (sei bertset), edo *Barkoxeko gatü jaleen kantorea* (sei bertset).

XIX. Mentea

Abbadia aita-semeak. Antoine (1810-1897) irlandarra zen amaz, sortzez, haurtzaroaz. Aita, Mixel izenekoa, ürrüstitarrak üskara erakatsi zeion. Mixelen lan xume bat bada üskaraz, izenbürü frantsesareki, bena: *Le corbeau eta le renard*. Antoinnek Euskal Jaiak antolatü zütüan. Izkiriati güti, lapurterazko gütün batzuk. Xiberotarrez, *Zubernoatikako gutuna*, aski lüzea, Urruñako udalari igorria.

Agosti Xaho (1811-1858). Atharratzekoa, ama mauletarra zuen. Antiklerikal amorratüa, hargin-libroa, ezkerrekoka, errepublikazalea. Abbadia eta bera adin berekoak, biak urte bere-tan Parisen ikasle, üskaltzale handiak, poliglota ziren biak. Louis-Philipperen monarkiaren kontre biltzen ziren errepublikazaleak (Xaho) eta legitimistak, eskubiko monarkiazaleak, karlisten eitekoak ziren. 1836an gramatika lan bat eman züen algarrekila: *Zazpi Üskal Herrietako Üskaldüner*. Lanaren zati nagusia Xahok egin züan. Abbadiek aitzin-hitza mardula egin züan, beste hizkuntza zonbaiteki konparazioneak eginez. Gainera, Xahok kantore bildüma egin züan, hiztegi bat hasi eta grafia berria proposatü: *Règles de l'ortographie euskarienne*. Frantsesez, *Voyage en Navarre pendant l'insurrection des Basques*.

Jean-Baptiste Arxu (1811-1881). Altzürükü. Eskola errejenta. 1848an karrikaratü züan *La Fontaineren aleighia berheziak neurt-hitzez frantzesetik uskarara itzuliak* eta 1852an gramatika bat, hiztegi bateki, *Bi mihiren gramatika, uskara eta frantzes*a. Xiberotarra dü oinarri, bena ekialdeko behenafarreraz osatürik, Tartasen maneran, xiberotarra beste üskaldünei zabaltü nahirik.

Pierra Topet *Etxahun* Barkoxe. (1786-1862). Laboraria. Bizitza gogorra izan züan, haserre hanitx izan omen zütüan, güzi honek bültzatürik kantore izigarri arrakastatsüen eta maila gorenekoen sortzailea izan zen. Üskara zinez aberatsa baliatü züen bere kobletan, baita zaharra eta klasikoa ere, zonbait ele bearneseki nahasirik. Hala, batzuk aipatzeko *Maria Solt eta Kastero*, *Ürxapal bat, Mündüan malerusik, Ahaide delizius hontan, Etxahunen bizitziaren khantoria, Bi ama alhabak...*

Emmanuel Intxauspe (1815-1902). Zunharretan sortua. Apeza, Baionan apezta eta bertan bizi 1890ra artino. Vatikan I delakoan Erroman izan zen. Onizegainan zentua zen. Goi mailako izkiriatailea xiberotarrez. Eta baita lapurteraz eta frantsesez ere. Lan hanitx uskaraz (hamar unguru) egin zutuan. Hona heben batzuk: 1. *Jesu-Kristen Ebanjelio Saintia Sen Mathiurren arauera, Inchauspe apezak Zuberoko usvaralat utzuliric*. 2. *Dialogues Basques* (L. L. Bonapartek bultzatua, lau uskali literarioetan, xiberotarrezko bertsionea egin zuan). 3. *Maria Birjina-ren hilabetia, edp Mayatzian egun oroz egiteko irakourtalaiak Maria Virginaren bizitza eta berthute ederren gainen*. 4. *Kantika Saintiac* (zubereraz).

J. D. L. Salaberri (1837-1903). Mauletarra. Legegizona. Bere lan nagusia *Chants Populaires du Pays Basque* (1870) izan zen, 50 kantore, hitzez eta ahairez, bildu zutuelarik. Beste lan bat *Uskalduner: beti aitzina xuxen xuxena dabila Uskalduna*. Parlamentarigei errepublikazale baten alde 23 ostoko kaiera karrikatu zuan. Behenafarrera honean egin. Frantsesez, *Les mascarades souletines, avec les airs notés*, in *La tradition au Pays Basque* liburuan, 256-280 ostoetan.

Jean Iribarne (1814-1890). Altxabehetin sortua eta Zalgizen zentua. Apeza. *Almanak uskara edo Ziberouko egunaria* izeneko aldizkariko xuxendaria izan zen. Hiru liburu argitara eman zutuan: 1. *Ciberouko guthuna* (1852). 2. *Mysterio edo eguia gehienac* (1856). 3. *Sen Grat Olorueco aphezcupiarentzaco Mous de Lassale catradaleko erretorac erran dutianac uscaraz ezarriric* (1879).

J. B. Althabe (1843-1911). Mauletarra. Apeza. Hondarribiko 1902ko ortografia biltzeko bilkuran izan zen. Bi liburuak zientifiko-teknikoak karrikatu zutuan: *Chiberouko botanika eta lantaren jakitaita* (1900). Eta *Hounkailu berrien enthelegia Ciberouko laborarier* (1904).

Felix Larrieu (1863-1941). Mauletarra. Bedezia. Paris aldeko hiri batetan bizi izan zen. Maurice Ravel musikariaren laguna izan zen. Uskarazko lanetan: 1. *Uskal Noelen lilia*, Eguberriko kantore bilduma da. 2. *Almanak Uskara*. Frantsesez, *Mauléon et le Pays de Soule pendant la Révolution*.

XX. Mentea

Jean-Baptiste Constantin (1847-1922). Santa Grazi. Errejentia eskoletan. Zonbait artikulu eta kobla agertu zutuan *Eskualduna* astekarian eta beste kazeta batzuetan.

Albert Constantin (1873-1957). Izpuran sortua. Bedezia. Aita Jean-Baptiste zen, eta ama Santa Graziko dendari-joskina. Xiberoko berriak *Eskualdunan* eta artikuluak *Gure Herrian* karrikatu zutuan.

Kadet Oxibar (1880-1968). Gameraen sortua. Apeza. 1979an Sü Azia elkarteak bere *Lehenago Gameraen* izenburuko liburuak agertu zuen.

Jean Pierre Oxibar. Misiolaria Txinan. *Asiatik Euskal Herrialat* lana karrikatu zuan *Gure Herrian*.

Jean Jauregiberri (1880-1952). Argentinan sortua. Alozen zentü. Bedezia. Aintzina eta Gure Herrian izkiriati züan. Bere lan nagusia frantsesezkoa zen, *Basabürüan*. Jakes Sarrailletek ützüli züan üskaraz.

Madalena Jauregiberri (1884-1977). Errientsa. Lehen Mündü Gerlan senarra zentü zeion. Begiraleak kültür elkartea sortü züan, orano bizi dena Donibane Lohitzunen. Üskararen balioaz artikülü hanitx izkiriati züan, bena gehienik frantsesez.

Clement Jauregiberri (1895-1965). Lehen Mündü Gerlan kapitain gradoareki ürrrentü züan gerla. Bildozen bizi zen. Xiberoko makiaren bürüa izan zen sei ehün gizoneki, Xiberua libratüz 1944ko üdan. Alaba Margaitaren esküizkribüetan ikusten da üskaraz ere lüma hona züala.

Jean-Baptiste Borthiry Sala (1889-1974). Larraine. Koblakari fama bazüan. Sü Azia-k zonbait kobla karriaratü zeitzon 1979an.

Fabien Hastoy (1879-1950). Lexantzü. Atharratzen zentüa. Errejentia eskolan. Artikülüak izkiriatiak *Eskualduna* eta Gure Herria aldizkarietan. Antzerki llabürak eskolan emaitako ere egin zütüan. La Fontainen hamabost alegia üngürü üskaraz egokitü zütüan.

Pierre Lhande (1877-1957). Aita-ama xiberotarrak zütüan. Baionan sortua. Frantsesez haboro izkiriati züen eüskaraz beno. Lafitteren arabera, gipuzkeraz xiberotarrez beno hobekiago emaiten züan. Xiberotarrez artikülü güti egin zütüan.

Louis Ligetx (1901-1940). Larraine. Zihigarat ezkontüa eta han zentüa. Bat-bateko koblakari trebea zen. Ez deikü kobla hanitx ützü. Bena izigarri trebea zen aho-mihiz, Beñat Mardo bezala. Heltü bada, xiberotar koblakari trebeenak, edozein geiz kantatzen züenek. Etxahun-lurri bena zorrotzagoa omen zen bat-batean, biek kantari behatütakoek erraiten züenez, zalua goa zen Ligetx.

Pierra Bordazaharre, *Etxahun* (1908-1979). Irurin sortua. Koblakaria eta kantore-ontzalea. Koblakari gisa Ligetxeki ikasi züan, bena hau gazterik zentü zelarik, ez züan izan Pierra *Etxahunek* noreki ikasten segi eta haboro ikasi koblaka. Hernandorenak antolatü zütüan sari-keta bat irabazi züan Hazparden 1946an. Kantore ontzale gisa, kantore zoragarriak sortü zütüan, ele goxo eta ahaire erakargarrieki. Badütü 400 üngürü kantore karriaratüak. Pastoralgile bezala, bederatzi izkiriati eta mende laurdenez bakarra izan zen. Pierra *Etxahunek* Pastoral iraultzez gain üskaldün gei eta süjetak ekarriaz, Pastoraletan kantore haboro sartü züan, üskarazkoak zirenak (ez latinez, lehenago bezala).

Thomas Uthurri (1920-1997). Atharratzeko semea. Apeza. Lüma sotila honek ere, bena plaza gizona ez zen. Artikülü batzü egin zütüan.

Alexis Etxekopar, *Attuli* (1924-2005). Barkoxe. Laboraria. Kantoreak sortzen biziki trebea zen, bena ez zen plazan agertü zale. Kantore eijer hanitx sortü zütüan, adibidez, *Pilotarien biltzarra*, *Sorleküa kitatüz*...

Guillaume Eppherre (1911-1974). Altzürükü. Apeza. Üskara eijerra züan, xiberotarrez, bena baita lapurteraz ere. Xiberoko üskalkiaren izenean, Lhanderen ondoko Xiberoaren ize-

neko eüskaltzaina izan zen eta Davanten aitzinekoa. Bere lanak sakabanatuak dira eta biltzea mereziko lükeie.

Gregoire Eppherre *Ddiddue* (1929-1974). Altzürükü. Apeza. Honen lanak ere biltzekoak dira, anaiarenak bezala.

Mixel Eppherre (1932-1999). Oso koblakarizalea zen. Lüma sotila züan, bai xiberotarrez, bai behenafarreraz. Artikülü parrasta egin züan, bereziki *Gazte* hilabetekarian eta azken urteetan *Lema* jeltzalean, bena sinatü gabe. Hauek ere bildü beharrekoak, anaiarenak bezala. *Enbata* kazeta (1960) eta mügimentüaren (1963) sortaileetarikoa izan zen.

Johañe Eppherre (1931-2004). Altzain sortüa. Aipatü Eppherreren askazi hürrünekoa. Apeza. Üskararen langile zintzoa eta ixila, gramatika ikasgaiak eginez, Sü Azia elkartearen lan eginez, ihoren lanak libürüetan plazaratüz. Koblak ere izkiriati zütüan.

Junes Casenave-Harigile (1924-2018). Santa Grazi. Apeza. Palestina eta Donapaleun urte hanitxez izana, Basabürüko ibar-eskuineko parropietan apez izan zen. Lan oparoa egin züan üskal letretan: hemezortzi Pastoral; olerkiak (*Oihanealat*, 1984) eta beste hanitx *Maiatzen*; Saioak (*Amikuze*; *Züberoako antzerkia*); Historia lanak (*Orhiako Naba*, 1987; *Zumalakarregi güdabürüa*; *Ximun Gimon Zetegiet*, 1793-1861; ützülpentak (*Egün oroetako irakurgeiak*, Bibliaren zatiak; *Itun edo Testamentü Berria*); Artikülüak gei ezbardinez, kazeta eta aldizkari parrasta batetan; *Hiztegia* (Züberera-Frantsesa eta Français-Souletine); Gramatika lanak (*Xiberoan üskaraz libürüa*, Sü Azia, 2001); *Aroa* libürüa; 1989an *Maiatzen*, *Altzai*ko *Herensugea*, *Sineste zahar eta ez hain zahar* eta beste *Sineste zahar eta ez hain zahar* eta beste; Basabürüko ipuinak (1997, Izpegi).

Jon Mirande (1925-1972). Parisen sortü eta zentü zen. Aita-amak xiberotarrak zütüan. Etxen frantsesez mintzatzen ari zeitzon, eta berak bere kasa ikasi züan. Xiberotarrez, lapurteraz eta gipuzkeraz ikasi züan. Gizon berezia, arrazista, nazien alde agertü zen, paganoa zen, üskaldünen Urtzi gürtzen züan. Hizkuntza hanitxez mintzo zen, heietan bat, bretoia, beste bat hebreera. Üskal izkiriataileetan bazütüan adixkideak, Peillen (politikoki zeineki ez zen ados), Jon Etxaide kristaua, Gabriel Aresti komunista. Izkiriataile izigarri hona bezala kontsideratüa. Bere lan nagusia *Haur besoetakoa* izeneko nobela zen. Poema eder hanitx izkiriati züan, eta baita ipuinak eta artikülüak ere, eta *Gauaz parke batean* izeneko narrazionea. *Igela* izeneko literatur aldizkari hetodoxoa berak eta Peillenek elki züen, sei aletan, bi urtetan. Mitxele-naren arabera, Kafka eta Poe eüskara ekarri zütüan.

Txomin Peillen (1932-2022). Parisen sortü zen, aita-amak xiberotarrak zirela. Etxen frantsesez ari zeitzon eta bere kasa ikasi behar izan züan. Biologoa eta erakaslea. Euskaltzain urgazlea, eta gero osoa (Piarres Larzabalen ondotik, eta honen aitzinetik Campión).

Aldizkarietan 191 ikerlaneko artikülüak (*Argia*, *Elhuyar*, *Euskera*, *Fontes Linguae Vasconum*, *Galeusca*, *Gernika* –hegoameriketakoa–, *Gure Herria*, *Herria*, *Igela*, *Jakin...*). Kazetaritzan artikülü hanitx (*Egunkaria*, *Le Journal du Pays Basque*, *Berriak*, *Biga*, *Elgar*, *Elkarrekin*, *Gara*, *Berria*, *Le Miroir de la Soule*, *Time*, *Zubiak* aldizkarietan). Literatur lan sakabanatuak (*Euzko Gogoa*, *Egan*, *Gernika*, *Igela*, *Maiatz*).

lkerketa Libürüak 29 izkiriatiü eta 20 karrikaratü (bat gaztelaniaz, lau frantsesez eta 13 üskaraz). Batzuk aipatzeko: *Jon Miranderen idazlan hautatuak*, *Egiategiren lehen libürüa*, *Animismua Zuberoan*, *Allande Elixagaraien ixtorioak*, *Zuberoako itzalargiak*, *Paristar euskaldun bat*, *Zuberoako herri sendakuntza*, *Agur Zuberoa*, *Oihenart hautatua*, *Ehiza eta zepoka Basabürüan*, *Euskaldun etorkinak Ameriketan...*

Literatura Libürüak: üskaraz 21 izkiriatiü eta 17 argitarat emanak. Batzuen izenbürüak erranik: *Gauaz ibiltzen dena*, *Itzal Gorria I*, *Gatu Beltza*, *Haur ipuinak* (1, 2 eta 3), *Igela*, *Emazte goxoa*, *Aintza txerriari*, *Kristina Bolsward*, *Itzal gorria II*, *Alarguntsa beltza*, *Ale gorriak*, *Ale berdeak*, *Mende joanaz...*

Jean-Louis Davant (1935). Ürrüstoi-Larrabilen sortüa eta han bizi emaztearekila. Bi alaba eta hiru arrahaur dütü. Aljerian soldado egona 27 hilabetez. Nekazari ingeniaria. Erakasle 35 urtez Hazparneko Laborantxa Eskolan. Eüskaltzain osoa 1975tik, Guillaume Eppherrerren ondotik, eta hau Pierre Lhanderen ondotik.

Olerkiak: 6 libürü (*Makila Gorria*, *Denboraren aroak*, *Nahi gabe*, *Itsasoak iraultzan*, *Ihesi*, *Harri txintxolak*). Trajeriak/Pastoral: sei (*Abadia Ürrustoi*, *Eüskaldünak*, *Agirre Presidenta*, *Xiberoko Makia*, *Antso Handia*, *Xiberoko Jauna*, *René Cassin*, *Nafarroako Blanka*). Libürüxketan bi: *Etxahun-lruri* eta *Manex Goienetxe*.

Nobela bat: *Iparraren bila*. Saiakerak: *Aberri eta klase burruka eta klase burruka euskal mogimenduan*; *Zuberoako idazle zenduak*; *Zuberoako literaturaz*. Antologia laburra.

Allande Etxart (1950). Altzain sortüa. Hiru nobela dütü karrikaratüak: *Matalaz ez balitz zaldiz agertü* (2017), *Garindainen txülüla ezagün zen* (2018), *Leheneko eüskaldünari fama zaio baratü* (2019). Saioa ere badü *Xiberoko sagarretaz* (2013). Eta Victor Hugoren ütülpen bat: *Andere natura* (2014).

Ttittika Rekalt (1959). Altzabehetin sortüa. Pastoralak izkiriatzetz gain (*Oiherkoren traje-dia*, *Belagileak*), *Etxebarre 007* ikuskizunaren testuaren izkiriatailela da. Xiberoko Botzako langilea izan da urtetan komunikazionea xiberotar eijerrez emanik. Aktore lanetan ere ari da, zineman (*Gartxot*, *Xora*) telebista, zoin teatroan. Ipuin libürüa badü karrikaratüa: *Mula Nazrudin eta...*

Itxaro Borda (1959). Baionan sortüa, bena Nafarroa Behereko Oragarren lüze bizi izana. Baita Parisen eta Maulen ere. Eüskaltzainbürü-ordea da. Orain Baionan bizi da. Lan hanitx egina literaturan, 13 poema libürüak karrikaratü dütü eta baita 13 nobela ere, hauetariko bat, *Bakean ützi arte* (1994), xiberotarrez egina.

Egün xiberotarrez izkiriatzeten diren testu gehienak pastoraletako lanak dira. Honetarako ikusi Pastoral atala. Hortik landa, ütülpen lanak egin izan dira, eta ütültzale garrantzitsuak erraiteko: Jüje Etxebarne, Beinat Espil, Pepeia Etxebarne, Jakes Sarraillet... Kazetari gisa, Jean-Louis Davantekin batera, Allande Sokarrosek urte hanitxetako lan garrantzitsua egin du. Eüskaltzaindian eta üskarari lotürik, Battittu Coyos izan dügü aipatzekoa.

Izkiriataile xiberotarrek hanitx etxeki due heien uskalkia, nahiz eta guti batzuek Lapurtera/Behenafarrera baliatu ihoiz.

4.7. Koblakariak

Hogeigerren mentean koblakari famatuena Xiberoan Luis Ligetx (1901-1940) eta Pierra Bordazaharre *Etxahun* (1908-1979) izan ziren. Algarrekila kantatzuen zuen. Ligetx "xuria" zen eta Pierra Etxahun "gorria", horrela entzulegoaren nahiak betetzen zuten. Ligetx gazterik zentu zen, 1940an eta Pierra Etxahunek, nahiz eta Hernandorenak antolatutako txapelketetan ebili, behin lehena -txapelduna- izan zen, beste koblakari xiberotarrik ez zuanez, guti ebili zen koblaka, ez bait zuen noreki ikasi eta trebatu buruz-burukoan ihardunez.

XX. mendearen hatsarrian, Ohitx eta Borthiri-Sala koblaka ari ziren oraino Xiberuan. Luzien Villeneuve *Soholuztarra* (Atharratzeko auzo baten izenez hala erranik, 1852-1934), atharratzarra, familia noble baten semea, kobla izkiriataile bezala ezaguna zen.

Jan Battitt Constantin Bordaxar *Joanes Garaztarra* (1847-1922) erakaslea zen. Lapurdiko Lehuntzen sortua, Donibane Garazi aldean egona, bere bizitza zati handiena Xiberoan iragan zuen. Euskaraz gain, lau hizkuntza menperatzen zituen: frantsesa, latina, espainola eta okzitanoa. Koblaka lanik handiena xiberotar mintzairan egin zuen.

Eia hirutan hogeitertan ez zen xiberotar koblakaririk plazetan kantari ebili. Jean-Mixel Bedaxagar kantaria, dantzaria, txulularia eta pastoral-egilea ebili izan zen koblaka trebatu nahirik urtetan, bera ez zuen izan noreki ihardun Xiberuan eta xiberotarrez. Hogeitertan mentean hasi dira koblakariak Xiberuan sortzen. Hala, Mixel Etxekopar soinu-tresna hanitx joilea, dantzaria eta kantore ontzalea (1963, Gotaine-Irabarne); Joanes Etxebarria (1984, Barkoxe) Ipar Euskal Herriko txapelketan hirugerren izan zena Amets eta Sustrairen ondokoa) eta Pette Etxebarria anaiak (aita eta ama bizkaitarren semeak); Johane Sarrailet (1997); Haitz Capot (2001, Zalgize); Beinat Larrori; Aetz Etxart (2004, Urdiñarbe). Emazteetan, Leire Casamajou (2001, Sohuta).

Ramuntxo Christy, Xan Alkhat... Xiberuan bizi edo ebiltzen diren manexak dira, bera xiberotarrez kantatzen due koblaka.

5. Azkena. ondorioak

Ikusi bezala Inkesta soziolinguistikoan eta Hezkuntzari dagozkion datuetan, euskara Ipar Euskal Herrian desagerturik izan daiteke 2050. urtean, 25 urte barne, ez bada euskaraz mintzo den populazioaren % 20 tik % 30era igotzen, UNESCOk ezarritako gutieneko portzentaiak kontuan izanik hizkuntza bat galdu ez dedin. Alde positiboa izan daiteke ikastolarat doazen haurrek euskara ikasten dutela etxetako euskararen transmisio eza etenik, nahiz eta irakurzaletasun handirik izan ez, bera euskalzaletasuna bai, beste gauzekiko,

irakurtzetik at: telebista eta irratia, zinema eta teatroa, kantagintza eta bertsolaritza. Honi gehitu behar zaio alde positibo bezala euskara gizartean onartuagoa dela lehen baino inkestan ikusten denez. Era berean, bada kultur militante gutiengo bat euskaraz sortzen duena literaturan, musikan eta teatroan, pastoral, maskarada eta libertimenduan, hedabideetaz gain. Hor da erronka: tradiziozko lau euskalki ederren lurralde fisikoki oso polita ipar Frantziako milaka biztanle erakartzen dituen, bi euskalki literario zaharrenekin (lapurtera eta zuberera), lehena garrantzitsuena izan zena garai batean, egun euskal kultur basamortua bihurtua izan daiteke. Hizkuntzaren eta euskal kulturaren hondamendia badator ala gainditu daiteke?

OHARRAK

¹ EEPk lau hanka ditu, 2004an sortu zenetik: Frantziako Estatua (Kultura, Hezkuntza eta Barne ministerioek dute ordezkaritza), Akitania Berria eskualdea, Pirinio Atlantikoetako departamendua eta Euskal Hirigune Elkargoa.

² Euskal Konfederazioaren kideen artean eremu anitzetakoak kausitzen ditugu: irakaskuntza (Biga, Euskal Haziak, Seaska), helduen euskalduntze-alfabetatzea (AEK), hedabideak (Eskual Irratiak, Hitzak), material pedagogikoak sortzen diharduen IKAS, aisialdiak (Uda leku), kultur arloko elkarteak... Azken denboretan, egitura ofizial baten (EEP) agerpenarekin bere eginbeharraz eztabaida zabalik dago, beti kontuan harturik bere burua herri-mugimendutzat jotzen duela.

³ www.mintzaira.fr VII. Inkesta soziolinguistikoa Iparraldeko emaitzen aurkezpena 2023.03.30
<https://www.berria.eus/ikasgela/berriak/xehetasuna/> ipar-euskal-herriko-inkesta-soziolinguistikoa

⁴ Euskara Iparraldean www.argia.eus Argiaren 1776 zenbakia. 2021eko uztailaren 20a

⁵ www.berria.eus 2024.12.07 'Ipar Euskal Herriko ikasleen %67k ez du harremanik euskararekin'.

⁶ *Euskal literatura Iparraldean* (1960-2020), Euskaltzaindia.eus webgunean.

⁷ Daniel Landart, *Komediaz komedia Lapurdin eta Baxenabarren, 1945-1970*. (Elkar, Baiona, 2019).

⁸ Pierre Topet, «Etxahun»: Bertsoak eta kantak <https://klasikoak.armiarma.eus/idazlanak/E/Etxahun.htm>

⁹ Khantan - Etxahun-Iruri <https://armiarma.eus/emailuak/mizka/etxahun-iruri.htm>

¹⁰ Züberoako kantariak, Jean Mixel Bedaxagar, Elkar / Sü Azia, 2019.

¹¹ Züberoako dantza jauziak, lürra bezain biribilak, Mixel Etxekopar. Aitzina Pika, Jean Mixel Bedaxagar, Sü Azia, 2018.

¹² *Pastoralaren Historiaz*, Jean Louis Davant. Euskonews.eus 520 zenbakia.

La Pastorale Basque de Soule. Jean-Louis Davant, Elkar 2019.

Xiberoko Antzertia edo Pastoral, Junes Casenave-Harigile. Euskaltzainak Bilduma, Euskaltzaindia, 2011.

Pastoral in aunamendi.eusko-ikaskuntza.eus

¹³ Jean-Louis Davant, *Züberoako Literaturaz. Antologia laburra*, Euskaltzaindia, Euskaltzain Bilduma, 2008. Txomin Peillen, *Züberoako itzal argiak*, Elkar, 1988. Jean-Louis Davant, *Züberoako idazle zenduak*. Elkar, 2001.

CULTURA, HERENCIA Y UNIVERSIDAD: LO QUE ETA ROBÓ A LOS VASCOS

ANA ESCAURIAZA ESCUDERO

ETA: una pieza más del puzzle cultural

Una persona que tuvo la oportunidad de asistir a la ceremonia de los Premios Goya 2025 me contaba el impacto que le produjo la reacción del público al discurso de María Luisa Gutiérrez, productora de *La infiltrada*, cuando esta recordó a las víctimas del terrorismo. La obra había sido galardonada como mejor película *ex aequo* junto al film *El 47*. Según su versión –que se puede corroborar si uno entra en RTVE play–, aunque los medios destacaron que por fin en los Goya se habían mencionado las consecuencias del terrorismo de ETA, los aplausos fueron menos sonoros, menos evidentes, menos expresivos que en cualquier otro momento de la gala. Quizá fueron las horas, lo largo de la ceremonia, el cansancio acumulado, el ánimo de terminar... En una entrevista en COPE con Alberto Herrera, Gutiérrez declaró que, según pasaban los días, aumentaba su malestar, se sintió sola y nunca había pensado que podía ser valiente decir lo que dijo. Si bien esa sensación no la tuvo durante los Goya, en las redes

sociales se dieron reacciones encontradas. Por una parte, hubo quienes agradecieron a la productora su claridad y firmeza. Por otra, hubo quienes no dudaron en acusarla de fascista: ¡a quién se le ocurre nombrar a ETA en una gala que celebra el cine y la cultura españolas! En un artículo de opinión en el *Huffington Post*, Manuel Martínez hizo unas afirmaciones que bien pueden resumir el *hate* que recibieron la productora y su discurso: “Los productores de cierto film, de cuyo nombre no tuve más remedio que acordarme, aprovecharon el atril para soltar su arenga. Con el gesto grave de quien está impartiendo dogma, propusieron enterrar la memoria histórica, elevar a los cuerpos de seguridad del Estado a la categoría de superhéroes, únicos responsables de acabar con ETA y, ya de paso, lanzar un guiño al agro patrio”. Otro ejemplo es el de la actriz Jone Laspiur, ganadora del Goya a mejor actriz revelación en 2021, quien en una entrevista en *El Correo* declaraba no haber visto la película porque le parecía “muy problemático”: “Sobre todo en este momento en el que hay tantas infiltraciones policiales en movimientos sociales. Me parece muy peli-

grosso dar ese sitio y esa legitimidad a las fuerzas del orden. Tengo mucha polémica con eso, la Policía no es algo que me guste, desde luego”.

El cine es una de las expresiones de cultura más bellas que tenemos. Compleja, accesible, influyente, poderosa... La gran –y pequeña– pantalla entretienen, informan, ilustran, conmueven, trasladan. Es diálogo, empatía, interacción. Al igual que otras expresiones artísticas, como la literatura, la música, la danza, la fotografía o la pintura, el cine educa, asienta ideas, las cuestiona o las destruye. En los grados más humanísticos, como Historia, Periodismo o Literatura, es común que se convierta en un recurso para los docentes, a quienes el cine ha dado el poder de mostrar con imágenes aquello que se está explicando con palabras. El refranero popular es sabio: una imagen vale más que mil palabras. Aunque hay tragedias que tienen fuerza por sí mismas, no es lo mismo explicar el horror nazi que poner una escena de *El Pianista* o de *La lista de Schindler*, donde todo juega a favor del espectador que puede hacerse cargo de lo que está pasando. De lo que ha pasado, de lo que “nos” ha pasado. No solo ocurre con el mal, también lo bueno y lo bello, lo trascendente y emotivo, se puede transmitir a través de la pantalla. El amor más tierno de *Cinema Paradiso*, el epicismo de *Master and Commander* o el empoderamiento en *Tomates verdes fritos*.

Para las almas más finas –que, por desgracia en este mundo tan rápido y digitalizado, de la cultura de Instagram y TikTok cada vez lo son menos–, ese mismo efecto lo pueden conseguir una novela, una melo-

día o una escultura. Ese es el gran poder de la cultura.

El amor por la tierra, por las costumbres y por la tradición que transmite un *aurresku* a la salida de una boda; la resistencia del Peine del Viento o el simbolismo del *Gure Aitaren Etxea* de Chillida; la delicadeza en un vestido de alta costura de Balenciaga; el disfrute de un manjar en forma de pintxo, que no tapa; estrellas con nombre Arzak, Aduriz, Berasategui, Subiñana o Arguiñano; el respirar profundo ante el Gorbea, que las casas sean caseríos, que un aúpa signifique todo, que nuestra mascota se llame Puppy o el sentimiento indescriptible cuando pasa la gabarra –con perdón por la evidencia de mis preferencias–.

Sin embargo, sería absurdo pensar que a toda esta variedad, riqueza y belleza no le ha tocado, inevitablemente y durante cincuenta años, la larga sombra de ETA. Que, también, “Gora Euskadi askatuta!”, “presoak etxera”, “amnistia!”, “lo pagarás caro” o el “algo habrá hecho”, forman parte de nuestro paisaje. Así como los contenedores y autobuses quemados, las “jornadas de lucha” –que no manifestaciones o huelgas, no vaya a sonar demasiado pacífico–, las pedradas, las pintadas, los nombres en una diana, la intimidación constante... Y, junto a esto, las viudas, los huérfanos, los amenazados y exiliados, el miedo, la falta de libertad, la asfixia al diferente, el esconder el uniforme, la discriminación. Las tumbas que no pueden ser visitadas porque, como suelen ser vandalizadas, deben estar en otras ciudades. Los nombres que nadie recuerda porque han sido vidas robadas.

Los ataques a la cultura han sido algo común a los regímenes totalitarios. Unos y otros han llevado a cabo quemas de libros, destrozo de museos y obras de arte, reescritura de la Historia, censura a novelistas, dramaturgos, poetas y periodistas, eliminación de monumentos y asesinatos de intelectuales. Son casos conocidos la destrucción de los dos budas del valle de Bamiyán por parte de los talibanes en Afganistán, la represión religiosa llevada a cabo por nazis, soviéticos o jemereros rojos, o el saqueo de los museos de Mosul y Nimrud en Irak por parte del Isis. España no ha sido un caso aparte. Bajo la dictadura franquista hubo ataques a la cultura por parte del Régimen así como de radicales, tanto de derechas como de izquierdas. También ETA ha tenido a la cultura en su punto de mira. Por citar unos ejemplos, en octubre de 1997 atentó contra la inauguración del Museo Guggenheim de Bilbao y en septiembre del 2000 intentó lo mismo contra el Chillida Leku. Tal y como ha estudiado Gaizka Fernández Soldevilla, el primer ataque contra una sala de cine fue en 1970, contra el mundo artístico en 1972 y contra una librería en 1973. Músicos como Imanol Larzabal, periodistas como José María Calleja, el artista Agustín Ibarrola o el poeta Gabriel Aresti sufrieron esa persecución en sus carnes y en sus obras.

Si la cultura es aquello que nos define, que nos configura, que nos hace, ETA, mal que nos pese, no puede ser obviada. Si la cultura, según la Real Academia Española en su segunda y tercera acepciones es el "conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico" y el "conjunto de modos de vida y costumbres,

conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.", ETA debe formar parte de ese engranaje. Y para ello debe ser nombrada. En los colegios, en las universidades, en el cine y en la literatura, en el arte... en el entorno familiar y social. Que *La infiltrada* la hayan visto abuelos, padres, hijos y nietos ha provocado, inevitablemente, que en miles de hogares y sobremesas se hayan dado conversaciones sobre Gregorio Ordóñez y el efecto de un disparo; sobre –cómo no decirlo–, el papel que han tenido las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado para perseguir y detener a terroristas, para desactivar explosivos, para defender a posibles objetivos en su papel de guardaespaldas o garantes de la seguridad, para infiltrarse y renunciar a su vida para proteger a otros.

También provocaría esas conversaciones que en su momento –año 2005, cuando ETA vivía un agónico final que todavía se alargaría seis años–, Iñaki Arteta dirigió *Trece entre mil*. Un documental en el que sacaba a la luz la historia de trece víctimas del terrorismo. Sobre una de ellas, la joven burgalesa María Ángeles Rey Martínez, asesinada el 13 de septiembre de 1974 a los 20 años, hablaban sus padres, María Ángeles y Francisco. Es difícil imaginar que alguien no se conmoviera viendo sus cuerpos, que todavía parecían más menudos al estar medio hundidos en el sofá, los ojos de aquella mujer que daba la impresión de estar muerta en vida, las palabras de ese padre que contaba al público cómo besó en la frente a su hija mientras le decía "¡qué pronto te nos has ido!".

Esa imagen, esos padres hablando a cámara, puede decirse también que es cultura. Porque ese relato, al igual que el de otras víctimas y tal y como ha estudiado la profesora de la Universidad de Navarra María Jiménez, cambia percepciones, genera impacto, crea relato, ayuda a entender, a profundizar, a empatizar, a cambiar una sociedad, tantas veces dormida, a poner en la palestra lo que ha pasado. A desarrollar juicio crítico y a percibir nuestro pasado con objetividad, sin eliminar de la ecuación cada elemento que nos ha hecho como somos.

Como señala un documento elaborado por la UNESCO, el estudio del Holocausto “puede ayudar a los alumnos a desarrollar conocimientos, destrezas, valores y actitudes de gran relevancia. Los resultados esperados pueden ir de la adquisición de conocimientos, al cambio de conducta”. Es decir, que resulta fundamental recibir información y que esta sirva a su vez de prevención. En ese sentido, el tipo de información a la que uno se expone –o a la que exponemos a los jóvenes–, sea esta de palabra, visual o artística, puede ser determinante. Es de sobra conocida la iniciativa del artista Gunter Demnig, quien ideó los *stol/persteine*, del alemán “piedras de tropiezo”. Pequeñas placas de víctimas del genocidio repartidas por ciudades. Un proyecto con el que buscaba que la gente se tropezara, precisamente, con esa placa, con ese nombre, con esa vida que había sido robada. La idea ha sido llevada a otros países como Italia o España. También Primo Levi advertía de la importancia de esa educación y de cómo es propio de estados autoritarios considerar lícito “alterar la verdad,

reescribir retrospectivamente la Historia, distorsionar las noticias, suprimir las verdaderas, agregar falsas: la propaganda sustituye a la información”.

Atacar a la Universidad. Atacar a la cultura

En esta relación entre la cultura y el terrorismo, merece la pena preguntarse cuál fue la situación de la Universidad, que siempre se ha considerado como epicentro de la cultura y la sabiduría. Teniendo en cuenta que para el nacionalismo vasco radical la palabra fue uno de los ámbitos que con mayor ahínco trató de controlar o castigar, la Universidad se convirtió en escenario de amenazas y ataques. Los intelectuales, artistas, periodistas, músicos, pintores... no podían vivir ajenos a las proclamas que defendía ETA. Y, en ese sentido, teniendo en cuenta que muchos de esos profesionales salen de entre las aulas, cabe analizar cómo vivió la academia esta situación.

En el año 2008 se estrenó la primera película de ficción en la que una víctima era la protagonista del film. Se trataba de *Todos estamos invitados*, del director Manuel Gutiérrez Aragón. Estaba protagonizada por José Coronado, quien da vida a Xabier, un profesor de universidad que sufre amenazas por expresar su rechazo a la organización terrorista. Es curioso que precisamente el protagonista sea un docente universitario, pues ciertamente es uno de los ámbitos garantes de la cultura, donde se debe no solo educar en un sentido técnico, sino también profundo y reflexivo a la sociedad y, en concreto, a la juventud, que no deja de ser el futuro de esa misma sociedad. También es significa-

tivo que la ficción eligiera como víctima a un profesor universitario, un “perfil” de víctima poco explorado y conocido. Es algo que pude comprobar a lo largo de mis años de doctorado, en los que precisamente me dediqué a estudiar este tema. Personas relacionadas con el mundo nacionalista radical o directamente acusadas de terrorismo, así como incluso víctimas de esas amenazas, han discutido conmigo acerca de si la universidad –y la comunidad que en torno a ella se reúne: profesores, alumnos y Personal de Administración y Servicios (PAS)– ha sido o no víctima de ETA.

En una entrevista que hicieron a Coronado, este explicaba que había hablado con algunos amenazados, como Fernando Savater o José María Calleja, para preparar su personaje y que, a raíz de su interpretación, había aprendido que “no sólo cuentan los muertos, sino también toda esa gente que lleva escolta porque vive amenazada, cuya presencia molesta a los demás sin tener culpa de nada”.

Efectivamente, en las universidades públicas vasco-navarras hubo durante años manifestaciones violentas casi diarias, algunos profesores fueron hostigados por alumnos, se realizaron asaltos al rectorado, se quemaron los coches de algunos docentes o se colocaron vísceras de animales muertos en los buzones de otros. Las pintadas intimidatorias, el reparto de panfletos y las dianas formaron parte de lo cotidiano y los estudiantes estaban acostumbrados a cruzarse por los pasillos con los guardaespaldas de los amenazados, mientras una parte ruidosa de la comunidad universitaria –incluyendo algunos profesores– justificaba los crímenes

de ETA. En muchos casos la organización como tal no actuaba en los campus, pero su entorno transmitía a la institución que estaba, al igual que el resto de la sociedad, bajo el miedo, la amenaza, el acoso y, en definitiva, el terror.

¿Cuándo comenzó esa amenaza? Los primeros ataques se dieron antes de la muerte de Franco, en 1974, cuando el grupo terrorista atentó, aunque con artefactos de escasa potencia, contra centros universitarios públicos, como Sarriko, dependiente de la entonces denominada Universidad de Bilbao¹. También contra entidades privadas como la Universidad de Deusto, donde ETA robó una multicopista valorada en 40.000 pesetas de la Facultad de Teología en 1969, o puso explosivos tanto en la Facultad de Teología, en 1972, como en el centro de cálculo electrónico de la Universidad Comercial de Deusto, que estimó los daños en 25 millones de pesetas en 1974. La organización tenía una presencia activa en los campus, a través de estudiantes que formaban parte de ETA y que tenían también como misión captar a jóvenes para su causa.

Cuando se crearon la UPV/EHU en 1980 y la Universidad Pública de Navarra (UPNA) en 1987, ambas sufrieron el impacto de grupos de estudiantes del entorno de ETA, que dificultaron gravemente el desarrollo de la vida académica. Es compartida la impresión de que durante años ambas instituciones eran espacios *ocupados* por el entorno y las proclamas de la organización terrorista. Había docentes vinculados a la izquierda abertzale y sobre todo estudiantes, cohesionados en torno a la asociación juvenil Jarrai, que más tarde sería ilegalizada por formar

parte del entramado de ETA. Además, una asociación específica de estudiantes universitarios, *Ikasle Abertzaleak*, dentro del ámbito de la izquierda nacionalista radical, pero que nunca fue relacionada por la Justicia con ETA, ejerció una presión constante en la universidad desde su creación en 1988. Como explicó el rector de la UPV/EHU Gregorio Monreal (1981-1985) en unas declaraciones de 1981: "Con nuestra imagen política, ni llegan nuevos profesores y se nos marchan los que estaban".

Es evidente que no todos los problemas de estas recién nacidas universidades eran el terrorismo. Había numerosos conflictos objetivos derivados del contexto histórico (fin de la Dictadura y primeros pasos de la Transición), así como de los comienzos de una universidad, que se enfrenta a poner en marcha un sistema destinado a miles de jóvenes, debe crecer rápidamente y tiene aún que definirse. Pero es innegable que, al igual que le ocurrió al resto del país, lo ordinario tenía un cariz distinto porque, además de todo eso, ETA mataba, amenazaba, imponía, obligaba. De igual forma que no se puede entender la historia reciente de España sin poner en el tablero que había una organización terrorista mientras nacía una democracia, y que por tanto hay múltiples variables condicionadas por esta realidad, no se entienden los inicios y los problemas de las universidades públicas en el País Vasco y en Navarra sin tener en cuenta a ETA. Y, por tanto, no se entiende cómo ha sido la formación de generaciones de estudiantes en el País Vasco y en Navarra. No se entiende cómo ha sido su acceso a la educación, a la Historia, a las distintas piezas del puzzle

para adquirir sentido crítico y conocimiento de la realidad. No se entiende su cultura.

Puede ayudar a hacerse cargo de la diferencia entre un problema estudiantil normal y un problema estudiantil en el País Vasco una anécdota acaecida en el claustro de la UPV/EHU celebrado el 18 de marzo de 1987. Un alumno de Informática quería defender sus ideas ante el Rectorado y en nombre de los estudiantes a los que representaba. La discusión era sobre los estatutos de la universidad –tema conflictivo en cualquier institución– y para defender su postura intervino tres veces. En la segunda ocasión la amenaza se hizo evidente: "Quiero señalarles una cosa: o se reforman los estatutos y se resuelve este problema o, si no, vamos a tener una universidad en lucha por mucho tiempo". Cuando pudo hablar por última vez, repitió, dirigiéndose directamente al rector, Emilio Barberá: "Para que no se le olvide, se lo he dicho ya dos veces, pero se lo voy a decir una tercera: como no se reformen los estatutos aquí va a haber una desgracia. Yo se lo aviso, luego no se queje". A esto se sumaban las intervenciones de otros profesores en la misma línea. No había amenazas explícitas, pero se daba por hecho que habría violencia en los campus.

Aunque no está justificado –porque amenazar no lo está y usar la violencia tampoco–, es probable que situaciones como esta incluso hoy en día se sucedan en claustros y aulas universitarias. Pero la perspectiva cambia si tenemos en cuenta que entre 1980 y marzo de 1987, ETA había matado a 326 personas. En ese año asesinaría a 52. No es lo mismo la amenaza "va a haber una desgracia" cuando hay personas que dis-

paran por la espalda o accionan explosivos que cuando es su palabra contra la tuya. No es lo mismo cuando en ese contexto ese término adquiere dimensiones dramáticas como el asesinato.

Cristina Cuesta, hablando de sus clases en la Facultad de Filosofía de Zorroaga de la UPV/EHU, a mediados de los años ochenta, recuerda que, a pesar de que esta era “famosa por la excelencia de sus profesores”, en varias ocasiones, y entre vivas a ETA, algunos estudiantes irrumpían en clase, obligando a salir a todos mientras insultaban al profesor cuando este “inútilmente se negaba a parar pero al que se le hacía muy complicado ser coherente hasta sus últimas consecuencias y dar su clase en un aula sin alumnos”. Los había también que cerraban sus libros y se iban de la clase como todos los demás. Y algunos, como Fernando Savater, empezaron ya entonces a tener pintadas como la de “una mina antipersonas con la mecha encendida en la puerta de su despacho que estuvo ahí durante meses”.

Violencia de persecución en la Universidad

Esta situación no se circunscribió únicamente a los inicios de la UPV/EHU y la UPNA. En el caso de la Universidad de Navarra, por ejemplo, la violencia no podía ejercerse desde dentro porque apenas tenía presencia del entorno de ETA. Pero ante la inexistencia de esa presión en el campus, la Universidad de Navarra sufrió, sin embargo, cuatro atentados de gravedad. Los dos primeros fueron precisamente en 1980 y 1981, con once meses de diferencia y en el interior del Edificio Central, el más emblemático y el

que tiene las estancias más insignes, como rectorado o el aula magna. Además, ETA volvió a atentear con bombas contra esta Universidad en dos ocasiones más, en el 2002 y en 2008, de nuevo en el Edificio Central, pero con coches bomba, es decir, afectando al exterior. También en esa década la UPV/EHU sufrió un atentado con bomba. Era diciembre del 2000, y el artefacto no llegó a explosionar, pero al estar colocado en un ascensor podía haber provocado una masacre. Teniendo en cuenta la gravedad de estos atentados, puede intuirse que en los años noventa, cuando la UPV/EHU ya llevaba una década de andadura, la situación de presión y amenaza en las universidades no mejoró, aunque sí puede decirse que cambió.

A raíz de la operación Bidart, en 1992, ETA estaba cada vez más debilitada, lo que se tradujo en una menor capacidad para llevar a cabo atentados. Además, no solo militarmente, también socialmente la organización iba perdiendo adeptos y apoyos. Modificó en parte su *modus operandi*, desarrollando a partir de 1995 una estrategia que ha sido denominada por asociaciones de víctimas y estudiosos como “socialización del sufrimiento”. Eso se tradujo en una mayor tensión en la calle, donde se impuso la violencia de la denominada kale borroka, lucha callejera. De esta forma, el entorno de ETA mantenía la presión –y la impresión– de que tenía el control, de que podía seguir generando terror y combatía la imagen de una ETA que perdía posiciones, tanto militar como socialmente. Eso se tradujo en lo que se ha denominado como “violencia de persecución” que, en palabras de la historiadora Sara Hidalgo, la

podemos entender “como un tipo de violencia terrorista que no se circunscribe al asesinato, sino que nos remite a la coacción, a la amenaza, al linchamiento público, a la presión social, a la falta de libertad de expresión, a la estigmatización de la víctima, a la deshumanización”.

Según Vasco Press, si en 1994 se habían dado 287 atentados por parte del entorno de ETA, en 1995 esta cifra aumentó a 924 casos, y alcanzó su cifra más alta en 1996, con 1.113 acciones. En 1997 fueron 970, y ya a partir de 1998 el número volvió a ser el que solía, en torno a las 450 acciones violentas cada año².

Aunque la *kale borroka* estaba integrada en su mayoría por gente joven no universitaria, tuvo bastante presencia en los campus. La universidad se convirtió en el ambiente idóneo para que el mundo articulado en torno a ETA, donde de manera más o menos directa o indirecta tenía más opciones de actuar desde dentro, provocara presión, amenazara a profesores, señalara a alumnos y la utilizara como caja de resonancia. Tal y como el propio concepto de violencia de persecución trasluce, esto afectó a un incontable número de personas y forma parte de las huellas que ETA ha dejado en nuestra sociedad, en nuestra cultura, en nuestra manera de funcionar y de vivir. Es imposible saber con certeza cuánta gente sufrió pintadas, insultos, amenazas. Imposible saber quién tuvo miedo, quién decidió marcharse, quién decidió no elegir el País Vasco o Navarra para vivir. Cuántos ocultaron su trabajo, cambiaron sus rutinas –o directamente no las tenían–, vivían con escolta, o la rechazaron, quién

sufrió los efectos psicológicos de vivir bajo esa presión, quién decidió callar, explicar de menos, no entrar en debates y no dar su opinión por el miedo a entrar en la lista de objetivos. Es incalculable el efecto que todo esto tuvo en el desarrollo normal de lo que la universidad es, al menos idílicamente: libertad de cátedra y de pensamiento crítico, expresión de ideas y discusión de pareceres, búsqueda de la verdad y del bien... Algún profesor, como Juan Olabarria, docente en la UPV/EHU y fundador del Foro de Ermua, afirma: “Yo sabía que estaba espiado en las clases ideológicamente, lo sabían incluso los alumnos”.

Mikel Azurmendi, que fue profesor de Ética en San Sebastián, contaba que, en 1995, tras el asesinato de Gregorio Ordóñez, cinco profesores (Aurelio Arteta, Carlos Martínez Gorriarán, Mikel Iriondo, Sara Torres y él mismo) publicaron una carta y organizaron un acto para condenar el atentado. El resultado fue que al evento, celebrado en el aula magna, acudieron los afines al mundo abertzale radical para boicotearlo y que una semana después Azurmendi y otro profesor –al que debieron confundir con Carlos Martínez Gorriarán–, recibieron en su casillero un sobre con vísceras. A partir de ahí recibieron amenazas, insultos, (“colonizadores”, “españolistas”), pintadas con el nombre y una diana, y un largo etcétera difícil de recoger. En palabras del profesor Carlos Martínez Gorriarán, “es muy difícil entender algo así si no se vive en primera persona”, y aunque se dieran manifestaciones de apoyo y muestras de solidaridad, había “poca comprensión real de la profundidad y dimensión de la amenaza

terrorista, y de sus efectos más allá de las vidas en peligro”.

Juan Olabarria se retiró de la vida pública cuando, en 1999, fue advertido por la policía de que había aparecido en las listas de ETA. Como me dijo: “No tengo nada más valioso que mi vida”. Otros se fueron del País Vasco, como José María Portillo, profesor de Historia en el campus de Vitoria, que explicó lo duro que era “saber que en tu lugar de trabajo hay alguien que está pasando información para atentar o que lo hace él mismo”.

Reyes Berrueto, vicerrectora en la UPNA, explicaba en una entrevista: “Como equipo rectoral todo el mundo tenía claro que nuestro norte era todo lo que podían ser derechos humanos, defensa de la democracia... que no íbamos a transigir con ningún apoyo al terrorismo de ETA ni ninguna vejación de las víctimas. Y esa fue nuestra norma de conducta desde el primer momento, con lo cual concitamos todo tipo de iras. Porque señalar con nombre propio asusta mucho y eso lo hacen impunemente”.

El 12 de mayo de ese año 1998, llegaron tanto a la Fiscalía de San Sebastián como a manos del profesor de Derecho de la UPV, Carlos Fernández de Casadevante –cuya identidad no trascendió en aquel momento–, dos paquetes bomba de fabricación casera. Es significativo que al día siguiente había sido convocada una “jornada de lucha” por Jarrai, exigiendo “el reagrupamiento de los presos de ETA”. Aunque era un paquete falso y no podía explotar, es muestra del nivel de presión que se llegaba a ejercer. De hecho, la consecuencia directa para Fernán-

dez de Casadevante, catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales, fue que abandonó la Universidad y el País Vasco.

Cuando había convocatorias de “jornadas de lucha” había presión para unos y otros. En esa misma ocasión, los estudiantes de la Facultad de Derecho denunciaron amenazas para secundar la huelga a favor de los presos de ETA, pues los pasquines incluyeron frases como “si el día 13 te quedas en clase eres un colaborador”, “eres responsable directo de la situación que sufren los presos. No te saldrá gratis” o “si te quedas en clase eres un torturador. Lo pagarás caro”. No es necesario señalar el efecto que frases como estas podían tener en un contexto en el que “el precio” que pagaban muchos era la vida.

Los años más duros de esta violencia de persecución en la UPV/EHU fueron los rectorados de Pello Salaburu (1996-2000) y Manuel Montero (2000-2004), pues al igual que en el resto de la sociedad, cuando llegó la etapa final de ETA (2005-2011), la violencia no desapareció, pero su protagonismo e influencia fue mucho menor, también en los campus.

En realidad, esa presión no ha cesado hasta prácticamente el final de ETA. Sus huellas todavía hoy se perciben en una universidad donde de vez en cuando se pueden ver pintadas a favor de la organización terrorista o amenazas como el logo de la UPV/EHU en una diana o donde corren peligro aquellas ideas que disienten del nacionalismo radical. Sin ir más lejos lo sufrió en sus propias carnes el alumno de Historia David Chamo-

ro, cuando en 2018 recibió una paliza de un grupo de encapuchados por haber participado en una reunión de la Agrupación de Estudiantes en Defensa de España (AEDE). La agresión fue en las inmediaciones de la Facultad de Letras, en Vitoria.

La Universidad: ¿un objetivo?

¿Podría decirse, tras esta relación de ataques, que ETA “miraba” a la universidad? Parece que los hechos nos permiten confirmar que, si bien no era una prioridad, sí estaba entre sus objetivos.

La organización expresó su deseo de que hubiera una “Universidad Popular Vasca” al menos desde 1965, en su manifiesto *Carta a los intelectuales*. En este explicaban cómo el españolismo –término empleado para referirse a cualquier ideología no nacionalista vasca, desde el franquismo a la extrema izquierda– se había impuesto en el campo de la cultura y del saber y de la importancia que tenía recuperarlo porque cualquier ciudadano sin cultura tenía más dificultades para rebelarse contra la opresión y era mucho más manipulable: “Es más fácil explotar y dominar una masa inculta que otra con cierta comprensión de los fenómenos de la vida y de la sociedad. La burguesía lo sabe, y su historia nos demuestra que ha sabido siempre actuar en consecuencia”. Además, argumentaban que con la educación bajo el dominio de España, los vascos no podían realizarse como pueblo, corrían el riesgo de perder su lengua y sus costumbres y, además, se desarrollarían bajo una cultura y un modelo del opresor, con peligro, como ya ocurría con las clases burguesas y

los capitalistas, de volverse españoles, olvidando sus orígenes y a su pueblo, a cambio de la posición y el dinero. Todo esto provocaba el adormecimiento del pueblo y el que se encontrara absorbido por ideas españolistas, especialmente los hijos de los trabajadores, colectivo del que enseguida se quiso servir el grupo terrorista y que, habitualmente, tenía menor acceso a la educación. El problema se agravaba si se tenía en cuenta que España contaba también con medios de comunicación de masas que mantenían al pueblo en la ignorancia o bajo los parámetros que ellos querían, pues “suministran continuamente los adecuados mitos sociales que completan la tarea de los ‘educadores’”. Por eso, Euskadi necesitaba una revolución integral, no solo en lo económico o en lo social: “Una revolución que afecte al arte, a la cultura, a la filosofía e incluso a la escala de valores de la sociedad”.

En la *Carta a los intelectuales* se hacía mención directa al “exilio” de los vascos por no contar con una universidad en Euskadi. Era cierto que muchos jóvenes vascos –como de otras muchas ciudades españolas– debían marchar fuera de su tierra si querían educación universitaria, pero la *Carta* utilizaba significativamente el concepto de “exilio”, que supone un cambio de país, voluntaria o forzosamente, pero siempre por conflicto con el país de origen o por imposición de las autoridades. De este modo, la lucha por una universidad propia se insertaba en la ideología de ETA y en su intento de crear una conciencia nacional, de acuerdo con sus intereses. Todo ello confirma el interés de ETA por influir en todos los niveles educati-

vos y el valor que daban a una educación universitaria ligada a sus ideas.

En este marco, el papel de los intelectuales también estaba definido por ETA: eran quienes debían crear conciencia de clase, además de transmitir los conocimientos y la cultura euskaldunes. El objetivo era entonces la independencia y el socialismo, pero también la libertad intelectual y cultural de los vascos. Por eso era necesaria una universidad, pero no una universidad vasca cualquiera (como la que había intentado el PNV antes de 1936 u otros grupos en el pasado), sino una “Universidad Popular Vasca”, mezclando también aquí la liberación nacional y social que pretendía ETA.

Por tanto, carecer de una universidad era una forma de opresión por parte del Estado, hasta el punto de que la organización estaba convencida de que se trataba de una estrategia para impedir o minimizar la lucha de ETA. Por ejemplo, en un documento de 1973 se citaba al político franquista Tomás Garicano Goñi, poniendo en su boca estas palabras: “No interesa abrir una universidad cerca de la frontera y menos entre vascos”³. Lo que tenían claro era que “la desconexión con la realidad política de las luchas cotidianas en Euskadi y la situación de aislamiento consiguiente conducen en numerosas ocasiones a posturas sectarias, errores y despistes políticos, cuando no balanceos claros hacia posiciones liquidacionistas y españolistas, presentando tal sector rasgos si no comunes sí paralelos con la problemática de los exiliados y presos políticos”. En 1974, ETA reiteró esta idea, al referirse a las distintas sedes de los edificios universitarios o escuelas: “Esta

división conviene tanto al Gobierno como a sus lacayos de la Escuela, ya que la división siempre quita fuerza”. Puede decirse que su objetivo no era solo la creación de una universidad vasca, sino también más cercanía entre las distintas facultades, con objeto de sirviera de altavoz a la acción que ETA pretendía implementar allí. Bajo estas premisas, ETA justificó las amenazas contra la comunidad universitaria.

Por si fuera poco, en el ámbito universitario también se dio la manifestación más dramática del terrorismo, el asesinato. Once de las 853 víctimas mortales de ETA tenían una relación directa con la universidad: ocho profesores universitarios, un alumno, un político y un periodista.

Juan de Dios Doval era profesor en la Facultad de Derecho de la UPV/EHU en San Sebastián y dirigente de la Unión de Centro Democrático cuando fue asesinado en octubre de 1980. Por primera vez hubo una manifestación contra un atentado en el ámbito universitario y una condena por parte de la Junta de Gobierno de la Universidad. ETA también asesinó a Daniel Garrido, alumno de la Escuela de Magisterio de San Sebastián, muerto junto a sus padres, el gobernador militar de Guipúzcoa, Rafael Garrido, e Isabel Velasco (1986); a Manuel Broseta, catedrático de Derecho Mercantil en la Universidad de Valencia (1992); a Francisco Tomás y Valiente, en su despacho de la Universidad Autónoma de Madrid (1996); a Francisco Gómez Elósegui, profesor en la UPV/EHU (1997); a Ernest Lluch, de la Universidad de Barcelona (2000); a Luis Portero, docente en la Universidad de Granada

(2000); y a José María Lidón, de la Universidad de Deusto (2001). Además ETA mató a otras personas relacionadas con el ámbito académico, aunque no fueran parte de la comunidad universitaria en ese momento, como Fernando Buesa (2000), que había sido vicelehendakari (vicepresidente) y consejero de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco entre 1990 y 1994, y que fue asesinado en las inmediaciones del campus de la UPV/EHU en Vitoria; y a José Luis López de Lacalle, periodista y columnista de *El Mundo*, había sido miembro del Consejo Social de la UPV/EHU y formaba parte del Foro de Ermua (2000). A estos se suman varios secuestros, como el del alumno de la Universidad de Navarra Miguel Ignacio Echeverría, hijo de un importante empresario vasco (1983), y el del médico odontólogo y profesor de la UPV/EHU Luis Allende Porrúa (1982), quien falleció a causa de un cáncer de páncreas postraumático meses después de ser liberado.

Asimismo, de entre las aulas se pueden contabilizar más de 200 heridos, dos de ellos muy graves, José Ramón Recalde (2000), profesor de la Universidad de Deusto, y Eduardo Madina (2002), estudiante de doctorado y jugador del equipo de voleibol en la UPV/EHU. Ambos eran además afiliados del PSOE y habían ocupado cargos de responsabilidad en el Partido. Recalde había sido consejero de Educación, Universidades e Investigación entre 1987 y 1991 con el PSE-PSOE, y Madina era en ese momento dirigente de las Juventudes Socialistas. La inmensa mayoría del resto de heridos fueron consecuencia de las bombas sufridas en la Universidad de Navarra.

Aunque es cierto que ninguno estuvo entre los objetivos por su relación con la institución universitaria, las respectivas universidades reaccionaron ante estos ataques como si así hubiera sido y pusieron en el centro la relación que la víctima había tenido con la academia. Sirva de ejemplo la referencia final que hizo el rector de la UPV/EHU, Manuel Montero, en el claustro del 14 de diciembre de 2000 en la Universidad, en la que hizo alusión a los “miembros de la comunidad universitaria que se han visto afectados por el embate de la violencia terrorista durante este año”, citando a Ernest Lluch, José Ramón Recalde, Fernando Buesa y José Luis López de Lacalle, todos ellos víctimas mortales del terrorismo durante aquel año 2000, pero ninguno de ellos docente de la UPV/EHU. Dijo entonces Montero sobre la reacción que debía despertar la universidad: “No puede menos que levantar energicamente su voz, su reflexión y su palabra contra este deterioro de la ética, contra esta descomposición de los principios democráticos más elementales que lleva a despreciar los derechos humanos, el pluralismo, la tolerancia y hasta el derecho a la vida. No hay justificación política para la barbarie, el totalitarismo, el asesinato”.

La huella de ETA

Como explica Ortega y Gasset en su ensayo *La misión de la universidad*, escrito en 1930, es necesario que haya una armonía entre la bondad de un pueblo y lo que en sus academias se explica: “La escuela, como institución normal de un país, depende mucho más del aire público en que íntegramente flota que del aire pedagógico artifi-

cialmente producido dentro de sus muros. Solo cuando hay ecuación entre la presión de uno y otro aire la escuela es buena". De nada sirven los mejores profesores o pedagogos si el ambiente que respira el joven no es el mismo fuera que dentro. Si la cultura, en sus manifestaciones más variadas, no educa para el civismo y la libertad, en vano trabajan quienes tienen la misión de educar y formar en esos valores. En ese sentido, no solo es interesante saber qué hizo ETA en su momento, sino el efecto que eso tuvo entonces y la huella que supone ahora. Es responsabilidad de todos, y especialmente de los vascos y navarros, no utilizar eufemismos, no restar importancia al rastro que ha dejado, no revictimizar a aquellos que vivieron bajo la amenaza o tuvieron que huir por el miedo. No se trata de regodearse o quedarse anclado en el pasado, pero sí de conocerlo y sobre todo, de reconocerlo, para entender cómo somos y lo que forma parte de nuestra cultura, sin hacer un borrado de las sombras, de aquello que nos gusta menos, que en muchos casos avergüenza, pero que es parte de lo que somos. En palabras de Václav Havel, líder checoslovaco y disidente del comunismo, "si el pilar principal del sistema es vivir una mentira... la amenaza fundamental para él es vivir la verdad". Y nuestra verdad es que ser libre iba parejo al peligro de muerte. Siendo como es la pérdida de vidas humanas lo más valioso, es importante también no minimizar el drama, pues son incontables las personas que han sufrido las consecuencias de ETA, en la sociedad en general y en la universidad en particular. El ahogo en el que ha vivido el pueblo vasco y navarro porque un grupo terrorista eliminó

al contrincante político, amenazó al profesor y al alumno, mantenía en vilo al Gobierno, chantajeaba a periodistas, señalaba al disidente, contaba con chivatos que pasaban información, imponiendo un ambiente de señalamiento, silencio e intolerancia constante. Hemos perdido vidas humanas y, sin restar un ápice a que eso ha sido lo más grave, cabe preguntarse y reaccionar ante otras muchas cosas que los vascos hemos perdido. Cuánto talento humano, intelectual, empresarial, artístico. Cuántas discusiones sanas, intercambio de pareceres, cañas en confianza. Cuánta diversidad, apertura de ideas, riqueza humana. En definitiva, cuánta cultura.

Florencio Domínguez, en referencia a lo que algunos han llamado "la batalla por el relato" explica que, cuando se habla de esa batalla, "de lo que se habla es de la impronta que quedará en la mayoría de la sociedad vasca. Si queda una idea indulgente del pasado los crímenes de ETA serán vistos como una cuestión menor, tal vez como 'las travesuras de unos chicos malos', por utilizar las palabras con las que Sebastian Haffner denunció la tolerancia de la sociedad alemana hacia el nazismo en los años treinta". Por eso no solo es importante hacer memoria de ello, sino que esa memoria contribuya a deslegitimar el uso de la violencia, a formar jóvenes que rechacen el uso de esta y no la justifiquen bajo ninguna circunstancia. Que entiendan que matar está mal, que la libertad de expresión debe respetarse siempre, que uno no debe nunca imponerse a los demás utilizando la coacción o la amenaza. Porque esto educa y establece un estilo, una *red flag* segura a

todos los niveles y en todo tipo de relaciones humanas: hombres y mujeres, jefes y subalternos, profesores y alumnos...

Hoy ETA ha desaparecido, pero nuestra democracia y nuestros estudiantes necesitan conocer esta historia –nuestra historia–. Saber que muchos de sus profesores tuvieron que llevar escolta, que algunos dejaron de escribir para siempre y que nunca sabremos todo lo que nos robó al País Vasco y a Navarra. También que desde la universidad se respondió ante ETA y que, aunque hubo silencios y ausencias, muchos de sus docentes fueron valientes para defender la

verdad y condenar el horror y que por eso fueron perseguidos. Si entonces no supimos estar a la altura, que al menos ahora sepamos transmitir la ilegitimidad de la violencia; el reconocimiento de los errores cometidos; y la admiración hacia aquellos que sí supieron levantarse, protestar y condenar.

Podemos decidir qué reconstruir y cómo hacerlo. Que mirando las piezas del puzzle que componen la cultura vasca sepamos elegir bien cuáles queremos que se conviertan en pilares de nuestra cultura y cuáles queremos desterrar del futuro para siempre. Ahora y para las generaciones venideras.

NOTAS

¹ En realidad no era una universidad en sí, pues dependía del distrito de Valladolid y no estaba constituida como tal.

² Habitualmente el entorno de ETA realizaba una media de 200 acciones cada año. Esta cifra, antes de 1996 tuvo su despunte en 1992, cuando nació oficialmente la kale borroka, y en los años aquí descritos. En los 2000 la cifra volvería a ser alrededor de los 200, salvo en el 2007 que fueron 430. Nunca hubo tantos atentados como en 1996 y 1997.

³ Tomás Garicano Goñi (Pamplona, 1910-1988), fue miembro del Cuerpo Jurídico del Ejército del Aire. Ministro de Gobernación entre 1969 y 1973, había sido gobernador civil de Barcelona y de Guipúzcoa.

BIBLIOGRAFÍA

AZURMENDI, Mikel, *Ensayo y error*, Córdoba, Almuzara, 2016.

CUESTA GOROSTIDI, Cristina, “Como el humo de las velas”, en Fernando García Mengual y Marí Farinós Jesús, *Universidad y terrorismo vasco*, Valencia, Fundación Profesor Manuel Broseta, 2004.

DE PABLO, SANTIAGO, *Creadores de sombras. ETA y el nacionalismo vasco a través del cine*, Madrid, Tecnos, 2017.

ESCAURIAZA ESCUDERO, Ana, *Violencia, silencio y resistencia. ETA y la Universidad (1959-2011)*, Madrid, Tecnos, 2022.

—, “Un vacío en la historiografía sobre ETA. Violencia, juventud y educación universitaria”, *Historia Actual Online*, Nº. 61, 2023, págs. 209-226.

FERNÁNDEZ SOLDEVILLA, Gaizka, *El terrorismo en España. De ETA al Dáesh*, Madrid, Cátedra, 2021.

—, *Allí donde se queman los libros*, Madrid, Tecnos, 2024.

JIMÉNEZ RAMOS, María, *El tiempo del testimonio. Las víctimas y el relato de ETA*, Granada, Comares, 2023.

LEVI, Primo, *Trilogía de Auschwitz*, Barcelona, El Aleph, 2005.

OTROS RECURSOS

ABC.

El Correo Español-El Pueblo Vasco.

Crónica Vasco Press.

Huffington Post.

Equipo Hordago, 1979-1981, vol. XV.

Libro de Actas de la UPV/EHU.

UNESCO, "Informe sobre la Educación del Holocausto y prevención del genocidio. Una guía para la formulación de políticas", <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000258766>.

Discurso de María Luisa Gutiérrez: https://www.youtube.com/watch?v=pT-rNI5_-7I.

<https://glosariovt.com/glosario-vt/violencia-de-persecucion/#toggle-id-1>.



JOSÉ IBARROLA

GUGGENHEIM BILBAO: UN MODELO NO REPETIDO*

ANTONIO RIVERA

El vasco es un país de poco más de dos millones de habitantes; menos que la población del distrito federal donde se encuentra esta ciudad de Brasilia. Tiene en torno a un centenar de espacios identificados como museos y una particular historia de los mismos. Hasta ahí, algo no muy singular o específico, y, desde luego, ningún argumento para que ustedes me hayan invitado a hablar en este Simposio Internacional sobre arquitectura y museos. Una invitación que, en estas palabras iniciales, agradezco sinceramente en nombre propio, así como en el del Gobierno Vasco al que represento.

Estoy aquí como invitado en este evento porque en Euskadi, y en concreto en Bilbao, se ubica un museo un tanto particular, el Museo Guggenheim Bilbao, que aún en una misma expresión la novedad tanto en la gestión y sentido de la museología en el cambio de siglos XX al XXI, como la singularidad y excepcionalidad de un edificio, debido al genio de Frank Gehry, de talla internacional. Todavía hace solo unos pocos meses, el edificio del Museo Guggenheim Bilbao ha sido reconocido en una encuesta de medio centenar de arquitectos

convocados por la revista *Vanity Fair* como la mejor arquitectura internacional de los últimos treinta años. Todavía hoy, y a pesar de los efectos de la crisis económica internacional, el museo bilbaíno se mantiene en el borde de los 900.000 visitantes anuales, con una tasa de autofinanciación en torno al 65 % (algo así como el doble de lo que se tiene por óptimo) y con una capacidad reconocida e indiscutible para generar economía de entorno en hostelería, restauración, ferias, etcétera. Por último, en este primer flash de presentación, la generación de producto intangible no es menor, y el museo constituye la guinda del pastel de una operación compleja de recuperación de la vieja villa de Bilbao, deprimida en los años ochenta por una profunda reconversión de su industria, que ha colocado a la ciudad tanto en el mapa de ciudades internacionales como en la oportunidad de encarar su fase histórica postindustrial. Y todo ello con un incremento notable –y ahora sí, justificado– de la autoestima de sus ciudadanos, soportado en el cambio del escenario central de su ciudad, el entorno de la Ría.

La experiencia, entonces, de lo que se ha llamado “efecto Guggenheim” en Bilbao no puede ser sino extraordinariamente positiva a niveles diferentes: económicos, urbanísticos, de confianza interna de su población, de proyección internacional de la ciudad y del país, y también culturales. “Efecto” más que “modelo”, como a veces se dice, si se interpreta esta acepción como mecanismo que a partir de su experimentación se ha repetido en otros lugares. La realidad es que la eficacia completa de esa nueva forma de gestionar museos ha resultado exitosa –por completo, insisto– casi excepcionalmente en Bilbao. El caso bilbaíno confirma en su funcionamiento que la fórmula era viable, pero la paralela realidad es que la misma no se ha repetido con reiteración. Así lo muestra lo ocurrido hasta la fecha con los intentos fallidos de la casa matriz Guggenheim por expandir su fórmula franquicia por el planeta o el hecho mismo de que, aunque algunos procedimientos ensayados en Bilbao han resultado exitosos en otros casos, solo en el que aquí presentamos la fórmula completa ha logrado el diez. E incluso habrá que acotar críticamente la euforia en el caso bilbaíno a la luz de la experiencia. De eso hablaré también en mi exposición.

La propuesta que en su día hizo el director de la Fundación Solomon R. Guggenheim de Nueva York, Thomas Krens, de explotar la fórmula franquiciada, satélite o itinerante se presentó como la que iba a caracterizar a los museos del siglo XXI¹. Yo sería más realista al dejarlo en que era la fórmula coherente con lo que se estilaba en los años noventa del siglo XX. En el aspecto más exitoso y en lo que podamos referir de

manera más crítica, el MGB es sobre todo coherente en sus resultados con la razón y sentido que lo inspiraron. El estudio de viabilidad que hizo la firma Peat Marwick señalaba en su introducción como “razón fundamental” para la creación del museo los intereses y recursos de cada una de las partes. Bilbao tenía el deseo (y/o la necesidad) “de un estímulo cultural para la economía local y regional”, así como los recursos para financiar la operación (no se olvide que las provincias vascas tienen cada una de ellas su propia Hacienda y autonomía fiscal); la Solomon R. Guggenheim tenía “abundancia de artefactos culturales”, experiencia en programación y necesidad de ampliar su mercado de ventas (exposiciones y explotación de *know how*). Las necesidades y recursos de las dos entidades, ciudad y fundación, se complementaban a la perfección. Y una idea quedaba clara desde el principio para las dos partes: la cultura era el producto, pero la economía era el objeto. Al cabo de los años, la economía ha quedado más que satisfecha, y nadie podrá dudar de que el producto ha sido cultural (de alta cultura de masas, eso sí).

El éxito de esta nueva forma de idear y gestionar los museos no puede explicarse en el caso de Bilbao sin otro factor singular: la arquitectura. La entidad de la colección permanente y el saber hacer de las exposiciones temporales lo aseguraban la marca Guggenheim; el factor arquitectura lo aportó el genial edificio que fue capaz de diseñar Frank Gehry. Al punto de que uno de los aspectos más discutidos de la experiencia es si la gente va a Bilbao a ver lo que hay dentro del MGB o, simplemente, a fotografiarse con

la arquitectura de Gehry de fondo... y luego ver lo que tiene ese día el museo. Siendo así –o pudiendo ser así–, ello nos coloca en la “coherencia” del papel asignado a la cultura de los años noventa del siglo XX para aquí: su función instrumental en el objeto superior de la realidad de nuestro tiempo que es, en este caso y solo como uno de ellos, el turismo masivo urbano de contenidos culturales. Como trataré de explicar en todos los demás casos, lo importante no es responder a preguntas en términos sí o no, sino ver de qué manera esta realidad que presenta el MGB como expresión de una nueva museística es coherente con los valores de nuestro tiempo. A partir de ahí, en una visión global, es cuando hay que responder las preguntas (y no necesariamente en términos de sí o no).

Entonces, aclarando y recapitulando: como se dice coloquialmente, se juntaron “el hambre y las ganas de comer”. El agresivo director de la Solomon R. Guggenheim, Thomas Krens, había llevado a cabo una ampliación de capital del museo neoyorquino que obligaba a éste a captar liquidez a muy corto plazo. Krens se encontraba con un extraordinario capital paralizado en los almacenes de obra artística del museo y diseñó una fórmula de franquicia que permitiera a estas circular bajo su batuta por diferentes sucursales mundiales. Se trataba entonces de sacar partido a la materia prima artística, al saber hacer de la institución y al propio prestigio de su marca fuera de Nueva York. Bilbao se encontraba atenazada por una profunda crisis. Crisis económica que obligaba a reconvertir drásticamente su anterior industria pesada siderometalúrgica y naviera. El paro llegó a alcanzar en esos

años a una cuarta parte de la población activa. La crisis social que ello favorecía tenía su expresión en la parálisis, la decadencia, la fealdad de aquella vieja ciudad industrial o, también, a diversos niveles, en la conflictividad laboral, en el consumo de drogas o en la pujanza de un terrorismo anterior de justificación política ultranacionalista. La crisis política era el complemento final de este panorama, con gobiernos regionales cortos y necesitados de la suma de diferentes formaciones políticas.

Pero Bilbao es una ciudad fuerte, con una historia de éxitos y fracasos, de abundancia en los negocios y de crisis acelerada de éstos, con una elite dirigente amplia y consciente de su papel y de la importancia de sus decisiones². Unas inundaciones en el verano de 1983, que arrasaron la villa y el centro histórico de la misma, fijaron la cota de máxima depresión de la ciudad. La creación en 1992 de la sociedad “Bilbao Ría 2000”, de capital público español y vasco, y con subvenciones de la Unión Europea, supuso el punto de arranque de una actuación integral en una zona en declive³. Los cuatro puntos estratégicos de actuación eran: la recuperación de la movilidad interior y exterior de la metrópolis (superpuerto, aeropuerto, metro y tranvía); la regeneración del muy degradado entorno urbano de la ría; la inversión en recursos humanos y en reconversión industrial y tecnológica; y la apuesta por una iniciativa cultural que le diera empuje. En definitiva, se trataba de pasar de una metrópolis agotada en su tradición industrial clásica, pesada y sucia, afectada por la reconversión internacional de los mercados y las tecnologías, a otra de corte postindustrial y de servicios,

más limpia y diversificada en sectores, y más soportada en el conocimiento. De la ciudad del hierro a la del titanio, como se ha resumido gráficamente. O, como dijo otro autor, se trató de cambiarle el género a Bilbao, y pasar del varón proletario y grisiento que lo caracterizaba a la mujer dinámica y glamorosa que pudiera representarle hoy⁴. En ese tránsito revolucionario, el MGB acabó siendo un instrumento clave de éxito (en la *gentrificación* del centro urbano, en la recuperación urbanística de la Ría, en el incremento de la autoestima ciudadana, en la regeneración de la ciudad) y la guinda más visible de ese excepcional pastel. Pero no puede explicarse la transformación de la ciudad solo a partir de los efectos milagrosos del museo, sino que éste debe ser visto como un factor más; eso sí, de primer orden.

Se acude poco a valorar el proceso de gestación de aquel acuerdo entre las instituciones vascas y la Fundación Guggenheim, como si el resultado positivo convirtiera en ociosa la reflexión sobre la historia original. En realidad, lo bueno y lo malo de ese devenir están contenidos en el proceso de acuerdo inicial. Por primera vez en la historia, un museo proponía abrir una sucursal y cobrar una cantidad por ello. En concreto, fueron veinte millones de dólares los que a tocateja y sin dudar ni rechistar pagaron las instituciones vascas en dos plazos, entre 1992 y 1993. Las condiciones del acuerdo entre las partes, que determinan la relación de los socios hasta hoy, y el funcionamiento del museo fueron establecidas unilateralmente por Krens, sin que las pocas demandas de modificación expresadas desde la parte vasca tuvieran éxito alguno. La desigualdad

en la disposición negociadora de las partes la ilustra el hecho de que el abogado español contratado por la Guggenheim acabó dimitiendo al no encontrar contraparte con exigencias y propuestas en las administraciones vascas⁵. Luego nos referiremos más al contenido de ese crucial acuerdo, quintaesencia del modelo de gestión que se asocia al MGB. Por su parte, las instituciones vascas, Gobierno (regional) Vasco y Diputación (Foral) de Bizkaia, formularon el posible acuerdo desde una dimensión estrictamente económica, al punto de que fueron los responsables y técnicos de los Departamentos de Hacienda los que condujeron éste. Sus homólogos de Cultura se incorporaron a la novedad y a la negociación mucho más tarde (aunque fueron los únicos que presentaron alguna resistencia a Krens). Sirva aquí de muestra patente de esto que se dice –de importancia notable– el hecho de que el MGB solo ha tenido un director desde su creación, que no ha sido otro que un técnico del Departamento de Hacienda, experto máster en gestión y negocios, pero en absoluto en temas de cultura, de arte o de dirección de industrias culturales⁶. Se ha dicho que, aunque la Fundación y la ciudad estaban en situaciones extremas, de enorme debilidad en el momento del acuerdo, la primera parecía poder aportar más al desarrollo de la segunda. Bilbao, es cierto, no era ninguna de las otras ciudades donde Krens había intentado su operación de “museo satélite”: ni Salzburgo, ni Venecia, ni Madrid⁷. Del mismo modo, la ausencia de atractivo inicial de Bilbao, su condición de escenario depresivo, han hecho todavía más espectacular y milagrosa su recuperación

posterior vinculada a los efectos benéficos del museo. Pero lo cierto es que la posición de la ciudad y de las instituciones que la representaban fue muy subsidiaria de los movimientos estratégicos de Krens, que fue viendo cómo todos y cada uno de sus deseos se iban cumpliendo: captaba de partida una buena suma de dinero, determinaba la operación de construcción de una arquitectura singular, señalaba al arquitecto que la llevara a cabo –incluso se atribuye la elección del solar en que se construye y toda la filosofía adherida a esa elección– y, sobretodo, impone las condiciones del acuerdo para la gestión del MGB para los próximos años. En el otro lado, en las instituciones vascas, todo era fe, sustentada en el argumento de que el extraordinario gasto que se asumía no era tal gasto sino inversión estratégica de futuro. El resultado al cabo de los años no ha podido ser más positivo, sobre todo si se tiene en cuenta el desequilibrio manifiesto de la negociación, de la relación y del acuerdo entre las dos partes. Pero, diremos, bien está (y estuvo) lo que bien acaba.

El contenido del acuerdo establece un procedimiento de gestión que los más críticos inicialmente definieron como “McDonalización” de la museística o como “krensificación”, por el papel jugado por el entonces director de la fundación neoyorquina. Sin necesidad de ser tan drásticos, sí que hay que empezar recordando que el MGB se planteó por Krens como un experimento de museo de finales del siglo XX; siendo más ambicioso, lo tituló como “el museo del siglo XXI”. En esencia, constituye una inversión de la jerarquía tradicional establecida en los museos patrimoniales clásicos. La

gradación decreciente de importancia entre colección, programa expositivo y arquitectura, aquí se invierte. Volveremos sobre la arquitectura. Centrados en la colección y en las exposiciones, la experiencia ha demostrado cómo el atractivo del MGB descansa más en la espectacularidad del programa expositivo que en el propio valor de la colección (que es mucho). Los dos acuerdos que sustentan el procedimiento de gestión hasta hoy asignan en exclusiva a la Solomon R. Guggenheim Foundation el cometido de dirigir el museo en su conjunto: de hecho, el acuerdo dice que “la Administración Vasca acepta que la SRGF administrará y dirigirá el Museo” por un periodo inicial de veinte años. Así, dirigió el conjunto de las obras de construcción del edificio, y ha dirigido y dirige la gestión de las colecciones y de la programación artística, así como el de adquisiciones (que se hace a propuesta de Nueva York). Las administraciones vascas pagaron hasta la apertura del museo 4,6 millones de dólares a la Fundación en concepto de planificación, desarrollo y construcción, y desde entonces pagan una factura anual por los costes del trabajo del personal de la central neoyorquina dedicado a la gestión del museo bilbaíno. El contenido del museo también se explicitó hasta lo debido en aquel acuerdo. La programación expositiva se articularía a partir de unos componentes básicos: la colección esencial de la fundación neoyorquina compuesta por arte del siglo XX (siempre según resuelva la propia fundación neoyorquina), una colección complementaria de arte de posguerra, y una colección de arte vasco y español. El compromiso de calidad de las exposiciones

debía ser equivalente al expuesto en Nueva York y garantizado en un valor de cinco veces a precio de mercado respecto del de la colección adquirida progresivamente por las instituciones vascas. En cuanto a esta colección propia del MGB –a la fecha original de este texto (2010) conformada por algo más de cien obras–⁸, la Tenedora formada por las dos instituciones vascas soporta económicamente las adquisiciones, que se hacen a propuesta del magisterio de la Guggenheim de Nueva York. Desde los inicios se viene aportando anualmente entre seis y siete millones de euros. En definitiva, las administraciones vascas compraban un saber hacer, un prestigio de marca, una colección original de extraordinario valor y una capacidad para programar exposiciones de calidad y de gran atractivo. Depositada la confianza en esa capacidad, no se reservaban más protagonismo que el de pagar la factura. Incluso la demanda final de una mayor concreción acerca de qué obras y exposiciones, así como qué pasaba con los artistas locales, quedó en el limbo y sin resolver, y de nuevo esperó al buen juicio de la dirección americana.

Vuelvo a insistir en el hecho de que un acuerdo no bien gestionado –como reconocen sus protagonistas más autocríticos– ha tenido un resultado práctico magnífico que hace olvidar aquellas limitaciones. Con todo, y vista la experiencia de estos años, y de cara a la renovación del acuerdo entre las administraciones vascas y la Guggenheim de Nueva York para el museo bilbaíno, será importante evaluar algunos aspectos como: la presencia en Bilbao de los fondos de la Solomon R. Guggenheim, tanto en términos

de calidad como de cantidad; la entidad por sí misma de la colección propia adquirida en estos años a instancias y juicio de la dirección neoyorquina; o la proyección internacional, aprovechando la red Guggenheim, de los artistas y creadores vascos. Además de eso, habría que replantearse cuestiones como la reorganización de la comisión de expertos, la posible designación de una dirección artística del museo, las políticas de compras, el fortalecimiento del *know how* del equipo humano de Bilbao o la vinculación más tangible de la ciudadanía vizcaína y vasca con el museo (en forma de incremento de sus visitas al mismo).

El indiscutible éxito del MGB en términos de visitantes, prestigio, proyección, calidad expositiva y economía no difumina al cabo de los años la impresión que se tiene desde algunos sectores de excesiva dependencia de lo local respecto del magisterio contratado a la entidad neoyorquina. Eso era lo que se compró; no se engaña a nadie. Pero, después de los años, igual se puede aspirar a algo más. Por ejemplo, según lo apuntado, a elevar ese escaso diez por ciento de visitantes vascos en el conjunto, que si bien supone un espaldarazo para la economía del museo –un noventa por ciento de visitantes foráneos es dinero limpio para las haciendas locales–, nos hace pensar que, para la ciudadanía que convive con el Guggenheim bilbaíno, éste es poco más que un objeto o un dibujo en el cielo del que, eso sí, se sienten muy orgullosos... aunque no lo visiten nunca⁹. Es discutible que la potente red internacional Guggenheim haya servido en lo suficiente para la proyección del mundo artístico y creativo vasco, más allá de los clá-

sicos (Chillida, Oteiza) o de los consagrados (Cristina Iglesias), pero poco más. Hay que despejar la posibilidad de que un estudioso del museo pueda afirmar con suficiente criterio y ajustándose a la realidad que el personal del museo bilbaíno “se limita a colgar los cuadros que le llegan”¹⁰. Hay que dotarse de expertos de contraste –por ejemplo, en la política de adquisiciones– distintos de los de la fundación de Nueva York. En resumen, lo que alguien ha denominado “tomar el mando” del museo bilbaíno, en la parte que legítimamente corresponde¹¹. Incluso más: habría que ver cómo implicar más al MGB en la política cultural del País Vasco y en su relación con otros agentes culturales, y habría que borrar esa impresión de que éste es un enorme árbol debajo del cual crece poca hierba; o mejor, más correcto, que hay demasiada distancia entre la proyección y dimensión internacional de este museo y la lógica condición muy humilde y local del otro centenar que en muchos casos también nos toca gestionar desde los poderes públicos¹².

En todo caso, cuando les cuento esto, uno tiene la impresión de que muchos estarán pensando: “¡Ojalá tuviéramos nosotros el problema de ustedes de mejorar en lo posible la gestión de su museo y su relación con el socio neoyorquino! ¡Ojalá tuviéramos un problema tan lucrativo y generoso en resultados!”. Así es. Por eso no debe interpretarse mi exposición en otros términos que no sean los de la ambicionada mejora de lo que se tiene. Nada más.

Pero si esa reflexión podía remitir a aspectos domésticos –aunque no lo creo: la evaluación de resultados de lo que se presenta como “modelo” es relevante para todos–,

entiendo también interesante terminar con alguna otra sobre la aportación del MGB a la museística del siglo XXI. Para lo bueno y para lo malo, el MGB es una creación coherente con el pensamiento y las maneras de hacer de esa postmodernidad típica de los años noventa del pasado siglo XX. Ciertamente que la economía, la espectacularidad y el éxito rápido se impusieron como valores a otros como la cultura, la reflexión o la sostenibilidad. La crisis en que ahora estamos sumidos no es sino el resultado de aquellas alegrías¹³. Pero, en la parte positiva, en ese contexto, el “modelo” MGB ha sacudido, por ejemplo, las políticas de públicos, haciendo de los museos algo atractivo, divertido, glamuroso y hasta “chic”; ha impuesto el dinamismo en la gestión imaginativa de sus colecciones, sin perder por ello rigor ni incluso academicismo; ha establecido políticas exigentes de captación de recursos ajenos y de gestión de los mismos, exhibiendo un altísimo porcentaje de autofinanciación como reclamo para la participación de un sinnúmero de empresas privadas que dejan su dinero ahí y buscan un prestigio que no hallan en otro tipo de iniciativas y espacios; se ha buscado una respetabilidad tal que la comparte con un turismo internacional de clases medias cultas y con las elites locales y foráneas, encontrando todos el elemento de atracción o de prestigio que buscan; ha localizado en los “ingresos atípicos” procedentes del alquiler del espacio del museo recursos que en la sacralización anterior de esos recintos ni se imaginaban. Todavía en un plano distinto y superior, recordamos la intención original de servir para la recuperación de espacios urbanos degradados y para fortalecer el

músculo y la autoestima de una población sometida a procesos de crisis. A la par hay que decir que esas novedades y capacidades de los nuevos museos se despliegan como exigencia a otros que o bien no responden (ni pueden hacerlo) a ese modelo de gestión, o no han tenido tiempo para adaptarse a él o no quieren hacerlo. Número de visitantes, porcentaje de autofinanciación, referencias en los medios de comunicación o incremento del valor del suelo o embellecimiento del espacio urbano de entorno sustituyen ahora como potencialidades de un museo a anteriores ítems como importancia y calidad de la colección, tratamiento e investigación acerca de la misma, utilidad de los fondos para el conocimiento científico o popular, tiempo de estancia medio de las visitas del museo, percepción y valoración de esa estancia en su dimensión formativa, capacitación científica y técnica del personal del centro o sostenibilidad conforme a los recursos pactados con la administración.

Cuando todavía estábamos desplegando el modelo de ecomuseos, entendidos como espacios de desarrollo local, donde la comunidad de entorno se muestra, reconoce y utiliza esa entidad como centro cultural complejo, se imponen las virtudes de un tipo de infraestructura cultural que desdeña a un tiempo el modelo tradicional de museo patrimonial y la implicación en ese entorno, prefiriendo a todo lo demás los números económicos de sus balances. En ese sentido, cierta es la afirmación de un analista de que “el Guggenheim es el texto fundamental de la política cultural vasca en la actual era posmoderna”¹⁴. Curiosamente, como también se ha señalado, es una apuesta

de gestión posmoderna que se soporta en un material característico de la modernidad, como todavía lo son las vanguardias artísticas de la primera mitad del siglo XX. Pero ésa es otra historia, porque lo determinante es que, como producto de su momento político y económico, en el modelo MGB el marketing, el diseño, la comunicación y los datos de consumo –o la espectacularidad de su programa expositivo– pesan más que el propio bien, que el valor del propio objeto artístico¹⁵. El modelo es coherente con la economía de los noventa y por eso el MGB es sobre todo “un punto de distribución”, un centro de muestras temporales, como corresponde a un tiempo en el que los depósitos y los *stocks* de material fueron sustituidos por los centros logísticos y por la canalización y satisfacción inmediata del deseo suscitado en el cliente, en la mejor expresión del sistema industrial *just in time*. A la vez, la manera de gestionar tiene más importancia que la propia circulación de la estética; incluso más que la creación misma. Como bien sentencia Iñaki Esteban: el MGB “no es un museo estetizante del pasado sino un dispositivo para crear presente y proyectar el sueño del futuro”¹⁶. Ése ha sido el capitalismo de los años noventa en el que, a pesar de la crisis actual, todavía seguimos instalados. En ese marco, la denunciada como “McDonalización” de los museos resultaba coherente con las lógicas, exigencias y posibilidades de la globalización. La función del espectáculo, de lo espectacular, dentro de un consumo globalizado de masas –aunque de masas de un determinado tipo y clase social– formaba y forma parte de esa mundialización, y ahí cobran sentido cosas tan

diferentes como la competencia de imágenes en que participa el turista internacional (o su coleccionismo) o la pugna entre marcas de ciudades, la idea fuerza inicial que justificó la erección del edificio y museo Guggenheim Bilbao.

Ahí aparece el excepcional edificio de Frank Gehry, dentro de esa disputa entre marcas de ciudades donde juega un papel relevante la “arquitectura milagrosa” y el *start system* que han conformado un puñado de arquitectos de renombre internacional¹⁷. ¿Hay algo más característico de la cultura económica y política de los años noventa del siglo XX que ese campeonato mundial de arquitecturas urbanas?¹⁸ ¿Algo representa mejor la banalidad, la euforia, la fe en los milagros, la dudosa responsabilidad de quien gestionando lo público resuelve apuestas multimillonarias a una sola carta? En sentido contrario, ¿algo representa mejor la capacidad atribuida entonces a esas actuaciones arquitectónicas y urbanísticas de regenerar y poner en valor un espacio deprimido o poco rentable? Gehry traía fama de saber trabajar con materiales humildes, casi pobres (su vivienda de Santa Mónica era un buen ejemplo). En Bilbao se encontró con la oportunidad –de la mano rumbosa de Krens y gracias a la fe de aquellos políticos vascos– de construir un edificio de titanio, que acabó costando 14.388 millones de pesetas de entonces (serían hoy algo menos de cien millones de euros en el cambio actual)¹⁹. Su potencialidad fue tal que permitió al arquitecto Philip Johnson decir aquello tan provocador de que “si la arquitectura es tan buena como en Bilbao, que se joda el arte”. Lo sigue siendo todavía hoy. Incluso lo es más

porque, a semejanza del MGB como modelo de los museos a gestionar en el siglo XX, que ha sido en su diseño global casi una excepción, por mucha influencia que haya tenido en los demás en aspectos parciales, el modelo de la arquitectura milagrosa casi empieza y termina en ese ejemplo de Bilbao, porque es difícil encontrar otro donde el éxito haya sido tan rotundo. Es más, es fácil encontrar a cambio docenas de ejemplos de derroche de recursos o de obscenidad estéril en la construcción²⁰. El edificio de Gehry en Bilbao vuelve a representar como ninguno otro las posibilidades y miserias del anterior final de siglo, y la función central atribuida al espectáculo cuando hablamos de arte y de cultura. Efectivamente, para muchos visitantes es lo de menos lo que pueda haber el día de su visita dentro del edificio: éste ya merece el viaje... aunque solo un programa atractivo de exposiciones mantendrá álgido el número de turistas cuando todos hayan capturado ya la imagen del edificio en sus cámaras. Pero el espectáculo no quiere decir espectacularidad banal, sino adecuación a la manera contemporánea de ver el mundo, a la capacidad de lo abundante, del exceso, de producir visiones estimulantes de la realidad, capaces de cambiar positivamente las cosas y también de generar consensos sociales y políticos para superar las dificultades inevitables del día a día. El edificio de Gehry ha demostrado una capacidad ejemplar en ese sentido.

Porque hay una idea esencial con la que quiero terminar. No es mía, sino que constituye la pieza fundamental del análisis que sobre el llamado “efecto Guggenheim” realizó el periodista bilbaíno Iñaki Esteban. Éste

señala la importancia del consenso político y social como requisito imprescindible para que el efecto positivo del MGB sea tal. En el fondo, es como en el cuento del rey desnudo: todo lo que rodea al museo destila demasiados elementos cuestionables, desde su origen hasta la fecha. Pero si nos ponemos de acuerdo en ver lo mucho que de positivo ha proporcionado, el resultado es deslumbrante, cegador. Por eso, este tipo de operaciones crean consenso social y político, y se sostienen precisamente en ese consenso social y político. Cuando éste se debilita reaparece aquella vieja pregunta de cómo nos pudimos gastar catorce mil millones de pesetas cuando una cuarta parte de la población activa estaba en el paro. Y cuando nos contestamos que, al fin y al cabo, aquella decisión arriesgada resultó espléndida en

sus resultados, sin consenso social y político reaparece la pregunta de si eso lo debimos y lo debemos hacer a costa de la cultura en su acepción más purista y prístina. Hoy, en Bilbao, en Euskadi, el consenso social y político sobre el MGB sigue existiendo. ¡Faltaría más, con esos resultados! Pero aquella fe que le dio origen se soporta en que nadie haga ni se haga preguntas, en que nadie sea medianamente crítico con lo que tiene entre manos. Ser crítico cuando todo va mal, es obligado; serlo cuando todo parece ir a las mil maravillas es serlo auténticamente, y constituye exigencia obligada del gestor público si éste no quiere transitar por la vida y por las decisiones con el dinero ajeno con el único pertrecho que proporciona la fe. La fe en que pueda salir bien otra vez lo que salió bien una.

NOTAS

* Este texto fue escrito para presentarlo en Brasilia, en el año 2010, cuando Antonio Rivera era viceconsejero de Cultura, Juventud y Deportes del Gobierno Vasco. Lo hemos recuperado, debido al interés que sigue teniendo el tema del Guggenheim, sobre todo, en estos momentos en que se decide la ampliación del Museo a Urdai bai.

¹ En realidad, la idea de “museo satélite” fue expuesta originalmente por Peter Lawson-Johnston, nieto de Solomon Guggenheim y presidente del Patronato de la Fundación, que la formuló en junio de 1988 para Salzburgo.

² Aunque en esta recuperación reciente de Bilbao el sector público ha sido el tractor y protagonista casi al completo, yendo el sector privado detrás del éxito de esa empresa (Marisol Esteban, *Bilbao. Luces y sombras del titania. El proceso de regeneración del Bilbao metropolitano*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1999, p. 250). Ésta es la obra más rigurosa y menos complaciente con los lugares comunes relacionados con esa recuperación. Su visión crítica incluye también el supuesto de que existiera un liderazgo institucional capaz (al menos hasta 1999) (pp. 239-241).

³ La sociedad tuvo su antecedente en otra denominada “Bilbao Metròpoli 30”, creada en 1989.

⁴ Iñaki Esteban en su libro *El efecto Guggenheim. Del espacio basura al ornamento*, Anagrama, Barcelona, 2007, p. 109.

⁵ “Nunca tuve claro si había dos partes”, dijo el abogado Rodríguez-Ponga.

⁶ Juan Ignacio Vidarte dejó su puesto de director general del MGB en mayo de 2025, tras 32 años en el cargo: en 1992 fue nombrado Director del Consorcio encargado de poner en marcha el Museo y en 1996 pasó a la dirección general. Le sucedió Miren Arzalluz, historiadora del arte y responsable del Museo de la Moda de París.

⁷ El patrono de la Guggenheim Foundation de Nueva York (y ministro de Exteriores italiano) Gianni de Michelis entendía que, en el caso de Venecia, la entidad se beneficiaba de la ciudad; en el caso de Bilbao sucedía lo contrario. Una detallada descripción de los avatares de esa elección de las sedes museísticas de los Thyssen, Guggenheim y Picasso a cargo de un directo protagonista del proceso, en Alfonso de Otazu, *Testigo de descargo*, Zurbano Confidencial,

s. l., 2021. Un análisis periodístico, en Iker Seisdedos, “‘Efecto Guggenheim’: Así se hizo”, *El País*, 14 de diciembre de 2014; Josean Izarra, “Bienvenido, Mr. Guggenheim: así logró Bilbao quedarse el proyecto frente a Madrid, Venecia y Salzburgo”, *El Mundo*, 17 de octubre de 2022; y José Manuel Alonso, “Hace 37 años, el Museo Guggenheim salvó a Bizkaia de una enorme crisis (2)”, *Kazetariak.eus* (<https://kazetariak.eus/hace-37-anos-el-museo-guggenheim-salvo-a-bizkaia-de-una-enorme-crisis-2/>). Desde la historia del arte, Iñaki Arrieta e Iñaki Díaz Balerdi, “Guggenheim en el país de los vascos: efectos y paradojas”, *Espacio Tiempo y Forma* (serie VII), 10 (2022), pp. 297–320.

⁸ El listado de obras de la colección permanente en la actualidad (2025), en <https://www.guggenheim-bilbao.eus/la-coleccion/obras?page=> (ver páginas 1 a 8).

⁹ En 2024, año record de visitas, los procedentes del País Vasco fueron el once por ciento. En 2010, una encuesta de opinión entre los ciudadanos de Bizkaia colocó al museo como el icono de mayor importancia de la provincia, por delante del histórico árbol de Gernika.

¹⁰ Iñaki Esteban, *El efecto Guggenheim*, p. 70.

¹¹ Intervención de Javier González de Durana, director entonces del TEA de Tenerife (y en 2010 del Balenciaga, de Getaria), en el debate sobre la replicación del museo en Urdaibai.

¹² Aunque las diputaciones (y algunos ayuntamientos) sostienen económicamente algunos museos de su propiedad, las cuentas del Gobierno Vasco en este apartado son rotundas: solo el MGB se lleva más de la mitad de ese presupuesto. La realidad de estos en aquel momento, en Iñaki Díaz Balerdi, *Archipiélagos imaginarios: museos de la Comunidad Autónoma del País Vasco*, Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz, 2010.

¹³ El texto original ha de entenderse en el contexto de la crisis internacional manifestada después de 2008. Sobre el tema, Joseph E. Stiglitz, *Los felices 90: la semilla de la destrucción*, Taurus, Barcelona, 2003.

¹⁴ Joseba Zulaika, en *Guggenheim Bilbao. Crónica de una seducción* (Nerea, Madrid, 1997, p. 17). Del mismo autor es muy destacable el trabajo que coordinó con Anna María Guasch, *Aprendiendo del Guggenheim Bilbao* (Akal, Madrid, 2007; edición original en inglés de 2005, en Reno (Nevada, USA)).

¹⁵ Joseba Zulaika, pp. 90 y 301, e Iñaki Esteban, p. 16.

¹⁶ Op. cit., p. 103.

¹⁷ *Arquitectura milagrosa* se titulaba el libro de Llätzer Moix aparecido entonces, en 2010 (Anagrama, Barcelona), donde se analizaba con destreza y sagacidad crítica el resultado de otras experiencias arquitectónicas que intentaron con desigual éxito seguir la estela del edificio bilbaíno de Gehry. Se titulaba: *Hazañas de los arquitectos estrella en la España del Guggenheim*.

¹⁸ La “Liga Internacional entre Metrópolis” fue una gimnasia política y económica característica de los años noventa del siglo XX que ya hemos perdido de vista y que ha vuelto a ser sustituida por la tradicional entre Estados.

¹⁹ Los datos oficiales y el análisis del proceso constructivo y societario pueden verse en el informe del Tribunal Vasco de Cuentas Públicas, “Museo Guggenheim Bilbao: proceso de construcción y puesta en funcionamiento” (13 de febrero de 2001, p. 28; <http://www.txostenak.es/pdf/1974guggenheim99.pdf>).

²⁰ Se remite de nuevo al libro de Moix como recapitulación de lo que se dice.



LA NARRATIVA DE LA VIOLENCIA EN LA MÚSICA CONTESTATARIA: SOBRE LA MEMORIA DEL ROCK RADICAL VASCO¹

DAVID MOTA ZURDO

Introducción

En las últimas décadas, la historiografía española ha experimentado un significativo crecimiento en el número de estudios culturales. En congresos académicos y medios de comunicación se ha comenzado a dedicar mayor atención a este tipo de trabajos, fijando su atención fundamentalmente en la contracultura, en diferentes corrientes artísticas y de pensamiento alternativas, en las identidades juveniles, la marginalidad urbana y las derivadas del fenómeno, centrándose en la violencia y en el lumpenproletariado. Se trata, no obstante, de un interés muy puntual en lo que se refiere a algunas subtemáticas como las vinculadas a la violencia política. Hay propuestas que no terminan de cuajar o no ven la luz como artículos académicos y/o monografías, en parte, porque estos fenómenos –aunque haya excepciones– suelen ser un anexo a temas más amplios como la historia social en la Transición o la vida cotidiana en la década de 1980 (Heras-Gröh, 2023 y 2021).

En España, esto ha afectado notablemente a los estudios históricos sobre la música popular contemporánea, donde no hay mucha producción al respecto. De hecho, el terreno está casi yermo si se compara con otras disciplinas, como sociología y antropología, que están a la vanguardia. Los estudios historiográficos sobre la música contestataria ocupan una posición marginal, pese a tener un gran arraigo en la memoria social e imaginario colectivo. Por eso, sorprende que los investigadores debamos justificar su relevancia y arrebatar cualquier rasgo de trivialidad para demostrar que son tan válidos como los estudios historiográficos clásicos (Del Val, 2014; Álvarez, 2021).

Asimismo, si profundizamos en la temática y añadimos otras variables como son las de discursos de odio y terrorismo, la dificultad para encontrar trabajos especializados es aún mayor. Si los artículos historiográficos sobre movimientos sociales y culturales alternativos en España no son habituales, menos aún si se introducen elementos como los indicados u otros como la influencia de un determinado tipo de música en la radicalización identitaria y de discurso de una comunidad (Rivera y Mateo, 2018).

El tema que aquí nos ocupa no suele estilarse mucho en la academia, aunque sea parte inherente de la historia de la violencia política en la Euskadi reciente. Y, muy probablemente, esté aquí uno de los problemas de partida: la desatención. Debido a ello, la historia y memoria del Rock Radical Vasco (RRV) cuenta con grandes dosis de falacia, nostalgia y mitomanía. Tres ingredientes que sectores próximos tanto al nacionalismo vasco radical como a la extrema izquierda han cultivado con fines de exculpación, justificación y elusión de responsabilidad a quienes hicieron guiños al odio y la violencia desde los escenarios.

A través de este trabajo se pone en valor la necesidad de abordar estudios sobre el RRV, la etiqueta con la que se denominó a un subgénero de música contestataria en la Euskadi de la década de 1980 y que pivotó en torno a dos ejes, por un lado, el rock y, por otro, la política, concretamente la vinculada al discurso de sus letras: contrahegemónico, identitario y de confrontación. Para ello, se sugiere atender a variables como violencia, terrorismo y discurso de odio, de modo que se pueda afrontar con mayor solvencia la batalla por el relato o lucha de memorias e historia que se está produciendo en torno al RRV. Por último, se incide en la necesidad de cruzar este movimiento con su debido contexto; es decir, la influencia que tuvo la izquierda nacionalista vasca radical o izquierda abertzale (IA) en el clima de violencia de la Euskadi de la década de 1980, y el papel que se arrogó en la emergencia y continuidad del género musical en años posteriores.

Historiografía, literatura histórica militante y RRV

En la historiografía vasca ha habido algunos autores que han abordado en buena manera la línea explicativa indicada dentro del marco de la Transición. Estos se han centrado en demostrar, por ejemplo, que desde finales de la década de 1970 la IA trató de convertirse en referente de diferentes movimientos para fagocitarlos y atribuirse la portavocía y defensa de sus reivindicaciones, como trató de hacer con los movimientos ecologista, antinuclear, anti-OTAN, pro-amnistía, literarios y a favor del euskera. También logró controlar las comisiones de fiestas municipales a fin de dotar a estas de un tono crítico y reivindicativo. Y apoyó expresamente las asambleas y centros de jóvenes (*gaztetxes*) que se fueron creando en muchas localidades para exigir espacios de ocio autogestionados, fundamentales para la cultura alternativa (López-Romo, 2010).

Estos autores también han indicado en referencia al punk, uno de los géneros musicales contestatarios por antonomasia de la década de 1980, que éste careció de una historia propia en el País Vasco, ya que debido a su rebeldía y su característica anti-*establishment* fue absorbido por la IA, que lo instrumentalizó con mucho éxito desde 1983. Herri Batasuna (HB), el partido referente de la IA y declarado antisistema, lo unió a otras corrientes contraculturales, lo resignificó, lo dotó de canales de difusión y de mercado y le otorgó el sonoro nombre de RRV, que incomodando a muchos fue aceptado por todos. Esta operación sirvió para crear una escena musical vasca alternativa y contrahegemónica, que fue homogénea en discurso, pero

rica en estilos, al ser convenientemente tamizada por la IA y su forma de concebir la identidad nacional. Y, asimismo, demostró que la política de la IA hacia los movimientos sociales, culturales y artísticos alternativos fue la de intentar controlarlos, forzando la destrucción y la marginación de quienes opusieran resistencia (Ruíz Olabuénaga, 1998, p. 256; Mota Zurdo, 2017; Delgado y Etxezarreta, 2018, pp. 377-412).

La tesis de la literatura histórica militante, en cambio, se centra en la ambigüedad explicativa. Esta ha tratado de descargar responsabilidades y evitar vínculos incómodos o forzados, que, según aducen, sólo pervierten a un movimiento que es lugar de memoria para generaciones, músicos y público. Su argumento es el siguiente: fueron las diferentes sinergias e intereses mutuos los que auparon al RRV y no la decisión premeditada de una coalición política como HB (Ô Broin, 2004; Porrah, 2006; Pascual, 2015; Del Amo, 2016).

Pero las investigaciones académicas evidencian que esto no fue así. Según los especialistas, la sección juvenil de HB, *Jarraí*, decidió en su II Congreso de 1983, realizar un acercamiento a la juventud punk para desarrollar sobre ellos una “importante labor de ideologización” porque...

...muchos de estos jóvenes vivían una situación dura y tenían un futuro difícil, circunstancia por la que sus intereses y los de Jarraí eran similares. Y por la que se debía buscar una propuesta colectiva para este colectivo (sic) y atraerlos a la Izquierda Abertzale. Y si se pretendía atraer a la juventud vasca más comprometida al entorno de HB, eso no se podía hacer dejando de lado al RRV, cuyos textos comprometidos le conectaban con el movimiento independentista (Delgado y Etxezarreta, 2018, pp. 402-403).

Aunque los trabajos académicos desmienten las aseveraciones de la literatura histórica militante, la realidad es amarga: no están teniendo mucho recorrido. Son una minoría exigua frente a la cantidad de memorias, crónicas y novelas –en muchos casos simplemente anecdóticos, y, en otros, guías y referencias de indudable valor– que se publican periódicamente en el País Vasco sobre la música rock vasca de la década de 1980 y que ofrecen una imagen autocomplaciente (Irurzun, 2020 y 2021; Páramos, 2018; Argingoniz, 2014; Moso, 2024; Corral, 2025).

Junto a ellos, se han editado trabajos que eluden (in)conscientemente los vínculos con la política, la violencia y el terrorismo. Siguiendo a Elena López Aguirre (2020, p. 64), se trata de una elusión injustificable, porque la gestación del RRV fue consustancial al clima de violencia y terrorismo. Las letras fueron fruto de un contexto violento y no deberían tergiversarse, ni resignificarse mediante la retrospectiva. El contenido de aquellas canciones fueron parte inherente a un mundo que se tiñó de odio, terror y miedo.

Y para muestra un botón. En 1987, el grupo bilbaíno MCD editó la canción “Ruido de sables”: un ataque rabioso y frontal a las instituciones del Gobierno de España, no exento de burla, donde se define a los miembros de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado

(FCSE) como enemigos, elementos a eliminar y por los que no debe sentirse ninguna empatía. La estrofa elegida es suficientemente clara: “Cuando estoy en casa escuchando el telediario, espero escuchar la noticia de otro atentado, para saber que vivo y reírme del Estado. No sentimos pena por teneros bajo tierra”².

En el año de su publicación, ETA acabó con la vida de 12 miembros de las FCSE en el País Vasco, durante uno de los periodos más mortíferos de la organización terrorista y de mayor polarización de la sociedad vasca. La canción se incluyó en el disco *Bilboko Gaztetxean*, grabado en directo en una de las casas ocupadas de la capital vizcaína, controlada por colectivos próximos a HB. Por la cronología, el lugar en que se grabó y el público que presumiblemente estuvo allí presente se puede inferir que no sólo contribuyó a reproducir con violencia verbal el clima abigarrado de miedo de la época, sino a retroalimentar los constructos teóricos de la comunidad nacionalista vasca radical, pese a que posteriori se hicieran adendas indicando el tono situacionista de la composición y su distanciamiento de siglas políticas (Mota Zurdo, 2021, pp. 54-82).

Por consiguiente, no se puede obviar que HB fagocitó el movimiento punk, que en origen fue esencialmente anti-todo. Lo vinculó a su ideario, gracias a las simpatías (in)conscientes que suscitó entre muchos músicos y a la propaganda que realizó mediante diferentes campañas en los medios de comunicación. Lo convirtió en una escena nacional propia, diferenciada de la movida madrileña. Y logró impulsar un género que se centró en los siguientes pilares discursivos: lo antisistema, el uso del euskera como lengua vehicular y/o refuerzo identitario de la comunidad nacional, la radicalidad estética y la lucha patriótica (Lahusen, 1993, pp. 263-280; López Aguirre, 2011).

La batalla por el relato y la música contestataria vasca

El análisis del RRV y sus vínculos políticos sirven para complejizar la historia reciente del País Vasco, conocer la contracultura y los movimientos sociales vinculados a este territorio (y al resto de España), y entender mejor a su sociedad, sin omitir que la violencia y el discurso político estuvieron estrechamente imbricados tanto en el impulso de grupos musicales como en la radicalización de los sectores juveniles. Y, por supuesto, sirve también para cuestionar un pasado y una memoria del fenómeno que es confusa, que está enturbiada, en tanto que su aderezo es la nostalgia y la mitomanía (Dávila y Amezaga, 2003, pp. 213-231).

Por estos motivos, las iniciativas, los grupos musicales y la cultura alternativa del movimiento musical contestatario vasco de las dos últimas décadas del siglo XX se inserta no solo dentro del estudio de las músicas populares de la Transición y la democracia, sino también en la batalla por el relato de la historia reciente de Euskadi. Un combate por la historia en el que se pueden identificar claramente dos tendencias contrapuestas. Por un lado, la historiográfica, que apuesta por utilizar el método científico para abordar la memoria de la violencia, sus causas, sus consecuencias y los movimientos políticos, sociales y/o culturales asociados a ella;

es decir, historiar el fenómeno terrorista abordando sus diferentes ramificaciones. Por otro, la ya citada literatura histórica militante, que antepone lecturas ideológicas y pseudocientíficas basadas en el discurso político (Rivera, 2018).

Este tipo de lecturas afectan indefectiblemente al mundo tanto de la cultura audiovisual como al de la literatura o el de la música. No en vano, es visible en el enfoque de algunas novelas, películas y/o documentales (*The Conversation*, 24-XI-2022), que la mayor parte de las veces se diluyen como licencias de autor o de libertad creativa, pero que en buena manera son productos de consumo de un sector social afín a esa visión y que sirven para retroalimentar una convicción ideológica, como, por ejemplo, puede observarse en la novela de Edurne Portela, *Mejor la ausencia*.

Esto ocurre también en los documentales sobre el RRV, en los que este aparece mitificado debido a su enfoque retromaniaco y nostálgico, justificando la actitud y letras de los grupos. *Salda Badago* (2002), *No Acepto!!* (2007) y *Aquellas Movidas: Rock Radical Vasco* (2013) son algunos ejemplos. Sus perspectivas no profundizan en las sinergias entre rock y violencia, su enfoque es amable y está marcado por la nostalgia y la pervivencia de tabúes como el vínculo entre música y terrorismo.

En 2021, el documental *Memoria Eraikiz: Rock vasco ¿radical?* trabajó ese punto, pero de forma insatisfactoria, sensacionalista y confusa, porque aun habiendo iniciado el debate sobre música y violencia, equiparó los testimonios (la memoria) de los protagonistas con los análisis de los académicos (la historiografía); y concedió un amplísimo espacio al anecdotario de una serie de protagonistas que arremetían contra la ecuación "RRV y violencia". El resultado de este documental fue una consecuencia más de la memoria esquizofrénica que en aquellos años impulsó Gogora. Instituto Vasco de la Memoria, como subrayó Antonio Rivera (2018).

Y es que, el testimonio, el "yo estuve allí", se ha impuesto frente a cualquier tipo de análisis sesudo. Se falsea el pasado, se emite un sesgo conciliador y se olvida, como ya se indicó hace años, que "los grupos musicales *underground* jugaron un papel determinante como cronistas de una época convulsa, pero también como agitadores y *banalizadores* de un terrorismo (entendido en sus múltiples formas) que se convirtió en cotidiano" (Mota Zurdo, 2022, p. 220).

El factor nostálgico y la mitomanía en la historia del RRV

En la reconstrucción del RRV pervive un relato que, cimentado por sus protagonistas y personas afines al movimiento musical, está marcado fundamentalmente por dos factores. Por un lado, los ejercicios de soslayo para desvincular al rock vasco de la violencia y el terrorismo, ofreciendo una imagen condescendiente. Por otro, el embellecimiento del pasado. Ese mito reaccionario que glorifica el tiempo pretérito, que considera decadente el presente y, en consecuencia, se torna nostálgico, idealizado y alejado de la verdad histórica (*El País*, 6-IX-2021).

La historia del RRV debe afrontarse con sus virtudes y defectos, y tanto la violencia como la instrumentalización política son elementos intrínsecos. Así, de igual modo que en las letras se identifican las críticas a los abusos policiales, al terrorismo parapolicial de los GAL y a medidas abusivas como el Plan ZEN, debería hacerse lo mismo con los guiños de la comunidad radical a las acciones de ETA. Pero vincular ambas cuestiones o plantear siquiera la determinante influencia que tuvo la IA sobre este género musical y su escena crea consternación dentro de muchos sectores sociopolíticos que son reticentes a abordar el pasado desde una perspectiva crítica alejada de la melancolía y la justificación. El simple planteamiento activa todas las alarmas para el repliegue sobre la comunidad. Y, pronto, se recurre al mantra de que se quiere desprestigiar al RRV. Impera, pues, la memoria frente a la historia con una narrativa que convierte al RRV en un movimiento singular y excepcional, cuya relación con la violencia fue insignificante (Fernández Soldevilla, 2022, p. 162; Castells y Molina, 2022).

Estas cuestiones se observan en músicos del RRV. Uno de ellos es Fermín Muguruza, líder de Kortatu, una de las bandas de la órbita de la IA y un emblema del RRV. En una conversación con el político del Partido Socialista de Euskadi-Euskadiko Ezkerra (PSE-EE) –y víctima de ETA– Eduardo Madina, Muguruza ahondó en esa singularidad, convirtiendo a este género en un elemento contrainformativo; es decir, el grupo de ska-punk irunés ofrecía un relato “no manipulado” por los medios oficiales y, por tanto, era el portador de la verdad, “su” verdad, la del pueblo vasco, frente a la contaminación de “lo ajeno”. Su argumentario es muy ilustrativo. Según defiende, desde el primer disco, Kortatu se propuso difundir “un relato alternativo al discurso de la Transición”. Por tanto, el grupo era una necesidad, cubría el espacio de altavoz y portavoz de aquellas ideas que apostaban por difundir “una crónica de la época con sus versiones no oficiales de los hechos” (*Jot Down*, 20-III-2017).

No es el único elemento destacable de esa conversación, en la que Muguruza reconstruye el pasado *ad hoc* para justificar su implicación en el clima de violencia provocado por ETA. Trata de defender su activismo político desde el escenario (y tras él). Y, para ello, repite construcciones sobre su inclinación temprana a que se pusiera fin a la violencia, lamentando, no obstante, la existencia de un determinismo absorbente que le impidió “salir de aquella espiral”. Una espiral mucho más inteligible si no se omitieran episodios fundamentales que la alimentaron. En 1988, dos años después del asesinato de la exmilitante de ETA Dolores Catarain Yoyes, la canción “Aizkolari”, del disco en directo *Azken guda dantza*, se grabó con gritos a favor de ETA y al ritmo del bajo y la guitarra de los hermanos Muguruza. Como se ve en su argumentario, la memoria es falible, selectiva (*Jot Down*, 20-III-2017; Aróstegui, 2004, p. 20).

Kortatu fue el paradigma de la música rock vasca al servicio de unas ideas. Muguruza militó en *Jarrai* y aunque se acabó distanciado de la organización no dejó de situarse dentro de su órbita. El grupo musical irunés, además, tiene en su haber canciones como “Hotel Monbar (sobre el asesinato de 4 militantes de ETA a manos del GAL en 1985)” o “Hernani 15-VI-84 (sobre la desarticulación del comando Donosti de ETA y la polémica situación en que murieron

dos de sus miembros)". Ambas recogen la visión conspirativa, antisistema y simbólica de la IA. En las dos se demoniza al Estado. En las dos se glorifica a los militantes de ETA caídos y se los convierte en mártires de la causa vasca. Kortatu y otros grupos de Muguruza, como Negu Gorriak, son muestra de que el RRV fue un mecanismo para la difusión y fijación de ideas de la IA durante las décadas de 1980 y 1990. Y así lo reconocieron algunos periodistas simpatizantes con HB, como Pablo Cabeza (1986, p. 20), que señaló a Kortatu como grupo clave para que la música antisistema dejara de verse como "cultura enemiga". Y, efectivamente, la banda de Muguruza participó en los conciertos-mítines y en las campañas de propaganda de HB como el *Martxa eta Borroka*, donde hubo grupos políticos que pidieron canciones comprometidas y excluyeron artistas por decreto (Delgado y Etxezarreta, 2018, p. 407).

En el relato y narrativa de Muguruza hay, pues, clara voluntad de elaborar una verdad confortable y construir una tesis autoexculpatoria. Para ello, él y otros mitos del RRV utilizan todo tipo de estrategias, revisitando el pasado para tratar de reorientarlo. En ese ejercicio utilizan elementos nostálgicos que aderezan el relato. Afrontan su historia con una narrativa donde el RRV era excepcional, exclusivo de la identidad y la nación vasca. Y, por ello, conceden una posición lumínica a la IA: la única alternativa política real frente al relato oficial impuesto por lo que han denominado neofranquismo y/o régimen del 78 (Ortiz de Orruño y Pérez, 2013, p. 218).

En realidad, es una forma de justificar su pasado y hacer más cómoda su posición. Por eso, aluden a la libertad de expresión (o a su ausencia) y a la represión de los movimientos contraculturales vascos, que sin duda existió. Las siguientes palabras, que Muguruza expuso en 2017 durante una entrevista, son suficientemente ilustrativas: la transición democrática fue una falacia. Una estrategia del *establishment* para perpetuarse en el poder frente a la verdadera operación: la "transacción democrática". Según su perspectiva, nada se transformó tras la muerte de Franco porque la juventud *underground* vasca ha continuado siendo perseguida desde entonces y la prueba es la falta de libertad de expresión (Molina, 2017).

Al margen de cómo el mantra de la libertad de expresión se ha convertido en un subterfugio al que asirse con obstinación para separar el RRV de la cultura de violencia, cabe indicar que, en contra de lo indicado por Muguruza, la situación sí fue distinta. Prueba de ello es que, desde el escenario, Kortatu y los grupos del RRV hicieron uso de esa "libertad" con canciones que ensalzaban la violencia y convertían a los militantes de ETA en luchadores antifascistas. Una situación que, paradójicamente, fue posible por el contexto político democrático. Jon Viar (2023) ha sido contundente al tratar esta cuestión: al margen de "su" lucha por hacer uso de la libertad de expresión en una época convulsa, a la que siempre acude Muguruza para subrayar su protagonismo, lo cierto es que fue un altavoz de la IA, que al igual que "los líderes y referentes del mundo abertzale de esa época no se mancharon las manos de sangre, pero alentaron a muchos jóvenes para que lo hicieran". Por tanto, retorcer el pasado no cambia el hecho de que su música contribuyó a la cultura de violencia (Izaola, 2022).

Una situación similar es la de Evaristo Páramos, *mainfront* de La Polla Records (LPR). Aún se mantiene en el imaginario colectivo la idea de que el grupo musical alavés fue anarquista, ácrata, anti-todo. Pero es parte de un mito y de años de silencio. En 2019, tras décadas de ambigüedades y ambivalencias, mostró de manera clara su ideología. En una entrevista para *El Plural* (24-III-2019), se situó en la órbita de la IA y, tres años después, se reafirmó en *El Correo* (28-I-2022):

Cuando me preguntan a quién votaba me gustaba contestar: a los violentos [...]. Siempre he votado a los violentos y no lo considero un partido. Ahora son un poco menos violentos, de hecho, no son violentos. En realidad, nunca lo fueron. Me parecía que era gente que tenía más razón y era una cosa increíble, se suponía que no se podía ser independentista y de izquierdas. Eso estaba prohibido por las demás izquierdas cuando era un crío.

Se trata de un argumentario que también está en estrecha sintonía con la nostalgia. La perspectiva de Evaristo Páramos y de Fermín Muguruza tiene elementos identificables de melancolía por los años de plena efervescencia de militancia en el activismo patriótico y en los movimientos alternativos. Siguiendo a Heath y Potter (2005), en su argumentario se observa una idealización del comportamiento delictivo, una simplificación del pasado, la adopción de una postura radical y la muestra de rebeldía, en muchos casos impostada, para favorecer su mitificación, su conversión en productos culturales de consumo que, en realidad, poco tienen que ver con lo alternativo.

A todo ello, además, se suma otro factor: el desencanto. Los activistas y protagonistas de aquella época recuerdan vivamente aquellos momentos y, fruto de esa emoción eufórica, reinterpretan y disputan el pasado. Se lo apropian. Uno de los elementos explicativos de estas reacciones podría estar en que a la vista de la diacronía de los hechos estos protagonistas observan con tristeza la trayectoria de los movimientos sociales y políticos de los que formaron parte, de cómo su potencialidad se ha diluido conforme a los progresos, entre ellos, el despliegue y asentamiento de la democracia. Y no dejan de mirar con melancolía un pasado que en su opinión fue mejor, reflejando así la falacia del malestar moderno: una reacción al cambio de paradigma cultural.

Salvo excepciones como las de Elena López Aguirre o Roberto Moso, la mayoría de los músicos del RRV se han convertido en adictos a un pasado que reciclan, desvirtúan y falsean a cualquier precio. Pero ningún tiempo pasado fue mejor, sino diferente. Considerarlo superior contribuye a corromper la historia y a la imposición de lecturas tendenciosas. Sin embargo, la visión que hoy hay sobre el rock radical es monolítica y aquel que ose cuestionar sus pilares discursivos pasa a la trinchera enemiga. Porque para la comunidad nacionalista vasca radical y quienes simpatizan con ella directa o indirectamente esto es inaceptable (Reynolds, 2010, p. 61).

El argumento nostálgico de que cualquier tiempo pasado fue mejor es una entelequia. De acuerdo con Peiró (2004, p. 189), este únicamente sirve para corromper el conocimiento histórico y contribuir a la imposición de lecturas tendenciosas, pues...:

...sólo hay medio paso, para que las nociones de olvido y recuerdo (con su cortejo de asociados como pueden ser la negación, la nostalgia, la melancolía o el duelo), que, por sí mismas, pertenecen al campo de las emociones y los sentimientos y alcanzan su pleno desarrollo social en el espacio moral y cívico, penetren por ósmosis la fina membrana del conocimiento histórico.

Conclusiones

La reconstrucción amable de un tiempo pasado esplendoroso es un fenómeno generalizado que ha afectado al RRV e indudablemente a otras escenas, desde la movida madrileña a los ambientes punk de la década de 1980. La mayoría de los que se han acercado al estudio de estos movimientos los han etiquetado de auténticos e irrepetibles. Y esto es fruto de publicaciones emanadas en el seno de la citada literatura histórica militante o historiografía nacional-revolucionaria; es decir, de investigadores y divulgadores que se ubican dentro de la IA. Así, parece acertado indicar que la mitomanía sobre aquellos años está vigente, como corroboran las referencias a los protagonistas de esta época. Partiendo de ellas se podría afirmar que la efervescencia política y cultural de los años 80 se está convirtiendo progresivamente en un artificio debido a su recuerdo nostálgico y mitificado. Por tanto, es memoria adulterada. Esa mezcla, como se ha visto con el caso de Muguruza y Páramos, se utiliza para diluir responsabilidades con respecto a un tipo de música que, pese a las críticas que pueda suscitar la afirmación, estuvo situada en la órbita de la IA, fue una herramienta de la comunidad radical y sirvió para despertar sentimientos nacionales y de odio (Lenore, 2018).

Puesto que la nostalgia es el punto de referencia sobre el que pivotan muchas miradas a este pasado, el argumento que se suele utilizar para censurar por decreto a quienes se acercan a estos fenómenos, es el de que “no lo vivieron”, por consiguiente, no pueden hablar de ello. Como si hiciera falta ser faraón para hablar del antiguo Egipto o haber sufrido la peste negra del siglo XIV para estudiar su impacto en la demografía del Medievo. Por eso, siguiendo lo apuntado por Greil Marcus para el punk, pero aplicado al RRV, se puede señalar que en el recuerdo de las escenas más sectarias pervive una mirada nostálgica. Este hecho implica, además, una paradoja: la existencia de tabúes que contribuyen a convertir la crítica constructiva en una quimera. La comunidad contestataria no permite que se tilde al RRV de instrumento propagandístico de la IA, lo percibe como un ataque. Pero lo cierto es que en la música del RRV hay elementos que confirman ese uso, como “la idealización de la patria y la reivindicación del origen [que] fueron el motor de la violencia simbólica” en Euskadi, animando a muchos jóvenes a pasar a la acción (Marcus, 1989; Viar, 2023).

El RRV fue una creación política, toda vez que HB se preocupó por atraerse a su espacio a los sectores juveniles punk, promocionando su música para hacer frente a otras escenas, como La movida madrileña, simbólicamente “la del Estado”, y convertir el rock radical en la escena nacional vasca. La IA creó para ello una *intelligentsia* cultural que apostó por crear “su” memoria y romantizar el fenómeno. Así, se encargaron de entroncarlo con los cantautores vascos

antifranquistas, colocándolos en una misma línea de lucha patriótica y de discurso antisistema. Se trata de una visión que, pese al progresivo cambio social, perdura en la Euskadi actual. Y, en parte, es así porque se ha impuesto una cultura de la Transición impulsada por la IA en el mundo de “lo alternativo”.

En conclusión, pese a los intentos que desde la academia se están tratando de realizar en la “historización” del RRV, el canon cultural que continúa imperando es el de la IA. Este está trufando de melancolía y romanticismo la historia del movimiento musical y cada vez más surgen “viajeros del tiempo” para “confirmar” que ellos lo vivieron, que estuvieron allí y así cambiar el pasado conforme a sus intereses. Ante esta circunstancia la historiografía debe posicionarse para poner memoria e historia frente a frente y construir el relato histórico mediante la desmitificación (Ricoeur, 1996, p. 167).

NOTAS

¹ Este artículo es una versión revisada del trabajo “Memoria, historia y música contestataria: el rock vasco y la identidad nacional”, que publiqué en *Investigaciones Históricas*, número Extraordinario II de 2023. Mi agradecimiento a su comité editorial, en especial, a Pilar Calvo y Jesús Ángel Redondo, por permitir que publique esta revisión aquí.

² M. C. D., Ruido de sables, en *Bilboko Gaztetxean*, K7, 1987, min. 1:53-2:15.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, David, *Lo que hicimos fue secreto: influencia del punk y el hardcore en la ciudad de Madrid (1977-2011)*, Madrid: Universidad Complutense, 2021.

AMO, Ion Andoni, *Party & Borroka, Jóvenes, música(s) y conflicto(s) en Euskal Herria*, Tafalla: Txalaparta, 2016.

ARGINGONIZ, Beñat, *Pasión y muerte de losu Expósito*, Bilbao: Ediciones el Gallo de Oro, 2014.

ARÓSTEGUI, Julio, “Retos de la memoria y trabajos de la historia”, *Pasado y memoria*, 3, 2004, 5-58.

CABEZA, Pablo, “El rock en la sociedad vasca”, *Punto y Hora de Euskal Herria*, 442, 1986, 20.

CASTELLS, Luis y MOLINA, Fernando (eds.), *Lecturas de la violencia vasca. Un pasado presente*, Madrid: Catarata, 2022.

CORRAL, Javier, *Fiesta y rebeldía. Historia oral del Rock Radical Vasco*, Bilbao: Last Tour Liburuak, 2025.

DÁVILA, Paulí y AMEZAGA, Josu, “Juventud, identidad y cultura: el rock radical vasco en la década de los 80”, *Historia de la Educación*, 22, 2003, 213-231.

DEL VAL, Fernán, *Rockeros insurgentes, modernos complacientes: juventud, rock y política en España (1975-1985)*, Madrid: Universidad Complutense, 2014.

DELGADO, Ander y ETXEZARRETA, Ekaitz, "De los cantautores al rock radical. Una aproximación a la música popular y la juventud en la vida política del País Vasco (1960-1990)", *Historia Contemporánea*, 57, 2018, 377-412.

FERNÁNDEZ, Gaizka, *El terrorismo en España*, Madrid: Cátedra, 2022.

HEATH, Joseph y POTTER, Andrew, *Rebelarse vende: el negocio de la contracultural*, Madrid: Taurus, 2005.

HERAS-GRÖH, Álvaro, *La atracción del abismo. Auge y caída del consumo de heroína en Euskadi (1970-2000)*, Bilbao: Ediciones Sirimiri, 2021.

—, *¡A tope! Cuadrillas, gamberrismo y delincuencia juvenil en el Gran Bilbao (1955-1990)*, Bilbao: Ediciones Sirimiri, 2023.

IRURZUN, Patxi, *Tratado de (H)ortografía*, Pamplona: Pamiela, 2020.

—, *Chucherías Herodes*, Pamplona: Pamiela, 2021.

IZAOLA, Amaia, dir., *Cultura en tiempos de violencia. La huella de la violencia y el terrorismo en la cultura de Gipuzkoa*, Madrid: Catarata-Fundación Ramón Rubial, 2022.

LAHUSEN, Christian, "The aesthetic of radicalism. The relationship between punk and the patriotic nationalist movement of the Basque country", *Popular Music*, 12 (3), 1993, 263-280.

LENORE, Víctor, *Espectros de la movida. Por qué odiar los 80*, Madrid: Akal, 2018.

LÓPEZ-AGUIRRE, Elena, *Historia del rock vasco: edozein herriko jaixetan*, Vitoria-Gasteiz: Aianai, 2011.

—, "¿Quosque tandem, Vasconia?", en RIVERA, Antonio y MATEO, Eduardo (eds.). *Las narrativas del terrorismo. Cómo contamos, cómo transmitimos, cómo entendemos*, Madrid: Catarata, 2020.

LÓPEZ-ROMO, Raúl, *Nuevos movimientos sociales en el País Vasco de la transición, 1975-1980*, Leioa: UPV-EHU, 2010.

MARCUS, Greil, *Rastros de carmín. Una historia secreta del siglo XX*, Barcelona: Anagrama, 1989.

MOLINA, Neus, "Jo no parlo de democràcia espanyola, parlo de neofranquisme", *Directa*, 427, 2017.

MOSO, Roberto, *Puto Boomer*. Bilbao: Last Tour Liburuak, 2024.

MOTA ZURDO, David, *Los 40 Radikales. La música contestataria vasca y otras escenas musicales: orígenes, estabilización y dificultades*, Bilbao: Ediciones Beta, 2017.

—, "Una geografía del terror para la fase final de los años de plomo: las víctimas de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado en el País Vasco (1982-1994)", *Revista de Estudios Andaluces*, 42, 2021, 54-82.

—, "El terrorismo en la música vasca: de los cantautores al rock radical", *Araucaria*, 50, 2022, 205-227.

—, "Memoria, historia y música contestataria: el rock vasco y la identidad nacional", *Investigaciones Históricas, número Extraordinario II*, 2023, 861-876.

Ò BROIN, Eoin, *Matxinada. Historia del Movimiento juvenil radical vasco*, Tafalla: Txalaparta, 2004.

ORTÍZ DE ORRUÑO, José María y PÉREZ, José Antonio, coord., *Construyendo memorias. Relatos históricos para Euskadi después del terrorismo*, Madrid: Catarata, 2013.

PÁRAMOS, Evaristo, *Qué dura es la vida del artista. Un anecdotario de La Polla Records*, Madrid: Des-
acorde, 2018.

PASCUAL, Jakue, *Movimiento de Resistencia. Años 80 en Euskal Herria: contexto, crisis y punk*, Tafalla:
Txalaparta, 2015.

PEIRÓ, Ignacio, «La consagración de la memoria. Una mirada panorámica a la historiografía contem-
poránea», *Ayer*, 53, 2004, 179-205.

PORRAH, Huan, *Negación punk en Euskal Herria*, Tafalla: Txalaparta, 2006.

REYNOLDS, Simon, *Retromanía: la adicción del pop a su propio pasado*, Buenos Aires: Caja Negra,
2010.

RICOEUR, Paul, *Sí mismo como otro*, Madrid: Siglo XXI, 1996.

RIVERA, Antonio, *Naturaleza muerta. Usos del pasado en Euskadi después del terrorismo*, Zaragoza:
PUZ, 2018.

—, y MATEO, Eduardo, *Verdaderos creyentes. Pensamiento sectario, radicalización y violencia*,
Madrid: Catarata, 2018.

RUÍZ OLABUÉNAGA, José Ignacio *et al.*, *Sociología electoral vasca*, Bilbao: Universidad de Deusto, 1998.

VIAR, Jon, “Campanadas a la muerte”, *Crónica Vasca*, 23-I-2023.

LA CULTURA VASCA FRENTE A LA VIOLENCIA

IÑAKI VÁZQUEZ LARREA

“Estaba harta de neocarlistas, harta sobre todo de ETA, de que hablara y actuara en nuestro nombre. Me irritaba “ad nauseam” aquella charca –el clima creado– no podía aceptar que incluso para nombrarla hubiera que mirar alrededor, como en tiempos de la ominosa Habíamos pasado del “ETA: mátalos” al amedrentado “mátalos a ellos, pero a mí no”.

Idoia Estomés

En 1977, el que fuera, por aquel entonces, presidente del Gobierno de España, Adolfo Suárez, se jactaba de que la autonomía catalana no había costado “ni una sola peseta, y ni un solo muerto”. No podía decirse lo mismo del “problema vasco”, principal legado del franquismo para muchos.

Ese mismo año, las negociaciones sobre un futuro autonómico vasco estaban estancadas. Al problema planteado por la reintegración “foral jeltzale”, unir el de la integración “o no” de Navarra en la futura CAV, junto con la perenne violencia de grupos de extrema derecha y las dos ramas de ETA en el trasfondo.

La abstención del PNV a la Constitución de 1978, agravaba aún más, si cabe, los entresijos políticos del laberinto vasco, hasta el punto de que un Editorial de *Cambio 16*, decía dramáticamente a fines de 1978, “o el régimen acaba con ETA, o ETA acaba con la democracia española”. (En Fusi, pág. 314).

Situémonos, por un momento, en el decorado histórico de hace 45 años (27 de mayo de 1980). Con la aprobación por referéndum del Estatuto de Gernika en 1979, se refundó el proceso democrático, ocasión propicia para instar a la entrega de armas por parte de ETA. En abril de 1980 se conformó en primer gobierno vasco tras la dictadura.

Lo que la democracia puso al desnudo fue que “el problema vasco”, tenía más que ver con una marca divisoria establecida entre vascos, que con una supuesta “vieja brega entre francos, españoles y vascos” (Estornés, pág. 419). Nace un Gobierno Vasco, que era “Estado”.

El país se hallaba en medio de una vorágine de violencia, alimentada por la actuación desbocada de fuerzas policiales, parapoliciales y las diversas ramas de ETA. La escalada de

ataques y asesinatos de los BVE y ETA parecía irrefrenable (93 muertos por *milis* y *polimilis*, y 23 por el Batallón Vasco Español en 1980).

Ante esta grave situación, alrededor de la revista nacionalista *Muga* (*Frontera*) se gestó un manifiesto, *Aún estamos a tiempo* (*Garaiz gabiltz*), que reunió a 33 representantes de la cultura vasca. Entre ellos, las personalidades más conspicuas que el mundo cultural vasco tuvo en el siglo XX. La consideración que algunos de ellos merecen trasciende la época a la que pertenecen.

Muga, pretendía ser la continuación de la revista *Hermes*, de la década de los veinte del pasado siglo. Esto es, la de un nacionalismo liberal estatutista que encontrarse acomodado en España. Era una revista de abertzales, pero nada complaciente con el abertzalismo. Si Koldo Mitxelena hablaba sarcásticamente de su nacionalismo, y de su oposición a la “nueva carlistada” el primer editorial de *Muga* era ya una declaración de intenciones: “Los vascos, además de oponernos ¿Qué más sabemos hacer?”.

Muga fue, a su vez, un experimento de duración breve (no más allá de 1983), pero según la historiadora Idoia Estornés fue más útil a *Vasconia*, que, al PNV, “Lo cual le honra” (Estornés, pág. 421). De hecho, cinco meses después del manifiesto, Euskadiko Ezkerra condenaba, por primera vez, un atentado de ETApn.

El texto fue una adaptación original realizada por Julio Caro Baroja, que encontraba semejanzas entre el fascismo italiano y ETA, aunque la entroncaba, más bien, con el nacionalismo aranista:

“En el vocabulario de ETA, y sus partidarios, los enemigos son los ‘perros’, como en el antiguo de origen religioso, había perros moros, perros judíos o perros cristianos. La muerte ajena es motivo de alegría. La propia de dolor, de acusación. La tortura, la humillación, el maltrato de los presos del grupo produce un martiroológico verdadero, con su culto, aniversarios y flores en sepulturas.

Hay un traslado de conceptos religiosos a la vida civil. También una copia más o menos deliberada o subconsciente de pensamientos y divisas que aparecen mucho antes. Por de pronto, en la Italia fascista del momento del triunfo de Mussolini. Sí: aquí está la alegría, la violencia, la juventud, la amenaza continua con su correspondiente juego retórico.

Lo que queda de primitivo y arcaizante es el uso, si no de máscara, sí de capuchas, más o menos ku-klux-klanescas, para exhibirse en fotos de revistas, y el de apodos, como los que podían llevar hace más de cien años los también “bravos muchachos” que actuaban bajo las órdenes del Cura Santa Cruz de las mismas tierras (entre los cuales habrá más de un ascendiente de los actuales partidarios de ETA) dado lo que la experiencia indica.

ETA tiene como fundamento ideológico, un nacionalismo vasco, que se dice de izquierda, pero que está fundado en la noción de superioridad racial heredada del conjunto de tesis sustentadas por Arana Goiri”. (Julio Caro Baroja, pág. 76).

La mayoría de firmantes podrían ser de sensibilidad nacionalista, pero no todos los firmantes más sonados lo eran. Estaban José Miguel Barandiarán. Koldo Mitxelena, Manuel Lekuona. Gregorio Monreal, Xabier Lete, Julián Ajuariaguerra, Martín Ugalde. Pero también Julio Caro Baroja, Eduardo Chillida, José Ramón Recalde, Agustín Ibarrola o Gabriel Celaya.

En el *Garaizgabiltz*, los 33 afirmaban conocer “la violencia venida desde fuera”, y la incompreensión que sufría la comunidad vasca. Sin embargo, afirmaban sin reparo que “la violencia que ante todo nos preocupa, es la que nace y anida entre nosotros”. Los contenidos del documento eran contundentes pero anticipatorios de lo que habría de llegar. La necesidad de ponernos en guardia frente a nuestros “salvadores” y nuestros presuntos “protectores”.

Eugenio Ibarzabal (revista *Muga*) e Idoia Estornés (Editorial Auñamendi), ya destacaron en su día el tremendo clima en el que intentaban recabar firmas. Bastantes rehusaron “la invitación” “se escurrieron, y no por falta de ganas: el miedo era general” (Estornés, pág. 424). Por su lado, Ibarzabal ha recordado recientemente el temor de Xabier Lete por la campaña de pasquines contra él contra la que reacciono Herri Batasuna (HB).

Ayuda a imaginar el ambiente de la época las descalificaciones, a los pocos días del manifiesto, al dramaturgo Alfonso Sastre. (paradójicamente 28 años después expulsado con su editorial *Hiru* de la feria del libro vasco de Durango “por no ser vasco”), o las que lanzó contra ellos el diario *Egin* “documento indigno”, “escrito con la repugnante estraza del oportunismo” “punto de vista mentiroso y ridículo”. (*Egin*, 27 de mayo de 1980).

En este sentido, al mirar con perspectiva histórica que ha discurrido desde entonces, se entiende mucho mejor la inquietud que embargó a aquellas personas al fijarse sobre todo el perjuicio que habría de causarnos la violencia originada “entre nosotros”. Y se entiende todavía mejor la advertencia que difundieron, según la cual haría falta toda la movilización que fuéramos capaces de activar para lograr parar esa violencia.

A continuación, se reproduce textualmente el manifiesto de los 33:

Los abajo firmantes, que no poseen otra cualificación, que la de su inquietud por la suerte de este pueblo vasco del que se consideran miembros, se sienten obligados a levantar su voz ante propios y extraños, llenos de alarma ante los peligros que forma cada vez más amenazadora se ciernen sobre la suerte colectiva de nuestro país.

No creemos, sin embargo, que estas líneas encierren ninguna novedad-pues somos conscientes de que no expresamos sino algo que, por ser más claro que la luz, constituye en la actualidad motivo de angustia para la inmensa mayoría de nuestro pueblo.

Para no entrar una vez más en el juego de la ambigüedad, tan cómodo personalmente como funesto para la colectividad, empezaremos por decir que el objeto

primero de nuestra inquietud es la violencia de todo género que ha echado raíces entre nosotros, como la más penosa consecuencia de una guerra civil que destruyó las instituciones legítimas y se prolongó en 40 años de dictadura: raíces que siguen extendiéndose sin medida y amenazan toda vida que no sea la suya de parásito que se alimenta de la vida de los demás.

Sabemos muy bien –porque no hemos dejado de padecerla– que ha habido y hay una violencia dirigida desde fuera contra la comunidad vasca, así como una incomprensión que raya en ocasiones la demencia. Pero no tenemos el menor reparo en afirmar que la violencia que ante todo nos preocupa es la que nace y anida entre nosotros, porque es la única que puede convertirnos, de verdad, en verdugos desalmados, en cómplices cobardes o en encubridores serviles.

Al mismo tiempo, no podemos olvidar que, muy al contrario de la consideración que parece merecer sus promotores, esta violencia relanzada al amparo de las fragilidades que ofrece un frágil Estado de Derecho, no tendría otra consecuencia final que servir de elemento provocador de enemigos que volverían gustosos a aplastarnos durante decenios.

Observamos con asombro que hechos que preocuparon a criminalistas, sociólogos y penalistas de la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX, se dan ahora en nuestro país, en 1980, de modo tan semejante como bárbaro: asociaciones más o menos secretas, muertes crueles y brutal encarnizamiento en atentados contra personas, todo ello protegido por la ley del silencio y la complacencia.

Exacciones, amenazas utilizando símbolos primitivos y castigos corporales, como el innoble tiro en la pierna, procedimiento del que no se sabe que destacar más: el hecho físico o la insufrible pedertería que lo reivindica. Lo que para algunos puede parecer novedoso, resulta no ser más que un brutal anacronismo.

No debemos pues, engañarnos. Con el final de nuestro siglo hemos visto esfumarse muchas de las ilusiones que hace 100 años, podrían tener un sentido teórico. No podemos creer hoy en ‘los amaneceres que cantan’, ya que es preciso decir, bien alto y claro, que cualquier paso regresivo en el actual camino hacia la libertad y la democracia generaría una indiscriminada represión contra nuestro pueblo. Y, por lo que sabemos en la actualidad acerca de modernas técnicas de represión, esta situación no sería el comienzo de una hipotética espiral de ‘acción -represión’, sino el inicio de un nuevo y largo proceso político que pondría en serio peligro de extinción, la cultura e identidad vascas.

Pero hay algo más. No se trata únicamente de meditar sobre las consecuencias de una posible involución política, sino que nuestra angustia nace principalmente del convencimiento de que nuestra única salida radica en la participación, creciente y consciente, de los más amplios sectores de la sociedad vasca: participación a la que el voluntarismo, el atentado individual, y el mesianismo impuesto por salvadores profesionales, y constituye un freno tal vez insalvable y definitivo.

Hemos de expresar sin ambages a los que están en el poder, así como a los representantes de los partidos políticos, de que nos hallamos ante verdaderos casos

de patología social, a los que hay que buscar remedio, no sólo por vía política o gubernamental, sino también el dominio de la medicina y el de la sanidad pública.

Hay gentes que de continuo están demostrando insensibilidad moral y perversión, unidas a necesidad, características todas ellas que nos hacen sospechar puedan haberse convertido en víctimas de ciertas plagas psicosociales.

De todo ello se deduce que deben realizarse campañas eficaces, no sólo contra las drogas de mayor o menor efecto, sino una mayor contra el alcoholismo, que produce individuos violentos y desequilibrados, anula el espíritu crítico y favorece de la adopción de automatismos gregarios e irracionales.

Asimismo, creemos oportuno efectuar una firme campaña contra la ola de insensateces, multiplicada merced a la incidencia de los modernos medios de comunicación, que se oyen de hora en hora y donde menos podría sospecharse. No sólo en calles y plazuelas, sino incluso en Ayuntamientos y Parlamentos.

Parece como si el derecho a expresar libremente una opinión estuviera supeditado a que ésta sea lo más amorfa y bestial posible, y no se piense jamás en la posibilidad de una réplica libre, legítima e inteligente. Se alaba y celebra como gracia la zafiedad de ciertos slogans macabros, así como la insultante verborrea desplegada con ocasión de actos colectivos. La réplica no surge como debiera, ya sea por abulia o debilidad, cuando no, y esto es lo más grave por miedo.

Es hora de proclamar que, pese a los peligros y la posibilidad de ser vilipendiados de forma sistemática, debemos estar dispuestos a defendernos de la ruina y el aniquilamiento a los que nos van llevando, de modo rápido, gentes que dicen amar al País como nadie, pero que sin duda confunden el amor con la muerte.

Porque seamos claros. El tiempo ha corrido igual para todos y no vemos que los partidarios de la violencia como alternativa 'eficaz' contra la pretendida esterilidad de las vías pacíficas hayan conseguido hasta el día de hoy otro logro que no sea el incremento de la represión policial y parapolicial.

El rechazo de la violencia no debe limitarse por tanto a invocaciones platónicas. Significa en la práctica, negarse a afirmar o a asumir cualquier texto en el que se justifique o se haga apología de los hechos en los que la utilización de la violencia física sea preferida a cualquier otro método, racional y pacífico, de búsqueda de soluciones a los problemas.

En este sentido, nos rebelamos a aceptar que los procesos históricos necesiten, forzosamente, ser acelerados o enderezados por métodos cruentos. En consecuencia, es preciso decir que la amnistía es una medida bella y deseable, pero que amnistía significa ante todo reciprocidad; es decir, poner final definitivo a la escala de muertes. De lo contrario, hablar de amnistía no sería sino algo más que una broma macabra.

Por último, es necesario indicar que nuestro pueblo, en cuatro ocasiones y libremente, ha optado por las vías pacíficas para la solución de sus problemas. Aquellos que pretendan imponer sus propios y violentas maneras, no se oponen, muy a su pesar de sus afirmaciones, a ninguna violencia institucional, sino lisa y llanamente a lo que no son sino los deseos de su propio pueblo.

Nadie tiene derecho a erigirse, al igual que los antiguos sindicatos verticales y el extinguido Movimiento en representantes de un pueblo que ya tiene sus organizaciones políticas y sindicales, a las que sostiene con su afiliación, militancia y votos. Aunque resulte paradójico, no podemos de afirmar que, a la hora de encaminarnos por las sendas de la libertad y la democracia los vascos nos encontramos en la necesidad de denunciar una situación de la que no saldremos, si no nos protegemos de nuestros 'salvadores' y no logramos salvarnos de nuestros 'protectores'. Aún estamos a tiempo.

Firmantes:

José Miguel Barandiarán, Koldo Mitxelena, Julio Caro Baroja, Eduardo Chillida, José Antonio Ayestaran, Idoia Estornés, Pío Montoya, Juan Churruca, Juan San Martín, Xabier Lete, Edorta Kortadi, Eugenio Ibarzabal, José Ramón Schiffler, Gregorio Monreal, Julian Ajuriaguerra, José Ramón Recalde, Ignacio Tellechea Idigoras, Gabriel Celaya, Agustín Ibarrola, Juan Mari Lecuona, Amelia Baldeón, Mikel Atxaga, Manuel Lekuona, José María Satrustegui, Martín Ugalde, Nestor Basterretxea, Iñaki Barrriola, Antton Artamendi, Miguel Castells, Adrain Sens, José maría Ibarrondo Aguirregovina, José María Lacarra, Bernardo Estornés Lasa.

BIBLIOGRAFÍA

CARO BAROJA, J., *Terror y terrorismo*, Plaza and Janes, Barcelona, 1989.

CARR, R./Fusi, J. P; *España, de la dictadura a la democracia*, Editorial Planeta, Barcelona, 1979.

ESTORNÉS ZUBIZARRETA, I., *Cómo pudo pasarnos esto (Crónica de una chica de los 60)*, Erein, Donostia, 2013.

Gogoan, por una memoria digna: *El manifiesto de los 33*.

Egin, 27 de mayo de 1980.

KARIÑOA ETA DEDIKAZIOA

PEDRO ALBERDI

Ezjakintasuna ausarta denez, esaldi serio eta solemne batekin ekingo diot gaiari: bi dira, nire irudiko, Eibarko herrian kokatutako memoria-libururik mamitsu eta interesgarrienak, *Viaje por el país de los recuerdos* eta *El precio de la libertad*, hurrenez hurren; biak ere gaztelaniaz idatziak, biak ere autore euskaldunek sortu eta eginak. Kontraste horrek zer pentsatua eman dit aspaldion eta azkenean mahaira eseri naiz lerro batzuk itxuratzeko asmoz.

Toribio Etxebarria, bietako lehenengoa-ren autore, 62 urteko gizon heldua zen 1949an, delako liburua amaitu zuenean. Esan liteke liburu hura mugarri izan zela bere ibilbidean. Haren aurretik gaztelaniaz soilik idatzi bazuen ere, haren ondotik lan oparoa burutu zuen euskaraz (*Ibilarixanak* eta *Lexicón del euskera dialectal de Eibar*, lekuko).

Bigarrenaren egilea, berriz, Mario Onaindia, gazteagoa zen (53 urte), bere memoriak publikatu zituenean, 2001ean. Hala ere, bere azken liburua izango zuen hura, handik gutxira hilko baitzen, oroitzapenen bigarren liburukia bukatzeaz. Ordu-rako, dozena bat urte ere joanak ziren,

euskaraz sei nobela eta ipuin-bilduma bat publikatu zituenetik. Hortaz, bi autoreon kasuan, esan liteke denboran zehar bata bestearen alderantzizko norabidea hartu zuela bere hizkuntza literarioa hautatzeko orduan.

Biak ziren behargin familiakoak, biak militante politikoak, biak liburuzaleak, biak irakurle porrokatuak, biak heriotze-zigorrrera kondenatuak, biak preso egondakoak, biak idazleak... Dena dela, haiek hartutako erabaki linguistikoak ezin dira ulertu diglosiaz hitz egin gabe. Izan ere, Euskal Herrian izan al da sekula akaso euskal jenderik, Etxepareren "Euskara, jalgi hadi plazara" aldarriaz gero behintzat, diglosia-egoeran bizi izan ez denik? Euskara, hizkuntza murritzua, soilik mintzatua dena, soilik familia barruan eta inguru hurbilean erabil daitekeena; gaztelera, berriz, hizkuntza osoa, ahoz zein idatziz komunikazioaren funtzio guztiak betetzeko ahalmena duena. Koldo Mitxelenak honela laburbildu zuen euskaldungoaren hizkuntz-errealitatea: "Guztiok gara erdal-euskaldunak, onenean ere, euskal-erdaldunak ez bagara". Joseba Sarrionandiaren iritzian, *eskizoglosian* bizi

gara: “Erdaraz egitera behartuta, minorizazioak eragiten dituen ondoez eta nahasmen guztiekin”.

Toribio Etxebarria agian ez zen ados egongo diglosiaren teoriarekin. Hura eroso dabil bi hizkuntzen artean, eta ez du sufritzen euskararen egoeragatik. Hala dio Asier Sarasua euskaltzale eibartarrak, *Viaje*-aren azken edizioaren hitzaurrean: “Etxebarriak gutxitan onartzen dio euskarari kultura estatusa, ez du euskararen aldeko defentsa sutsurik egiten”. Edozein kasutan, diglosiaren arazoa are nabarmenagoa bihurtzen da, ahozko erregistrotik idatzizkora pasatutakoan. Hala, esaterako, Toribiok “*en Eibar hemos podido valernos del vascuence en la familia, en la calle, en el Ayuntamiento, en la iglesia, en la casa del pueblo, en las reuniones políticas y en las charlas de café*” dioenean, hizkuntza mintzatua du beti buruan; idatzia, sekulan ez. Harentzat euskara ez da letratuen hizkuntza. Guztiarekin, *Viaje*-an bada pasadizo edo gertakaririk haren hizkuntz-jokaera ulertzen lagun lezakeenik.

Hamaika urterekin utzi zuen eskola, bere aita grabatzaileari lanean laguntzeko. Hala ere, autodidakta grinatsua, pixkanaka, kultura maila dezentea eskuratuz joan zen bere kabuz. Hemezortzi urterako, Centro Obreiroko ia liburutegi osoa irakurria zuen: Adam Smith, Marx, Engels, Tolstoi, Don Kijote eta literatura soziala (Rousseau, Voltaire, Pascal, Zola...) ez ezik, garaiko langile-prentsa ugaria (*El socialista, El liberal, ¡Adelante!, La lucha de clases...*). Dena gaztelaniaz, noski. Bestalde, hogeita bost urterekin, udaleko sekretario-laguntzaile lehiaketara aurkeztu, plaza irabazi eta bertan jardungo zuen hurrengo hogeita lau urteetan; gerra

iritsi arte, alegia. Ordura bitartean, ekin-tza garrantzitsuetan hartu zuen parte, hala nola ALFAren sorreran, garapenean eta bilakaeran, Errepublikaren ezarpenean eta 1934ko urriko matxinadan. Horiek guztiak kontatuko ditu, maisuki, *Viaje por el país de los recuerdos*-en. Edozelan ere, kontuan izanda gero euskalgintzan buru-belarri murgilduko zela eta batik bat euskal poesia eta lexikografia landuko zituela, oso esanguratsua gertatzen da haren oroitzenapenetan behin ere ez agertzea euskal literaturako izenik, ez klasikorik ez garai-kiderik, ez poetarik (Arrese-Beitia, Bilintx, Orixe, Lizardi...), ez bertsolaririk (Txirrita, Xenpelar, Pello Errota, Udarregi...), ez hizkuntzalaririk (Azkue, Campion, Urkijo, Seber Altube...), ez prosagilerik (Mogel, Domingo Agirre, Kirikiño...), ez erakunderik (Eusko Ikaskuntza, Euskaltzaindia, Euskaltzaleak...), ez antzerkigilerik (Toribio Altzaga), ez argitalpenik (*Euskal Esnalea, Euskalerriaren Alde, Argia...*). *Viaje*-aren 429 orrialdeak irakurrita, inork ez luke esango gerraurrean euskal kultura bazenik ere. Gabetasun edo falta hori zela eta, Juan San Martinek honela idatziko zuen *Lexicón*-ren hitzaurrean: “(Urte trumiltsu haietan)... Toribiok ez zuen erakutsi euskararentzako kariño eta dedikaziorik”.

Mario Onaindia euskaldun elebakarra zen, bere familiarekin Lekeitiotik Eibarrera etorri zenean, bost urte bete berritan. Lehenengo Bidebarrietako eskoletan ikasi zuen, ondoren señorita Elviraren akademian, eta hamaika urterekin seminarioko bidea hartu zuen. Hamaseirekin bueltatu zenean, Comercialean eman zuen izena. Sasoi berean, udal liburutegian, besteak beste,

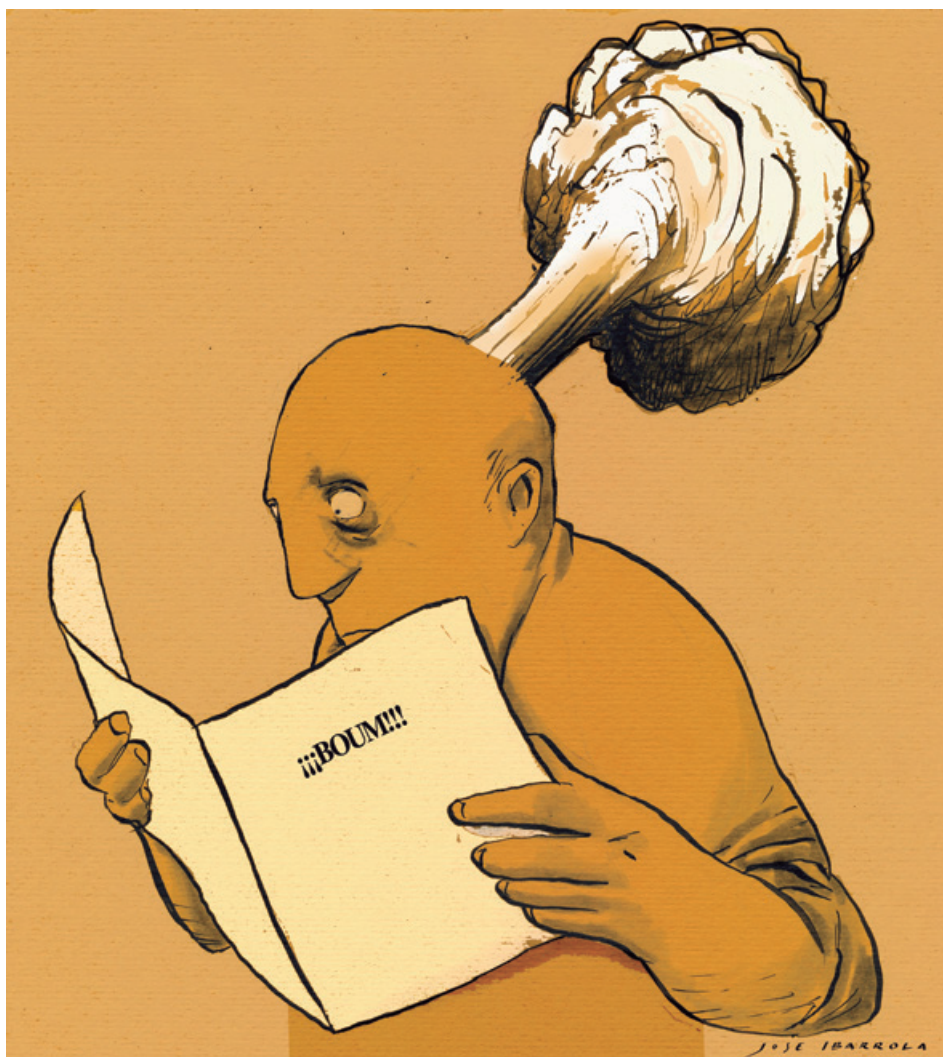
Carmen Laforeten *Nada*, Lajos Zilahy-ren *Las cárceles del alma*, Spengler-en *La Decadencia de Occidente* eta Ortega y Gasseten *La España invertebrada* irentsi zituen, Unamuno eta Barojaren nobelekin batera; liburutegitik kanpora, ostera, besteak beste, *El capitalismo monopolista de Estado*, Oteizaren *Quosque tandem* eta Javier Landabururen *La causa vasca*. Denak gaztelaniaz, noski. Hamazazpi urterekin, Banco de Vizcayako oposizio-azterketa batera aurkeztu eta plaza irabazi zuen. Hautagaiek, ohiko ariketez gain, Unamunoren *Sentimiento trágico de la vida*ko pasarte bat jorratu behar izan zuten. Hurrengo lau urteak gizarte-arazoetan murgilduta emango zituen. Epe horretako irakurgaien artean ez da euskarazko libururik ageri, ezta *Zeruko Argia* edo *Jakin* bezalako aldizkari dibulgatiborik ere. Idazle garaikiderik ere (Joxe Azurmendi, Mikel Lasas, Anjel Lertxundi, Amatiño...) ez du aipatzen. Gizarte-arazoei ETAraren eraman zuten, eta hogeita bat urterekin, atxilotu, kondenatu eta luzerako kartzelaratu zuten. Kartzela-destinorik luzeena (bost urte) Cácereseko presondegia izan zuen, Extremadura urrunean.

Urruntasunaren eta atzerriaren esperientzia guztiz erabakigarria suertatu zen haien bien hizkuntz-jokaeraren aldaketan. Biak ere hutsetik hasiera beharturik, –bata, preso, eta bestea, errefuxiatu, (kontulari, petrolio-aseguruen konpainia batean)–, euskal politikatik eta gizarte-arazoetatik at, etxetik urrun

eta malenkoniak eta herriminak jota, euskaraz berreskuratu eta idatziz lantzeari ekin zioten. Toribiok *Ibiltarixanak* eta *Lexicón del euskera dialectal de Eibar* idatzi zituen, biak ere munta handiko lanak. Mariok, berriz, kartzelaldian, zenbait itzulpen politiko eta nobela bat, *Elurtzan datzaten zuhaitz enborrak* izenekoa, ondu zituen, eta kartzelatik atera ondorengo hamarkadan, beste bost nobela eta ipuin-bilduma bat.

Haiek biak Toribiok idatzitako azken bi liburuak izan ziren. Caracasen hil zen, 81 urte betetzear. Mario, aldiz, berrogei urteko gizon sasoikoa zen, euskarazko azken liburua argitaratu zuenean. Aurretik, esan bezala, sei urtetan sei liburu publikatu zituen. Kritikak haren ahalegina goraipatu zuen, eta euskal narratibagintzari egindako ekarpena: hizkuntzaren gozotasuna, literatura jokoak, konparaketa harrigarriak, prosa naturala, flexiblea, bortxa gabea, nobelaren egitura guztiz konplexua eta aberatsa... Harrezkero, ordea, ez zuen erdaraz baizik publikatu; azkenak, memoria-liburuki biak.

Ez da erraza erabaki horren arrazoia ulertzea. Euskaraz alfabetatu, sintaxia sakondu, klasikoak menderatu, estiloa zehaztu, gramatika behartu, luma zorroztu... halako hizkuntz-maila, trebezia eta dotorezia eskuratu ondoren, bat-batean, isildu, mututu eta erdara hutsean jarraitu. Ez da erraz ulertzen. Gustura galdetuko genioke autoreari berari. Ziur, askatasun osoz erantzungo ligukeela, ohi zuenez.



CÓMO ESTUDIAR LA VIOLENCIA DE PERSECUCIÓN EN EUSKADI DURANTE LA *SOCIALIZACIÓN DEL SUFRIMIENTO*

SARA HIDALGO GARCÍA DE ORELLÁN

En el reciente juicio por el intento de asesinato de la periodista de *El País*, Aurora Intxausti, su marido y su hijo de dieciocho meses, con una bomba en su propio domicilio, en noviembre de 2000, la afectada declaró una de las consecuencias más invisibles, pero también más crudas del suceso: “no sólo cambió nuestra vida –se refiere a su vida familiar–, cambió la vida de todos los periodistas del País Vasco que no apoyaban a ETA¹”. Este testimonio resume bien el periodo desde mediados de los noventa hasta 2011, cuando la estrategia de la socialización del sufrimiento derivada de la ponencia *Oldartzen* de Herri Batasuna desató una fuerte violencia de persecución contra un sinnúmero de personas en Euskadi.

Se cumplen ahora tres décadas del inicio de la misma, y cabría preguntarse cómo la Historia aborda este fenómeno, tan poliédrico, escurridizo y en ocasiones invisible. Y es que éste abarca muchísimo más que el asesinato, entrando en el plano psicológico y emocional, en la autocensura, en el miedo, en el tabú social ante la víctima, en la espiral del silencio, tanto individual como colectivo, en definitiva, en fenómenos no siempre cuantificados en las fuentes documentales de las que nos servimos los/las historiadores/as para la reconstrucción del pasado.

En julio de 2000, la organización Gesto por la Paz publicó un trabajo con el objetivo de clarificar la violencia de persecución, considerado violencia “de baja intensidad” pero que abarcaba mucho más que lo que el propio concepto definía. En ese informe se definió a esta como “una utilización sistemática de la violencia callejera, el acoso, la amenaza, la agresión u otros medios, incluido el asesinato, para señalar, perseguir, hostigar y aislar a determinadas personas por el hecho de defender públicamente sus planteamientos ideológicos, por su condición de representantes de los ciudadanos o por el libre ejercicio de su profesión²”. Es decir, iba mucho más allá del asesinato y entraba en el campo de lo psicológico, y precisamente esta naturaleza es lo que convierte a este fenómeno en un reto para su reconstrucción histórica.

Y ello plantea una serie de retos metodológicos que es necesario abordar. A continuación, mapeo algunos de estos retos y ofrezco algunas formas de abordarlos.

Conocer el relato de la víctima, conocer sus emociones

Lo poliédrico de este fenómeno y la invisibilidad que alguno de sus prismas tiene en los soportes documentales nos obliga a los/las historiadores/as a buscar metodologías que nos permitan acceder al mismo. En mis investigaciones, he usado con frecuencia la historia oral y las memorias o relatos hechos a posterior (que últimamente abundan bastante). La historia oral resulta una fuente privilegiada para el acceso a los entresijos de esta experiencia, ya que ésta nos ofrece un acceso a la misma y a las emociones que la tejen. A este respecto, la historiadora Luisa Passerini, en su trabajo sobre el fascismo italiano, reivindica la historia oral como un modo de acceso a una más completa realidad, a las mentalidades, a, en definitiva, el día a día de una cultura. Asimismo, el historiador Enzo Traverso subraya la importancia de escuchar al individuo que experimentó un determinado hecho o contexto, pues ofrece a los historiadores “elementos de conocimiento fáctico inaccesibles por otras fuentes, pero, sobre todo, puede ayudarle a restituir la calidad de una experiencia histórica”. Los estudios de las víctimas de los campos de concentración nazis basados en historia oral han sido pioneros en esta corriente historiográfica. Así, el relato de la víctima aparece en primer lugar. Es a ella a quien se escucha y su relato es considerado veraz.

Ahora bien, la memoria es una buena fuente, pero hay que tener en cuenta que es falaz, como bien subrayó el superviviente de los Lager, Primo Levi. Por ello, hay que someterla a crítica y no acercarnos a ella para conocer hechos sino para conocer experiencias, para poder acceder al cómo se experimentó un determinado hecho o fenómeno. Para ello, considero adecuada la metodología del *relato de vida*, desarrollada sobre todo por Daniel Bertaux, en el que se realizan entrevistas abiertas en que la persona entrevistada muestra su subjetividad y cuáles han sido para el o ella los momentos y elementos más significativos. En la construcción de este relato hay que tener en cuenta que éste es único, que ha sido creado en el momento de la entrevista y está fuertemente influenciado por el momento presente. De hecho, los recuerdos no son copias sino interpretaciones desde la actualidad, desde el yo actual. Por ello, la memoria individual produce distorsiones, y la memoria colectiva también, pues ha sido construida a través de consensos colectivos, tabús y olvidos.

A pesar de todo ello, el relato oral resulta fundamental acceder a las memorias individuales para poder reconstruir la memoria colectiva pues las experiencias individuales adquieren un significado en el contexto colectivo. No en vano, como afirmaba el sociólogo Maurice Halbwachs, la memoria individual crea la colectiva y viceversa. Por todo ello, considero que la memoria es un buen modo acceso al fenómeno de la violencia de persecución.

Otra metodología que considero de gran utilidad para el estudio de este fenómeno es la de la historia de las emociones. Las emociones preñan cualquier fenómeno histórico en tanto

que tejen la experiencia humana, por lo que este fenómeno no está exento de ellas. Además, en este caso, se explicita lingüísticamente la naturaleza emocional del mismo, en tanto que se le denomina “socialización del sufrimiento”. Así, entender qué emociones influyeron individual y, por extensión, socialmente; qué emociones lograron la supervivencia de un determinado proyecto político; cuál fue la traducción social o política de esas emociones; qué efecto tuvieron en la comunidad vasca a la hora de dar forma a la respuesta al terrorismo; o qué emociones definieron a la víctima y al victimario, son cuestiones de suma importancia para entender de una manera más holística el fenómeno.

A continuación, esbozo algunas dimensiones de este fenómeno y propongo algunas pautas metodológicas para abordar su estudio.

El acoso en el tiempo de ocio y una ayuda anónima

Voy a mostrar un caso, una anécdota, que puede dar luz a cómo abordar el reto metodológico del estudio de este fenómeno. Empiezo por el relato de una concejala del PSE-EE en el Ayuntamiento de San Sebastián a finales de los noventa, que sufrió una agresión en un bar de la capital mientras disfrutaba de un momento de ocio nocturno un sábado por la noche.

Fue una noche de fiesta, sábado, sería al año de pasar la otra anécdota, y todavía sin escolta. Estaba yo dentro del bar y se me pone a hablar uno, estuvimos hablando y empezamos a hablar de política, y para cuando me di cuenta me habían ido apartando, y lo que querían era sacarme del bar y alejarme. Se dio cuenta un amigo mío, yo no me daba cuenta. El amigo vino, me sacó de allí, pero los otros se dieron cuenta y empezaron a darnos patadas. Se hace un tumulto de gente, nos empezaron a perseguir por todo Gros, yo conseguí llegar a casa de un amigo, consigo quedarme en casa. Por suerte cuando nos tenían rodeados una señora desde un balcón empezó a tirar tuestos y jarros de agua y a raíz de eso nos dejaron en paz. En esta ocasión no dijimos nada ni pusimos denuncia, porque estas cosas sí tenían consecuencias, porque aquí entonces no teníamos escolta y al día siguiente la que tenías que ir por la calle eras tú. Por eso no dijimos nada.

Este relato no ha sido codificado en ningún soporte documental y, aun así, lo considero altamente valioso para la comprensión del fenómeno, pues muestra algunos de sus ángulos principales. Por una parte, evidencia el control y la presión social, el que hubiera siempre alguien vigilando y siguiendo los pasos de la persona amenazada, en este caso, llegando y accediendo a un momento de ocio nocturno con sus amigos. Por otra parte, muestra cómo ese control se traducía en presión, pues se acorrala a la persona y se la intenta agredir. En tercer lugar, introduce a ese actor invisible y desconocido, el de las personas anónimas que con un pequeño gesto pudieron salvar muchas situaciones, en este caso, la señora tirando desde su balcón agua fría y macetas y, con ello ahuyentando a los agresores. En último lugar, nos muestra la naturaleza invisible, para los historiadores, del fenómeno, pues sin este relato, este hecho tan significativo sería desconocido.

La indiferencia de los vecinos/conocidos

En una entrevista reciente, por la conmemoración de los treinta años del asesinato de Gregorio Ordoñez, concejal del PP en el Ayuntamiento de San Sebastián y primera víctima mortal de la “socialización del sufrimiento”, su viuda, Ana Iribar, relata que, tras el asesinato, ella fue con su hijo pequeño al parque y que ninguna madre o padre de los otros niños, de todas las que allí había, que la conocían y sabían del asesinato, se acercó a darle el pésame. Fue una de las razones por las que decidió irse de Euskadi.

Volvemos con este relato a escuchar un testimonio que, si ella no lo contará, habría quedado en el olvido y habría imposibilitado entender bien por qué una víctima decidía abandonar Euskadi con su hijo pequeño. El relato también nos permite acceder a las normas sociales de una parte –no menor– de la comunidad vasca de la época: no decir nada, no significarse públicamente con una víctima –aunque fuera en un lugar tan poco expuesto como un parque infantil–, “mirar para otro lado” aunque no se estuviera de acuerdo, no intervenir para evitar problemas. Y precisamente esta realidad tan bien mostrada en esta anécdota nos permite entender por qué la repulsa social a ETA fue, exceptuando momentos álgidos después de un asesinato, más bien exigua y tímida.

El cine ha ilustrado bien esta realidad, lo que supuso la soledad del amenazado y el silencio cómplice de una parte de la sociedad y por ello traigo aquí una escena de la película *Todos estamos invitados*, dirigida por Manuel Gutiérrez Aragón en 2008, donde se narra el silencio colectivo ante la problemática del terrorismo durante los años 90. En una escena el protagonista, Xabier, profesor universitario amenazado por su oposición pública a ETA, cena la víspera de la festividad de San Sebastián en una sociedad gastronómica donostiarra. Al felicitar al cocinero amateur y socio-compañero por el sabor de las cocochas éste le contesta “Me alegro, porque son las últimas que vas a comer en tu vida”. El resto de comensales callan cuando Xabier pregunta: “¿Lo habéis oído?”. Pero quizás es todavía más significativa la siguiente escena, cuando en el baño, el viejito simpático de la cuadrilla, le dice, en intimidad y sin que nadie le oiga “Yo sí lo oí Xabier. Mira, estos son mis nietos. Si no fuera por ellos, yo sí habría oído a Iribar (el cocinero)”.

La víctima vicaria. Mandar un mensaje a toda la sociedad

Vayamos ahora a cómo se extendía el miedo, cómo un asesinato significaba una potente advertencia, cómo una agresión era altamente efectiva a la hora de mandar la advertencia de “no te opongas públicamente a ETA, si lo haces, ya ves lo que te puede pasar”. Todo ello convertía a la víctima en una víctima vicaria, a través de ella se enviaba el mensaje. Es esta una dimensión muy difícil de estudiar, más allá de confesiones públicas o de algunos relatos que nos pueden ayudar a entender este fenómeno de manera indirecta. Por ejemplo, en su último trabajo sobre el impacto del terrorismo en el mundo periodístico, Kepa Aulestia, en *ETA contra la prensa, qué significó resistir*, relata los días de mayo de 2001 después del asesinato

de Santiago Oleaga, director financiero de *El Diario Vasco*, en las centrales del periódico, cuando “hubo redactores de política que solicitaron cambiar de sección, mientras que otros eludían cubrir sus puestos. Negativas a ascender en el escalafón o a aparecer en la mancheta del periódico”. Esta realidad se vivió de manera intensa en muchos sectores impactados por el terrorismo, pero su rastreo y reconstrucción no siempre es fácil para los/as historiadores/as. A este respecto, en entrevistas realizadas a militantes políticos del PSE-EE de esta época se ha afirmado en muchas ocasiones que personas que se habían acercado al partido con intención de afiliarse o de colaborar desaparecían tras el atentado.

Daños colaterales, tener que vivir con escolta

La obligatoriedad de llevar escolta tuvo un fuerte impacto en las personas amenazadas por ETA pues suponía una afectación a lo más elemental del ser humano, su libertad al tiempo que tenía importantes efectos colaterales en el ámbito personal, como era la familia (hijos pequeños, pareja, padres...), amigos o el día a día rutinario. Por ello, su coste emocional fue elevado.

En este punto hay que recordar que, a partir de finales de los noventa y sobre todo de 2000, una mayoría de estos/as escoltados/as fueron personas anónimas que ejercían de concejales, no de la primera línea política como lo habían sido hasta entonces, con vidas normales y un universo mental en que este tipo de dispositivos de seguridad no tenían cabida: un ganadero que iba a vigilar a las vacas al monte; un jardinero que acudía a cortar setos; una señora de la limpieza que iba a las seis de la mañana a limpiar portales; un joven que trabajaba en una cadena de montaje de una fábrica, o un profesor que impartía sus clases en una institución pública. Y todos ellos desempeñaban estas actividades seguidos siempre de dos escoltas. La mayoría de ellas no concebían ir acompañadas, pero tuvieron que aceptarlo y en algunos casos, pasaron años protegidos.

Llevar escolta suponía una intromisión en la intimidad y vida familiar de la persona. Por ejemplo, una mujer dedicada a la política municipal en un pueblo vizcaíno que vivió escoltada durante años recordó en una entrevista que la ropa interior la compraba siempre cuando iba de vacaciones fuera de Euskadi y no llevaba escolta, pues le generaba un enorme pudor entrar en una mercería con dos escoltas.

Llevar escolta también significó muchas veces quedar en el ostracismo social, especialmente en municipios pequeños, donde todos se conocían y todos se controlaban. Amigos que dejaban de hablarte, conocidos que dejaban de saludar, vecinos que no te dirigían la palabra y se quejaban, a veces directamente, por tener que ver a dos escoltas en el portal. Estas situaciones no fueron extrañas en aquella época.

Este relato muestra esta realidad cruda, la de una persona que pasa de ser amigo o miembro de una cuadrilla a ser una fuente de problemas y de peligro para ese grupo:

llegar a coger al hijo de un amigo y decirle el amigo por favor no cojas al crío, por si te pasa algo y tal, y es como “¿qué tienes miedo de que te salpique de sangre?”,

entonces te sientes tu amenazado, pero todo el mundo alrededor también te ve como un estorbo, como que a ver si le matan y se va a asustar el chiquillo. ¿Dónde me estás poniendo a mí? ¿Y tú eres mi amigo?

Otros perdieron a las amistades por no poder socializar con ellas. Especialmente crudo fue para los jóvenes que se fueron incorporando en la primera veintena a la política en estos años: “yo tenía un local alquilado con amigos, donde iba los fines de semana. Un día me llaman el Nagusi de la Ertzaina para decirme (...) que aquello tenía que dejarlo. Eso fue 2008, yo tenía 26 años. Me eché a llorar, y les dije que si yo dejaba el local me quedaba sin amigos. Entonces la contestación de los Ertzainas fue “¿qué prefieres quedarte sin amigos o que sean asesinados? Tuve que dejar el local y me quedé sin amigos”.

También está por estudiar la afectación indirecta de este fenómeno, como a los hijos pequeños o adolescentes que, siendo conscientes de lo que estaba ocurriendo, llegaron a desarrollar profundas secuelas psicológicas. Fracasos escolares, inseguridades personales, acoso en los colegios, falta de una sociabilidad normalizada porque el padre/madre no podía hacerla, fueron algunas de las consecuencias más comunes. En sucesivas entrevistas a personas que tenían niños pequeños, una de las quejas habituales ha sido que “esto no se conoce, nadie nos ha reconocido esto”, lo cual da la medida del enorme vacío existente en el estudio de este fenómeno.

El compromiso de los amenazados y la resistencia

También resulta fundamental entender por qué los que se opusieron públicamente a ETA y decidieron protagonizar actos de resistencia lo hicieron. ¿Por qué una persona arriesgaba su convivencia y su bienestar en su pueblo acudiendo a un acto público de Gesto por la Paz después de un asesinato? ¿por qué alguien aceptaba la propuesta de su partido (PSE-EE o PP) para ir en las listas electorales con posibilidad de salir elegido? ¿Por qué alguien firmaba un manifiesto público de condena al terrorismo?

La respuesta a estas preguntas la podemos encontrar en diversos campos, pero considero que un análisis emocional de las experiencias puede iluminar algo la respuesta. A este respecto, estos relatos muestran claramente las motivaciones de una parte de esas militancias;

yo creo que se quería acabar con ETA y la única manera era estando en las instituciones y defendiendo la democracia, porque era al final defender la libertad. Pero al final era defender el sistema democrático. Porque era desde gente como Eguiguren, Benegas u Odón, hasta el último concejalito del último pueblo. Desde el primero hasta el último estaban defendiendo la democracia, y sobre todo la labor de los concejales de los sitios más chiquitines, que justo sacaban para pagarse la gasolina, y yo creo que era por tener unos principios inquebrantables.

El sentimiento, el compromiso adquirido y los lazos afectivos con toda una cultura política también explican este continuar:

yo no estaba ahí por dinero, que yo no estaba dispuesto a arriesgarme la vida, que si lo hiciera por dinero no estaría dispuesto a arriesgarme la vida por 80 euros al mes. Yo me debo a una cosa mucho más grande, he estado concienciado por hacer algo mucho más grande, no por dinero. Si algún día nos hubieran pagado por estar en la política, por hacer lo que hacíamos, yo creo que jamás lo hubiéramos hecho. Lo haces por sentimiento.

Además de ello, los actos de resistencia, aquellos que nos muestran unas dinámicas de oposición pública y colectiva al fenómeno del terrorismo y que explican por qué un determinado proyecto político pudo sobrevivir, no siempre han quedado registrados. Pongo un ejemplo de un acto de cuestionamiento de la hegemonía *abertzale* en el espacio público después del asesinato de Fernando Buesa en 2000, llevado a cabo por concejales socialistas en el Ayuntamiento de Pasaia:

en los ayuntamientos llevaban las fotografías de los presos y las ponían encima de las mesas. Pues nosotros dijimos que no íbamos a ser menos, y empezamos a llevar al pleno de Pasaia fotos de nuestros compañeros asesinados, y los poníamos encima de la mesa. Y me acuerdo que una de las concejales (de HB) fue a mover la foto de la mesa, y le dije “como toques esta foto te acuerdas”. Yo no sé cómo se lo dije, ni cara ni tono, desde luego me salió de dentro, y no lo tocó. Ellos siguieron llevando a sus presos y nosotros a nuestros compañeros.

Esta anécdota, corroborada por otros dos concejales en los mismos plenos, no aparece codificada ni en prensa ni en las actas municipales. Y es una anécdota que muestra bien cómo se fue articulando una resistencia, cómo la rabia por la existencia del terrorismo se fue canalizando en actos de reivindicación de un espacio público monopolizado por la comunidad *abertzale*. Considero que este relato tiene un valor historiográfico, pues da una de las razones por la que estos concejales siguieron en sus puestos y consiguieron, en último término, la supervivencia de su proyecto político.

Conclusiones

La violencia de persecución cada vez está teniendo más peso en la historiografía, y los numerosos trabajos que están publicándose nos están permitiendo conocerla mejor. Como historiadora que me he sumergido en el mismo, me he encontrado con que el fenómeno a veces resulta escurridizo usando los soportes documentales habituales de los historiadores. Y es que, a pesar de la documentación que existe sobre las acciones de *kale borroka*, sobre los asesinatos, incluso sobre los atentados y los heridos, sobre algunas agresiones o sobre el alto voltaje de la política del momento, existen infinidad de anécdotas y situaciones que no han sido codificadas en soportes documentales y que ilustran bien tanto la naturaleza de la “socialización del sufrimiento” como su impacto en la sociedad vasca del momento. Conocerlas resulta fundamental para entender cómo impactó este fenómeno.

A los treinta años de la ponencia *Oldartzen* y el inicio de la estrategia de la *socialización del sufrimiento*, su incomprensión todavía nos resta capacidad de entender en toda su magnitud el fenómeno del terrorismo y su impacto en nuestra sociedad. Por ello, nuevos trabajos se hacen necesarios.

NOTAS

¹ *El País*, 25-11-2024

² La Coordinadora Gesto por la Paz de Euskal Herria ante la violencia de persecución. Julio 2000. Archivo online Gesto por la Paz

<http://www.gesto.org/archivos/201401/2000-contra-vp.pdf?1>

KULTURAREN GENEALOGIA

JUAN RAMON MAKUSO

El ser humano está desarraigado de la naturaleza. Puede que alguna vez estuviera bien adaptado a su medio natural. Pero, aunque parezca contradictorio, me atrevería a decir que, si alguna vez el ser humano estuvo bien adaptado a su entorno natural, no era humano. (1)

Euskal kultura, zer da? Zer esan nahi dugu kontzeptu hori erabili, esan, azaldu... egiten dugunean?

Hemen gure hausnarketa azaldu aurretik, nolabaiteko atzera begirada bat egingo dugu, kultura hitzaren esanahia etimologiaren aldetik zein den; historian zehar ze azalpenak eman diren...

Kultura terminoa latinezko *cultus* hitzetik dator, aldi berean *colere* ahotsetik eratorria, esanahi asko zituen, hala nola bizitzea, lantzea, babestea, adorazioz ohoratzea, soroa edo ganadua zaintzea... Norbaiti iritzi kritikoa garatzeko aukera ematen dion ezagutza multzo bezala ere kontsideratzen da. Beste adiera honekin ere azaltzen zaigu, bizimodu eta ohituren multzoa, ezagutza eta garapen artistiko, zientifiko eta industrialaren maila; garai batean, talde soziala... Hartzen badugu ere herri-kultura moduan, herri baten bizitza tradizionala adierazten duten adierazpenen multzoa.

Beste hau ere kontuan hartuko dugu, kulturak gizarteetan finkaturik dauden portaera soziala, erakundeak eta arauak biltzen ditu, baita talde horietako gizabanakoen ezagutza, sinesmenak, artea, legeak, ohiturak, jarrerak eta usadioak ere.

Kultura terminoa Europan sortu zenean, XVIII. eta XIX. mendeen artean, teknologia- edo hobekuntza-prozesu bati buruzkoa zen, nekazaritzan edo baratzezaintzan bezala. XIX. mendean, lehenik eta behin, norbanakoaren hobekuntza edo fintzea aipatu zuen, batez ere hezkuntzaren bidez, eta, gero, helburu edo ideal nazionalak lortu zituen.

Aristotelesek kulturaren lehen nozio bat ulertzen du honako hau baieztatzen duenean:

Zientzia ororen aurrean, garrantzitsua edo hutsala izan, bi ekintza egon daitezke: bata, ezagutza zientifikoa izena merezi duena; bestea, nagusiki kultura (paideia) gisa izenda dezakeguna.

Platonen ustez, *paideiak* gizakiaren hobekuntza bere izaeraren patuaren arabera adierazten du; horrela, giza izaeraren benetako zentzua ez da indarkeria, kultura baizik. Ideia hau aintzat hartzen baldin badugu, gizakiak bere egoera naturaletik ihes egin zuen, alegia, eboluzioan, *homo sapiensen* bilakaeran, baztertu egin zituen animalien arteko borroka hautespen naturalaren borroka tarte, eta animali politikoa bihurtu zen, zentzu aristotelikoan, hau da, gizakia hirikoa da eta bertan gauzatzen da bere sozializazioa, eta modu honetan hasi zen gizartea eratzen. Eta hemendik hasiko gara ikusten kultura kontzeptuaren esanahia eta txertatzea gizakiaren baitan.

Izaditik hirira

... garbi dago hiria gauza naturaletakoa bat dela eta gizakia izaeraz hiriko animalia... Gizakia edozein erle edo beste edozein animalia taldekoi baino gizartekoiagoa izateko arrazoia zein den garbi dago. Izadiak, diogunez, ez du ezer alferrik egiten. Animalia guztietan gizakiak baizik ez du hitza.(...) Hitza ordea, komeni dena eta kaltegarri dena, bidezkoa eta bidegabekeria, adierazteko erabiltzen da. Eta hori gizakiei animaliei ez bezala dagokie: berak bakarrik ongiaren eta gaizkiaren, bidezkoa denaren eta bidegabekeria denaren eta gainerako neurketen sena edukitzea hain zuzen. Hauetan komunitatearen parte-hartzeak familia-aren etxea eta hiria sortarazten zituen. (2)

Aristotelesek, testu honetan, *Politikan* hain zuzen, zera proposatzen digu: gizakia abere politikoa dela, hitz egiten duela. Eta, gainera, etikoa eta morala dela. Eta hau guztia berez. Beraz, gizakiaren berezko etxea, zein da? Hiria, gizartea.

Hemen azaltzen ari garen egoera eta gizartea, konkretua da, greziarra hain zuzen. Eta orain eta hemen, beharrezkoa dugu azaltzea zer esanahia daukan greziarrentzat hiriak, polisak. Hasteko, esan beharra dago polisa instituzio juridiko eta estatal bat baino gehiago zela. Greziar polisean ez zegoen gaur egun estatua eta hiritarren artean dagoen haustura.

Beste filosofo greziar batek, Platonek, esaten zigun hiririk hoberena merkataritzarik gabekoa dela. Gauza bitxia da hori, baina aurrerago saiatuko naiz agertzen zer esan nahi zuen honekin Platonek, hasierako hariari heldu nahi baitiogu.

Aristotelesek dioena oso nabarmena da, gizakiaren eboluzioak horixe bera adierazten baitu. Guk gizakiok beste gizakien beharra daukagu eta ondorioz besteen hurbiltasunaren beharra. Gure hizkuntza honek, euskarak, horixe bera adierazten digu, gizarte hitzaren esanahiaren atzean zera gordetzen baita: gizartea gizakiaren arteko eraikuntza dela.

Baina eraikuntza honetan zerbait ez doa ondo. Eta baieztapen hau ziurtatzeko Kant filosofo alemaniarren hitz hauek gogora ekarriko ditugu:

(...) Gizakiaren gizartekoitasun tratagaitza, hau da, gizartean bizitzeko daukan joera bere baitako borroka da, baina borroka horrek berak gizartea behin eta berriro mehatxatu egiten du (...) Gizakiak sozializatzeko joera dauka; egoera

horretan gizakiak bere baldintzak gertuago sentitzen baititu berezko disposizioak esperimentatzean. Baina era berean joera handia dauka bereizteko, zeren bere baitan aurkitzen du kalitate tratagaitz bat dena bere kapritxoan jartzeko.(3)

Hitz hauek arestian aipatu dudanaren isla dira. Zergatik beraz gizakiok gizakien artean bizitzeko grina daukagu, baina, era berean, gizartetasun hori apurtu egiten da?

Begiratzan badugu gure ingurunera, gizartean, gizakia bera bakarrik geldituz doa, gizakiak berak eraikitzen ari den gizarteari bizkarra ematen dio. Honen adibideak ugariak ditugu: menderapena, diru zaletasuna, gure artean hobeto kokatzeko lehia, geure arteko lasterketa ero batean erori gara; eta lasterketa honetan topatzen ditugu hainbat izaki jasanekin ditugunak, baina, aldiz, ezin ditugu inondik inora baztertu, beren beharra daukagu eta.

Bada beste ezaugarri bat gure gizartean: gero eta erosoago bizi nahi dugu eta horretarako egungo jainkoaz baliatu gara: aurrerakuntza eta teknologiaz. Eta hemen kokatu nahiko genuke gaurko gure diskursoaren gakoa.

Hasieran Platon eta Aristoteles izan ditugu hizpide. Haien kezka nagusietako bat zera izan zen: nola lortu gizarte politikorik onena? baina ez ikuspuntu politikotik, baizik eta filosofikotik. Beraz haiek horrela planteatu bazuten bere garaiko gizartearen etorkizuna, zergatik ez dugu egiten guk Langdon Winner-ek proposatzen duena:

garai teknologiko batek zergatik ez du egiten galdera hau: zer teknologiak dira bateragarri eraiki nahi dugun gizartearekin? (4)

Eta hemen erantzutea ez da erraza. Agian hipokrisia pixka bat ere alde batera utzi beharko genuke. Eta puntu honetan argiak izan nahi dugu, zalantzarik gera ez dadin. Askotan gure inguruan teknologiak "kalte" batzuk eragiten ditu, eta berehala hasten gara aztertzen aldaketa teknikoaren eraginak, aztertu beharrean teknologia horiek zer mota-tako azpiegiturak sortzen dituzten gure eguneroko bizitzan. Egin behar dena hau litzateke: aztertzea aurrerakuntza horiek nola txertatu gizartean eta, ondorioz, gizakien artean. Hori da lehenengo pausoa. Bestea litzateke gizakiak nola bideratu ahal duen esku artean daukan teknika eta teknologia.

Gizakia bere eboluzioan garapena eta aurrerakuntza lortzearen alde lehiatu da eta, orain, bere burua gaitzitzen du. Kexu gara, gure ingurura begiratzan dugunean haserrearen zantzuak baino ez ditugu ikusten. Hori guztia gure emaitza da. Ez dezagun ahaztu ihesaldia. Ez al da ba errealitate gordina duela ehun urte gure hirietako argazkiak erakusten dutena eta oraingo irudiak erakusten dutenarekin erkatzen badugu? Ezinbesteko baldintza aldaketarena, gu hemen egon ahal izateko, agian beste era batera egin zitekeen guztia, baina baita ere garapenaren emaitza izango zatekeen.

Eta hau guztia hobeto adierazteko hona hemen José Ortega y Gasseten hitzok:

Una de las leyes más claras de la historia universal es el hecho de que los movimientos técnicos del hombre han aumentado continuamente en número y en intensidad, es decir que la ocupación técnica del hombre –en ese sentido estricto– se ha desarrollado con un indudable progreso; o lo que es lo mismo, que el hombre, en una medida creciente, es un ser técnico. Y no hay ningún motivo concreto para creer que eso no seguirá siendo así hasta el infinito. Mientras viva el hombre, hemos de considerar su técnica como uno de sus rasgos constitutivos esenciales, y tenemos que proclamar la tesis siguiente: el hombre es técnico. (5)

Eredu demokratikoak ez du eskaintzen gure antolakuntza politikoa, zeren gizartearen gaitetik eredu ekonomikoa jartzen baita. Eta hemen adibide garbiak ditugu. Eta gure gizarte izanik gure gogoetaren aitzakia, hemengo adibidea jarriko dugu (honek ez du esanahi hemen bakarrik gertatzen denik). Jaurlaritzatik hurrengo urtetarako martxan jarri nahi dira hainbat proiektu. Ez dut entzun euskal gizarteak zer motatako inplikazioa eduki duen ordenamendu horretan. Eta hau garrantzitsua da, etorkizuneko gizartea eraikiko baita plan horri jarraituz. Eskaintzen zaigunak, denon ongizatearekin bat egiten al du? Honek zera eskatzen du: gizakiak nahi duenak plan tekniko horietan eskaintzen denarekin aurrez aurre topo egitea eta azkenik bat egitea. Horrela txertatuko litzateke gizakia hirian, benetan ebaluatuko litzatekeelako gure gizarteko konstituzio teknologikoa.

Diskurtso honi jarraituz ez dago gaizki gogoratzea Herbert Marcuseren hitzok:

Askatasuna hein handi batean aurrerakuntza teknikoen menpe dago, zientziaren eraginez. Aldiz, honek hasierako esentzia iluntzen du: askatasunaren ikurra bilakatzeko zientziak eta teknologiak bere helburuak eta norabideak aldatu egin beharko lituzkete, berrestrukturatuak izan behar liratekeen norabide berri bati helduz: bizitzeko senaren exigentzia. Orduan askatasunaren teknologia batez mintza daiteke, irudimen zientifiko aske baten emaitzaz, non honek unibertso gizatiar bat eraikiko luke gatazka eta ustiapen gabekoa.(6)

Gizarteak, beraz, berak erabaki beharko luke aurrerakuntza zientifiko teknologikoak nola izan beharko lukeen, denen interesak aseko lituzkeena eta ez interes partikularrak. Marcusek planteatzen du teknologia aukerako baten eraikuntza.

Dena den, hemen eztabaida oso labainkorra hasten zaigu. Gizarte garatu batek, teknologia egoki bat, nola garatu? Izatez, teknologiak, agian gizakia eta ondorioz gizartea eta hiria gaingiditzen ditu. Edo energia eolikoak ez al ditu bere ondorio kaltegarriak sortzen? Eta aisialdiarentzat antolatzen den industria guztia ere ez da nolanahikoa. Ez genuke eraiki nahi diskurtso ezkor eta eszeptiko bat, baina bai gogoetarako bideak eraiki.

Gizarteak estrukturalki bere antolakuntza bideratzen du estruktura hori mantentzeko, begiratu gabe, estruktura hori egokia den ala ez. Sistema berak irekitzen ditu bere zirrikituak, haize pixka bat sartzeko, ez inondik inora eraldatzeko. Gizarte aurreratu baten baitan bizi gara eta gizarte honi ez zaio komeni bere burua hankaz gora jartzea, betidanik izan gara arriskuaren beldur, arriskua horixe baita: ziurgabetasuna.

Izadia gizakiak menperatu

Gizakiak izadia bere kontrolpean edukitzea nahi izan du. Nahi hau zientzia modernoaren agertzearekin batera azaltzen zaigu, XVI-XVII. mendeetan, nagusiki Francis Bacon eta René Descarteseekin. Gogoratzea baino ez dugu bi egile hauen hitzak:

Finkatu eta zabaldu Unibertsoarengan gizakiaren menerapen...hau, zientziaren eta arteen menpe dago erabat, zeren eta ezin baitugu natura menperatu bere esanetara ez baldin bagaude. (7)

...eta horrela naturaren jaun eta jabe bihurtzeko. Eta hau nahigarria da alde batetik lurraren fruituez eta bertan aurkitzen diren erosotasun guztiez inolako lanik gabe gozatzea baimenduko diguten ezin konta ahala tresna asmatuko direlako, baina baita nagusiki osasunaren iraupenerako ere, bera baita zalantzarik gabe bizitza honetako gainerako ondasun guztien artetik lehena eta euren oinarria. (8)

Pentsamendu hau guztiz finkatua geratu zen zientziaren ibilbidean gaur egundaino. Dena den, merezi du iruzkin bat egitea bi testu hauen pentsamendua zehazteko.

Lehenik eta behin esan behar da zientziaren izenean lorpen handiak lortu direla gizakiaren biziraupenerako, alegia, zientziaren izenean dena ez dela txarra, bestela galdetu egin behar inguruko aitona-amonei gerra aurretik eta ondoren zer arazo larriak sortzen zuen tuberkulosiak, edo gaur arazo ez diren beste edozein eritasunek. Eta honek Descartesen hitzak baieztatzen ditu, bereziki medikuntzari buruzkoak.

Zientziak, beraz, ez du nahi bere inguruan dagoen hori ulertezina izatea.

La ciencia protege al ser humano frente a la hostilidad de la naturaleza. ¿Cómo lo hace? Controlándola. Pero ¿qué significa controlar? (9)

Galdera ezin hobea da hau ikusteko zientziak, bere muinean, eman duen biraketa. Pentsamendu hau erkatzen badugu zientziaren agerpenarekin edo behintzat pentsamendu zientifikoaren hedatzearekin, ikusiko dugu ez datozela bat. Zientziaren agerpena, pentsamendu arrazionalarekin batera kokatzen dugu, eta honek Greziara eramaten gaitu, han eman baitzen lehen aldiz pentsamendu arrazionalaren hedapena. Eta ingurunea, izadia, *physis*a, –grekoen hitzetan– ezagutzea, ezagutzeagatik ematen zen, eta ez inongo helburu praktikoengatik.

Bertrand Russellek antzinako eta modernitateko zientziaren arteko bilakabidea komentatuz, hauxe zion:

Podemos buscar el conocimiento de un objeto porque amemos al objeto o porque deseemos tener poder sobre él. El primer impulso conduce al tipo de conocimiento contemplativo; el segundo, al tipo práctico. En el desarrollo de la ciencia, el impulso-poder ha prevalecido cada vez más sobre el impulso-amor.(10)

Russellek ezin hobeto laburtzen du bateko greziarren zientziari buruzko ikuspegia; eta beste zientziak modernitatetik gaur arte egin duen bilakabidea.

Izaditik errealitate birtualera

Eta gogoetaren azken atalera iritsi aurretik, ez nuke utzi nahi aipatu gabe gure gizarte honen beste emaitzetariko bat: informazioak daukan presentzia, betiere teknologiaren garapenari esker. Baina informazioa, zertarako?

Askotan entzuten dugu informazioa boterea dela eta boterea edukitzeko ezinbestekoa dela informazio-iturriak menderatzea. Honen adibide, hor dauzkagu komunikabideen arteko liskarrak, irrati ezberdinen gatazkak, adibideetan askorik luzatu gabe. Teknologiak eragin du informazioaren hedadura. Inork ez du nahi hortik kanpora gelditzea, eta inor diodanean gizakiok orokorrean, sartzen ditut. Hemen zuntz optikoa, internet, telebista, (herri telebistak) aipatzea ez da originala, baina bai beharrezkoa gizartearen eta hirien bilakaera ulertzeko.

Tresna hauen guztien inguruan denetarik entzuten da baina aipagarriena lehen esan dudana da: inork ez du gelditu nahi bidaia honetatik kanpo, Euskal Herria geratuko ez den bezala (hor daukagu zuntz optikoaren hornidura prozesua). Zein da, bada, tresneria horren erakargarritasuna? Hasiera batean nik esango nuke ematen duela zenbat eta gizaki gehiagoren artean lotura izan, orduan eta gizarteratutagoak sentitzen garela. Baina hemen lotura honi buruz hainbat gauza dago esateko.

Alde batetik, teknologia hauek gero eta gerturatuago sentiarazten dute gizakia. Badirudi internetek hori bideratzen duela. Baina aurkakoa esan daiteke. kontaktu birtual horrek ez al du ordezkatzeko gizakiaren gertutasuna? Agian garai hauek gertutasun hori aldarrikatzen dute, hots, gizarteratze prozesua hortik joango dela. Teknologiaren historian aurkikuntza ezberdin asko daukagu, hala nola, inprenta, telefonoa..., eta garaian gizarteratze prozesuan eragin handia eduki zuten. Orain gauza berdina gertatzen ari zaigu. Fenomeno teknologiko berri hauek bere horretan hartu behar ditugu, ez gehiago ez eta gutxiago.

Internetek sortu duena hasierako Aristotelesen testuak zioenaren aurkakoa da. Hau jadanik aldatu egin da. Gizakia bere eremu espaziala handitzen joan da, eta azkenik, gizartearen eta hiriaren eremua hautsi egin du; jadanik gizarte tradizionala, gizakiaren gertutasunak sortzen duena apurtu egin da. Gizarteak ez du mugarik; hauek hautsi egin dira, eta mugagabeko espazio batez mintzatzen hasi behar gara. Baina ez gaitezen mitoetan eror, fenomenoak bere horretan tratatu behar baitira.

Sareak partaidetza bideratzen du, edota hori da entzuten dena behinik behin, are gehiago, demokratizazio ere ba omen dakar. Ez dut hemen inongo apologiarik egin nahi, ez eta aprobeztatu denboralizazioak eskaintzen didan aukera –ia hauteskunde zurrunbiloan bizi gara– baina inori ez zaio arraro egiten alderdi guztiak, kolore guztietakoak, sarea okupatu dutela. Batzuk besteak baino gehiago, zuzeneko partaidetza eskainiz. Eta amarru honetatik daukagu arretaz begiratu beharra. Demokratizazioa omen dakar sarearen erabilerak gizarteratze prozesu hauetan, zuzeneko partaidetza eskainiz gizakiari. Hau benetan horrela da, baina oraindik ez dago garatua.

Bestalde, informazioaren mito honek badu bestelakorik ere. Hara: teknologia berri hauen garapena, gizartearen esparru guztietara hedatzen ari da, baina zentzuzkoa al da? Gizakiok ba ote dugu gaitasunik teknologiak eskaintzen duen abiaduraren parera iristeko? Gizarte praktika guztiak hori behar baldin badute, gizartearen amaieran gaude. Ez dago espaziorik gizakiarentzat, espazio hori apurtu delako. Ez dago elkartzeko gune bat; sareak, mugak birdefinitu egin ditu.

Empezamos nuestra historia con una huida más o menos tímida de la naturaleza. Ese alejamiento ha ido creciendo con el transcurso del tiempo. El camino acaba hoy en la realidad virtual. De lo natural a lo virtual, y la historia continúa. (11)

Agora berria kableen bitartez eraikitzen ari gara. Hau izango da gure gizarte berria. Ez hobe ez txarragoa, beste bat baizik. Eta Euskal Herria hor egongo da, ez dakigu honi kulturaren zentzu klasikoan koka daitekeen.

BIBLIOGRAFIA

- (1) J. SAN MARTÍN. *La tecnología en la sociedad de fin de siglo*, Teorema, vol. XVII/3 1998.
- (2) ARISTÓTELES, *Politika*.
- (3) KANT, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Tecnos, 1994.
- (4) L. WINNER, *La ballena y el reactor*, Gedisa, 1987.
- (5) J. ORTEGA Y GASSET, *El mito del hombre allende la técnica*, Teorema, vol. XVII/3 1998.
- (6) H. MARCUSE, *Un ensayo sobre la liberación*, Mexico.
- (7) F. BACON, *Novum Organum*.
- (8) R. DESCARTES, *Metodoari buruzko diskurtsoa*, Klasikoak.
- (9) J. SAN MARTÍN, *La tecnología en la sociedad de fin de siglo*, Teorema, vol. XVII/3 1998.
- (10) B. RUSSELL, *La perspectiva científica*, Madrid, 1983.
- (11) J. SAN MARTÍN, *La tecnología en la sociedad de fin de siglo*, Teorema, vol. XVII/3 1998.

GABRIEL ARESTI ETA GU

FELIPE JUARISTI

1

Gabriel Aresti. Berrogeita hamar urte hil zela, 1975eko ekainaren 5ean, egun gogoangarria niretzat, bestelako kontuengatik.

Ez zuen, zorionez beharbada, Franco diktadorearen azkentze eta heriotza unea ikusteko aukerarik izan.

Pozaren iturria ireki zuen Francorik gabe geundela zioen berriak, eta iturri horretan sartu ginen bustitzeko; batzuk ito egin ziren, beste batzuk segitzen dute putzutik atera ezin, nahi ez dutelako, ezin dutelako nahi.

Hemezortzi urte nituen, gazte errebeldea nintzen, mundua aldatzearekin egiten nuen amets, beste askok bezala.

Aresti apenas ezagutzen nuen.

Gero, bai, poliki-poliki, joan nintzen Arestiren munduan barneratzen. Lagun eta gidari Oskorri izan nuen, hasiera batean.

Irrintzi bat entzun dugu
ezpataren aurrean
oskorria zabaltzen da
euskaldunen lurrean.

Hasierako hitz horiek, oskorriaren zabaltzea, zeru gorriaren agerpena etorkizunean, metafora balitz bezala hartu nuen. Gorriak gu ginen: batzuk, marxistak, eta bestetzuk, leninistak; eta irakurrienak, marxista-leninistak. Amaierako hitzak, nola ez, oso genituen maiteak.

Euskal Herrian ez da
klase sozialik
izango
eta euskaldunak
zoriontsuagoak
izango
gara.

Kanta horrek Karl Marxen eta Frederik Engelsen *Manifestu Komunistaren* edukia dakar, laburbildurik eta poesia moduan, ordea.

Andre-gizonek elkarri
loturik diraukete
haien artean batere
katerik egoteke.

Hitz lauz esanda:

Ezer barregarriagorik ez da, bestalde, komunisten ustezko emakume-komunitate ofizial horrek gure burgesei eragiten dien izu-ikara ultramoral hori baino. Komunistek ez dute emakumeen komunitate bat ezartzeko beharrik: ia betidanik egon da.

(*Manifestu Komunita*, Engels Fundazioko Itzulpen Taldea).

Segitzen du kantak,

Fabrikak izango dira
euskal langileenak
eta solo-pinudiak
nekazariak,
itsasontziak izango
dira marinelenak,
euskararen harmoniak
sozial poetenak.

Era berean, Marx eta Engelsen testuak.

Proletarioek ezin dituzte ekoizpen-baliabideak konkistatu indarrean dagoen jabetze modua abolitzen ez badute, eta beraz, gaur egun arteko jabetze modu guztiak abolitu gabe. Proletarioek ez dute ezer babesteko; jabetza pribatu existentia orain arte bermatu eta segurtatu duen guztia suntsitu behar dute.

(*Manifestu Komunita*, Engels Fundaziok Itzulpen Taldea).

Euskararen harmoniak, sozial poetenak.

Esaldia, ederra izateaz gainera, egiazkoa balitz...

Euskararen harmoniak balira poetenak (sozialak izateke)...

Malkoak euri balira...

Lehen ilusio galtzea berehala izan zen.

Sanjuandegiko jaiak ziren Azpeitian, eta Oskorrik jotzen zuen. Hasi ziren kantatzen eta, hara bilduta zeudenen artean, batzuk oihuka eta zalapartaka hasi ziren:

Espainolistak kanpora!

Taulara igo ginen Oskorrikoei laguntzera. Han jarri ginen adiskideok haragi-babesa egiten. Ez zen gehiagora joan gauza. Amaitu zuten eta nork bere bidetik jo zuten, orain arte.

Oskorrikoek komunista fama zuten. Ez komunista epel txepel, komunista-komunista fama baizik, komunista epelen aurkakoak: alegia bene-benetako komunistak ziren.

Nire bihoca
ezkerrean dago
eta bertako odola
gorria
da.

(Gabriel Aresti, "Fernandoren Egiak", *Euskal Harria*).

Baina euskaldunak ziren.

Zer gertatzen ari zen orduan?

2

La vida de Brian pelikulan pertsonaia batek galdetzen dio besteari ea zer egiten duten erromatarrek beraien alde. Elkarriketa oso da barregarria, baina zer pentsa ematen du.

- Bai, ados, aitortzen dut akueduktua eta estolderia erromatarrek eman dizkigutela.
- Eta errepideak. Irrigazioa, osasuna, irakaskuntza, ardoa, bainu publikoak, ordena publikoa.
- Beno, baina estolderiaz, osasunaz, irakaskuntzaz, ardoaz, ordena publikoaz, irrigazioaz, errepide eta bainu publikoez gain, zer egin dute erromatarrek gure alde?

Galdera da zer egin duen gure administrazioak euskararen eta euskal kulturaren alde 1975az geroztik.

1982.ean Euskararen Legea onartu zen Eusko Legebiltzarrean (Arestik ez zuen ezagutu, ez Legea bera, ez Legebiltzarra). Legeak, azken finean, hizkuntzaren inguruan zegoen (eta dagoen, ez dezagun ahaztu) oinarritzko adostasuna elikatzen (ez gizentzen) jarraitu du orain artean.

Euskara hiltzorian dela diote, batzuek.

Euskara traba dela diote, bestetziek.

euskara salbo ikusi arte
ez dut kenduko bizarra.

("Egun da Santi Mamiña", *Harri eta Herri*).

Hori kantatzen genuen, garai batean, kalejira jendetsuetan.

Bizar-peitu asko ikusi ditugu, ordea, Administrazioan lan egiten, eta legea azken muturre-raino eramaten:

Hizkuntza-ereduak, eskola publikoaren dekretuak, HABE, EiTB, EHU/UPV, unibertsitate publikoa... batetik,

AEK, euskal argitaletxeak, euskal aldizkariak, euskal egunkari bakarra, euskal prentsa (oro har), euskal mundua inoiz baino hedatuagoa eta sendagoa, bestetik.

Ez naiz kejavu nire denboran

Ez dut egundo esan ai.

("Keja eta Promesa", *Harri eta Herri*).

Hala ere, orain, keja eta desditxa nonahi.

Apokalipsiaren aldia buru gainetan erortzeaz bagenu bezala.

Literaturaren arloan idazle asko sortu eta hasi dira: Ramon Saizarbitoria, Arantxa Urretabizkaia, Anjel Lertxundi, Bernardo Atxaga, Joseba Sarrionandia, Kirmen Uribe, Miren Agur Meabe, Jokin Muñoz, Itxaro Borda, Unai Elorriaga, Aritz Gorrotxategi, Itxaro Borda, Pello Otxoteko, Juan Ramon Makuso... burura datozkidan eran, eta buruan ditudan guztiak ez aipatzearen. Izenak garrantzia du, jakina, eta izenari atxikimendu handiagoa diote batzuek izanari baino, penaz diot, *sorry*.

Barkatu, diren guztiak ez badituz aipatu.

Idazle batzuk euskaraz hasi ziren, gaztelaniaz idazten amaitu dute.

Mario Onaindia, esaterako, horietako bat.

Ospitaleko gelako atean bi zaindari zituela eman zuen azken hatsa.

Billie Holiday ere bi polizia atearen aurrean zituela hil zen bere etxean, New Yorken.

Ez da inoiz gaur bezain txukun eta dotore idatzi izan.

Euskara batua mesedegarri izan zaio euskal kulturari, hori bai dela ia inork ukatzen ez duen lorpena, ukazio-herri honetan.

3

Gabriel Arestik 1964.ean argitaratu zuen *Harri eta Herri*.

Eskaintza hitzetan aipatzen dira Martin Maria Arrizubieta Larrinaga, Joxe Azurmendi, Antonio Arrue, Aingeru Irigarai, Luis Mitxelena, Rafael Castro, Ziriako Parraga, Dominiko Peillen, Gereziaga ahizpak, Julian Landajo, Jose Maria Basaldua, Vidal de Nicolas, Grego-

rio San Juan, Julio Maruri, Balendin Aurre Apraiz, Bladi Otero, Mikel Lasa, Antonio Jimenez Pericás, Sebero Altube, Joane Maria anaia, Dario Ruiz Gomez, Jurgi Oteiza.

Poeman barrena beste izen batzuk ere ageri dira, uharte aurkituak balira bezala: Amaia Lasa, horietako bat.

Batzuk hilik daude. Beste batzuk bizirik, eta, ez denak, baina idazten jarraitzen dutenak ere badira.

Harrizko Harri Hau (1970) liburua Ramon Saizarbitoriari eskaintzen dio.

“Hiru urte luze” izeneko poema Agustín Ibarrolaren oroitzapenak betetzen du, itzalean bada ere.

Hiru urte luze
eta zu gabe
Bilbao
asko tristatu duzu.

Eta Ibarrolaz gain, Arestik oroimenaren baratzera dakartza Xabier Lete, Lurdes Iriondo, Gabriel Zelaia.

Horien biografia, banan-banan hartuta, euskaldun banakakoaren biografia da. Bakoitzak bere gorabeherak, bere argi-ilunak, bere aurre-atzeak, bere alde-iferentzuak.

Denekin osa daiteke azken berrogeita hamar urteko mapa sentimental eta ideologikoa.

Agustín Ibarrola 2023.eko azaroan hil zen. Euskal Herriko berri dakienak ez du ahaztuko haren aurkako jazarraldia.

Vidal de Nicolas 2016.eko urtean hil zen. Gerra zibila amaitu ondoren ihes egin zuen eta Frantzia atxilotu eta kontzentrazio-esparru baten itxi zuten. Espainian, behin baino gehiagotan atxilotu zuten Alderdi Komunistakoa izateagatik. Ermuako Foruan presidente izan zen eta horregatik jazarria.

Lurdes Iriondo, Xabier Lete, Gabriel Zelaia, Bladi Otero, denak hilik daude.

Antonio Arrue, Luis Mitxelena, Juan San Martín, denak hilik daude.

Bakoitza bakoitza da, baina bazegoen Arestirengan lagunenganako bihotz-zabaltasuna, aitortza-borondatea, adiskide-nahia.

Euskararen lana denena zela, edo inorena ez; horren kontzientzia zuen Arestik.

Irudipena dut azkenerako etsipena hartu zuela Arestik berak ere, euskara, ikusi zuen, ez zela denena: ez da denona; edo batzuen gehiago da, beste batzuen baino.

Zergatik euskaldun guztiak ez gara euskaldun berdinak?

Zergatik euskaldun batzuk dira beste batzuk baino euskaldunago?

4

Gozotasuna da, eta, era berean, beratasuna, laztantasuna. Horiek guztiak baliagarriak zaizkigun arren, nolabaiteko gozotasuna adierazteko, koska gutxi dago beren arteko ibilbidean.

1959.ean argitaratutako poema bateko zatia da, hurrengoa. Maitasun deklarazioa; gero ere, deklarazioak asko egongo ditu Arestik.

Deklarazioa boteretik egiten den diskurtsoa da, kasu batzuetan, poetak ahotsean eta hitzean aurkitu duen boteretik.

Honetan, ordea, boterea maitasunak ezarria da.

Melitxu Basurtuko
piko meladua
mesperu ustel gozoa
sagar eztiatsua.

(Bizkaitarra).

Meli, melatua.

Meli *melos*, hortik dator “melodia” hitza, musikaren oinarria, bizitzaren sustraia.

Musika ezia, buruan geratu eta galtzen ez.

Arestiren gozotasuna emaztearengana isurtzen da, zaila da horko lau lerroetan eztitasunaren halako erakustaldirik eskaintzea.

Maitasuna da Aresti poetak gogoan duena, haragi batek beste bat maite duen modukoa.

Nola maitatzen haunadan,
Meli;
hiregatik
munduko bekaturik haundiena
kometitu behar
dinat,
gramatikari
ganibetkada bat
eman behar.

(Harrizko herri hau).

Gozotasuna bizitzaren ezaugarri behinen-behinenekoa dugu. André Comte-Spontville filosofoak dio bertuteen artean emea dela.

Norbaitek gainera lezake bertuteak ez duela sexurik, eta norbaitek erantzun lezake emetasuna ez dela sexu kontua.

Todoroven arrangura arrazoizkoa:

Mundu guztiak onartuko balitu maskulinoak diren balioak?

Tetosterona usaina nonahi, matxirulokeria paseari, hiriko kaleetan, nor gehiagoa, nor gutxiagoa, nor nori nor...

Faltan legokeena maitasuna izango litzateke, izan ere gozotasunaren beste esanahia maitasuna da.

Kultura kontua da, agian.

Ez da emakume jaiotzen, egin egiten da.

Dena horren sinplea balitz, egin egitea bezain erraza.

Emakume gara sortzen, edo gizonezko, eta gero gerokoak.

Ez dago balio maskulino erabatekorik, ordea, nik ez dut uste halakorik, ez dagoen bezala erabateko balio femeninorik.

Gizon edo emakume izatea ez da, berez, ez on ez txar.

Gizaki izatea da helburu, bietan, gizaki, bere argi-itzalez horniturik, indarreko, indarkeriarik gabe, gogor, gogorkeriarik gabe, maitagarri, gorrotorik gabean ere.

Maitasuna da bake egoeran, baita gerran ere: zenbat eta indartsuago, hainbat eta eztiago.

Gereixa bete gozoa
baldin bada erosoa,
izango du nork jasoa;
gerrian lotu arren arantza
zorrotz eta penosoa,
gañean maiz du zozoa,
arras gutiziosoa,
kenduko dio lausoa.

Betidanik emana diet begia bertso horiei. Gereziak gustukoak dira, ezin uka, bai handiak bai txikiak, denak dira ahoaren neurrikoak.

Apirilaren aldean, gure auzoan, hasiko dira gereziondoak lore erakusketan, zein baino zein koloretsuago.

Zein da ordea, zehatz esatera, gereziaren kolorea?

Berotasun gozo bat
zañetik zañera
nere gorputz guztian,
maitea, sentiitzen da;
gustoaren pasioz
sartzen zait ikara,
itzikan ere ezin
asmatu dedala.

Pasioaren definizioa labur esanda, gustuaren pasioak sortzen ikara. Pasio, bertsoetan, ez da zerbait alegoriko edo abstraktu, nahi duguna baina ezin lortu dezakegun hori, gure ahalmenetik kanpo dagoelako, gure gorputza ezin zabaldu haraino, eta gure arima ezin kontsolatu, ezintasun horretaz. Zerbait zehatzagoa da, aditu eta sentitzen dena, zainetik zainera, burutik burura, gorputz batetik bestera.

Adanek eta Evak paradisuak kanporatuak izan zirenean ezagutu zuten bekatuaren gozotasuna. Hori idatzi zuen Hildegarda de Bingenek (1098-1179). San Agustinek hori jakinik, bizitza bestelakora bihurtzen denean gogoan du. Gozotasuna ez da bekatuan aurkitzen, bertutean baizik.

Zu gozoago zakidan, gozotasun gezurgabea, gozotasun doatsu ta seguru.

(Aitorkizunak).

Zentzumenak ere ikuskizunaren gozoaz itsutu daitezke.

Paradisua geratu da, gozamen sinbolo.

paradisuan
gozoez
goza
dadin.

(Euskal Harria).

Maitasuna da, ez genuke euskaldunok arazorik izan behar hala aitortzeko.

Egunsentiko arrosa
zabaltzen asia
da zure ezpain gozo
itxumen ezia.
Adios nere biotz,
korputz ta bizia,
adios nere maite
txit maitagarria.

Bertso anonimoak dira, Aita Zabalak paratutako *Amodiozko penak bertso berrietan* liburutik jasoak dira. Izenburuak berak esaten digu amodioan gehiago, eta seguru asko handiagoak, direla penak pozak baino.

Aita Zabalak berak esaten digu sarrerako hitzetan.

Izan ere, amodiozko *penak* dira liburu onetan geienbat aitatzen diranak. Amodioak pozak ere izango ditu noski. Bañan, agidanean, oiek ez dute euskal bertsolaria bertsogintzara bultzatu. Olakoetan, ixilik gelditu da. Penak, berriz, barrenean ezin gorde, lertu eta kanpora azaldu ditu.

Irudipena dut pena aipatzen kontu honek topikoari erantzuten diola, bertsoak dira jendearen aurrean kantatzeko, edo salgai jartzeko.

Ai au penaren andia,
niretzat txit illgarria!

Poza baino gehiago askoz salgarriagoa da pena.

Munduan tristura adinako pozik ez da, munduaz haratago joan beharra dago, aurki dezagun non bozkario hartu, non jolastu alegantzian. Baina penagarri da mundu hau uztea, batez ere goiza ederra denean, urretxindorra kantari ari denean, egunak kanpora begiratzera gonbitea egiten duenean.

Goiz eder onetan erail bear nabe
txindor baten txintak gozotan naukela?
El naiten leyora begiok intz gabe.
(Lauaxeta. *Azken oyu*a, 1937).

Eguraldia barne sentimenduaren akuilu eta eragile da.

Hala ere hemengoak ez du zerikusirik espero den hangoarekin.

Jauna, eriotz au arren emostazu;
koldarrentzat itxi larrosen usaña.

Arrosen usaina, edertasun hilkorren adibide, koldarkeria da gerran edertasunaren bila abiatzea, gozotasunaren irritsak liluraturik bizitzea.

Eguraldi tristearen aurpegi ilunaren aurrean uztail mineko ekia, ezia halabeharrez.

Eztiagotu zaigu
azkenean
uztail mineko ekia
Ohitza lizunez
ihaurri dagotzin
baserri tristeetan,
gau ilun beraren
aiduru diraute
poetek, itzal edaleek...

(Jakes Ahamendaburu, 1990)

Ezin gozotasuna ahaztu, kanta hau entzun orduko. Denak ez dira iritzi bereko.

Arestik ez zuen Bizkaiko paisaia halako kolorez pintatu.

Bizkaia maite,
atzo goizean ikusi zintudan
soineko xuriz jantzia
buruan orlegi,
bihotzean sua
zure berba lehun
zure gatzaren bizia
zure burdinaren gorria
dira gaur neretzat aterbe.

(Jose Angel Irigarai / Benito Lertxundi, *Bizkaia maite*. 1977).

Greziarrek asmatu zuten gozotasuna, hori diote adituek. *Iliadan*, gerra krudel eta bortitzaren irudiak irakurri arren, badira bestelakoak ere. Ezagunena eta hunkigarriena Priamoren eta Akilesen arteko elkarrizketa da. Akilesek Hektor hil du, eta Priamo eskean etorri zaio, eman diezaion semearen gorpua behar eta merezi bezalako ohorearekin izan dadin omendua. Akilesek men egiten du. Biek negarrez bukatzen dute, Priamo hil dioten semearengatik; Akiles, hil zaion aitarengatik.

Beste pasta bateko heroiak, haiek.

Iliadaren amaiera ez da garaipenaren gorazarrea, ez, porrot eta suntsipen batena baizik.

Beste klase bateko idazleak, haiek.

Aita-amaren seme-alabekiko samurtasun eta gozotasuna kantatua izan da beti.

Labana zaurituak dira
euskararen hitzak,
hegal ustez zorrotzak eta
kamuts deklaratuak
atari berriko mugetan.

Zertarako tximeletari
mitxilotea deitu,
txitxidola, mitxirrika,
txitxipapa edo txilipitaina,
haurrei pinpilinpaxa
aski zaienean...
Nork sinistuko du
amaren musuak
samurtasunaren hizkuntzan
elebakar direnik?
Nork izendatuko ditu
egun euritsua eten eta
ilunabar aratza prestatu duen
eguzkiaren erasanak lurrean?

Nor mintzatuko zaie piztiei
kitarrarik gabe, hitz hutsez?
Mendeak hizkuntzaren antzeko hotsez
larrua maitatzen, eta
euskararen hitzak tartailo daude
oraindik
odoluts den maiteminduaren mingainean.
Zergatik ez ditugu
Zuberoako hitzak ahoskatzen
gure mintzairan?
Gure haurrek hitz egingo al dute
penarik gabe,
hizkuntza derrotxatu beldurrik gabe,
beti geroaren ikara garaiturik,
esango ote dituzte
lur bustiaren gainean bilutsik.

(Pako Aristi, 1998).

Kezkagarriagoak zitzaizkion Arestiri egiaren eta askatasunaren faltak.

Egia gozoa izan daiteke, baina gehienetan garratza izan ohi da.

Beti esanen dut
egia.

(Harri eta Herri).

Egia, zeinen hitz ederra, bera ere, maiz, gezurrezko ezpainetan zatartuko ez balitz.

5

Arestiren hitzak dira.

Itzala eman nahi duenak
argia hartu behar du.

(Harrizko Herri Hau).

Aresti Bilbao da, edo Bilbo, nahiago baduzue.

Arestiren Bilbo, edo Bilbao, nahiago baduzue, gerra ondorengo hiri bat da, gerra ondoren hiri guztiak ziren bezalakoa, zertxobait grisago, eta ez hiriko barne-giroagatik soilik, ibai ondoan jarri zituzten fabrika eta enpresa handien eraginez ere bai: Bilbo ketsua, Bilbo langilea, Bilbo gorria, Bilbo futboleroa, Bilbo ingeles zalea;

Bilbo usaintsua, metal noble eta puru guztiek bezain metal ez-puruek airera botatzen zuten beren lurrinaz, Bilbo airezkoa;

Bilbo surrealista, tximinietako gasek halako itxura ematen zioten lur honetakoa ez zirudiena, “Blade Runner” gogora zekarrena: mundu zaratatsua, mundu eskutik ihesi zihoana, mundu atzerria;

Bilbo, zorrotz eta elizkoi, indar ezkutua ibaiaren zeru gauekoan keinuka;

Bilbo mirari-egile, ura ardo kolore bihurtzen baitzuen, eta ardo burdina.

Bilbon, ezinezkoa Gil de Biedmaren *De vita beata* poeman esaten dena errealitate bihurtzea:

En un viejo país ineficiente,
algo así como España entre dos guerras
civiles, en un pueblo junto al mar,
poseer una casa y poca hacienda
y memoria ninguna. No leer,
no sufrir, no escribir, no pagar cuentas,
y vivir como un noble arruinado
entre las ruinas de mi inteligencia.

Lur jotako jauntxo baten moduan bizitzea, ez dut uste Arestiren gustuko izango zenik. Etxejabea, bai, lan handia egin ondoren,azienda gutxi (ez dugu zaldirik, ez gara zaldunak), memoria, bai, oroimen gabe ez dago poesiarik.

Bilbo hiri gaiztoa poetentzat, bai orduan eta bai gaur. Nahiago dituzte, auzo hirian bezala, Donostia itxurazko eta itxura zalean, sukaldariak, kirolariak, dendariak, pregoilariak, ile-paintzaileak, arrantzaleak, xelebrekeria guztietan xelebreenak direnak.

Jasaten dute idazleren bat edo beste, baldin eta poeta ez bada. Amen.

Gogora ekarri behar Blas de Oteroren hitzak:

Y yo me iré.

Ez, ez zen itzuliko. Min egin zioten (Bilbon) bihotz barreneraino.

Baina ez dezagun pentsa poeten min hori gaurkoa denik. Ez, ez da gaurkoa poeton mina. Jenófanos ere, bostehun urte K. A, kexu zen ohore gehiago eskaintzen zitzaiolako joko olimpi-koetan irabazten zuenari, jakinduria erakusten zuenari baino. Hona hemen poema ezin ahaztuzko hauek:

Atsegin txikia hartuko luke hiriak
jokalaria batek irabaziko balu Olinpian.

Halako balentriek ez dute hiriko altxorrik betetzen.

Ez hiriko altxorrik, ez hiriko ondasunik, ez hiri-irudi erlijioso bat idazterakoan, baina orain-goan hatzak zuzen joan zaizkit teklatuan, Aresti gizon erlijioduna baitzen, baina seguru asko bere erlijioa oso berea zen, oso berea eta jendearen artean zabaltzen zaila.

Egiaren bila abiatzen den gizonak arrisku handia du, egiaren beharrean, okerra ere aurki dezakeelako, eta jendeari ez zaio halakorik gustatzen, jendeari ez zaio egia hutsa gustatzen, nahiago du okerra egiaren jantzian, egiaren lurrin airezkoz bustirik badator. Eta ez zen Aresti poeta, ezta Aresti gizona ere, egia moztortzeko jaioa.

Bolada honetan askotan etorri zait akordura Aresti, ez bere poesiagatik, uste baitut poeta baino gehiago zela, gizon hutsa izanagatik. Poesiak, azken finean, ez du ezertarako balio, edo gutxi balio du.

Are gutxiago poetaren bizitza adierazten duen poesia esperientziaduna. Esperientziak, niri behintzat, zerbait erakutsi baldin badit, bizitzako gertaerarik gehienak arruntak eta garrantzi gabeak direla da.

Poesia baliagarria da egiara edo bizitzara hurbiltzen gaituen neurrian, ilusio guztiak marruskatzen dizkigun neurrian, nola Bilbo hiriak Otero zenari errotik kendu zizkion. Minetik gertu dagoen poesia dut gustuko, edo minean mintzen diren poetak, Aresti, Otero esaterako.

Gustuko dudan poesiak itzal egiten die Pascalen gogoetei, edo Montaigneren entseguai.

Gustuko dudan poetak hika hitz egiten dio munduari, Arestik bezala.

Aresti gizona nuen maite: dut maite. Egiazko gizona baitzen, faro etikoa naufragoentzat edo itsasoan gehiegi sartutako itsaslarientzat.

6

Nik ere hilen hinduket
sorterri neurea,
urde zikinen ohandea
ez hendin izan.

(Harrizko Herri Hau).

Samina, Arestirena, egun da Santimamiña, bihotzeko mina, euskal herri nerea ezin zaitut maite, baina nola bizi (herria maite dugunok) zugandik aparte, esaten didate euskaldunek ez naizela haien parte, ni naizelako haien parte mesede baino kalte.

Inork ez du aditzen
ene mintzaera;
euskal bertsotan hartu
behar dut erdera/
Euskadi, madre mía/
no puedo quererte/
pues solo me prometes/
sufrimiento y muerte...

(Harrizko herri hau).

Ez da argudio berria, oso zaharra. Nemesio Etxaniz azkoitiarrak halako zerbait adierazi zuen, maitasunezko poema batean.

Ezten atzokoa
nere malkoa.

Minaren sakonean beste min bat dagoela esan nahi du, gaurko malkoak atzokoen ondo-rengoak direla. Bizitzak aurrera joan nahi duenean, bidean aurkitzen dituen oztopoak saminak propio jarritakoak dira.

Idazleak sorterriarekiko erakusten duen garraztasuna ere ez da gaurko kontua. Joycek Irlandari buruz jaurtiak gogoangarriak dira, Arestiri puntua ematen baitiote, olerkigintzan jarraitzeko.

– Badakik Irlanda zer den? –galdetu zuen Stephenek bortiztasun hotzez–. Bere umealdiko txerrikumeak jaten dituen txerrama. (James Joyce, *Artistaren Gaztetako Portreta*, Irene Aldasororen itzulpena).

Joyceren oihartzunak Arestiren poeman ez ezik, Jon Juaristiren poemagintzan ere entzungarriak dira. Jon Juaristi, ez dakienarentzat diot, Arestiren itzultzaile eta laguna izan zen:

el canto inacabado
de mi hermano mayor [Gabriel Aresti]...
enmudecida por la muerte,
por el desprecio, por
vuestra sordera hereditaria, oh hijos
putativos de Aitor.

Aitorren etxea defendatuko dut, nire aitaren etxea defendatzea baita.

Esan zezakeen Arestik bere poemarik ezagunenean. Nire amaren etxea defendatuko dut.

Guk, Urola bailara barruko euskaldunok, gurasoen etxeari “amaren etxe”a esaten diogu, amarengandik sortu gara, amak gaitu hazi eta lagundu, behar izan dugunean, bere ondora ekarri gaitu izuak abisu ematen zigunean, hotzak eta goseak erasaten gintuenean oso. Gure belaunaldiko mutilek ez dugu aitarik, behar bezala, ezagutu. Ama, ordea, bai.

Arrazoi izango du Freudek dioenean itzulera-nahi guztiak amaren sabelera direla; hortik dator agortzen ez den nostalgia, sekula kentzen ez den mina, amarekiko eta amaren sabelarekiko mina, hara joateko desira ezin betea eta ezin azken muturreraino eramana.

Amaren etxean bakean egoten ginen geure buruarekin, etxea baino gehiago gaztelua zen, babesleku, aterpe.

Euskadi, Arestirentzat, emakumea zen, ama.

Euskaldun askorentzat ere bai.

Oi ama Eskual Herri goxua
Zutandik urrun triste banüa
Adios gaixo etxen dena
Adios Xiberua

Aitaren etxea beste zerbait da guretzat, baina irudipena dut Arestirentzat etxea aitarena zela, aitaren aitarena, alegia aitonarena, belaunez belaun leinu baten eskuetan egon dena.

Jon Juaristik ere aitaren irudia darabil "Spoon River, Euskadi" poeman:

¿Te preguntas, viajero, por qué hemos muerto jóvenes,
y por qué hemos matado tan estúpidamente?
Nuestros padres mintieron: eso es todo.

Poemak indarra du, ezin uka, deiadarra da kontzientziak argitze aldera, edo iluntze aldera, ezin jakin.

Nik neure zalantzak ditut poema horren aurrean paratzen naizenean, izan ere, aita batek ez dio gezurrik esaten semeari, oso bihotz gaiztoa eduki behar horretarako. Ahal izanean, isilik geratzen da, seme-alabek erantzun gaitzeko galdera egiten dizkionean. Bestela, itzurbi-dea hartuko du, elkarriketa beste norabait eramanez.

Haurrek merezitako aitak dituzte. (Jean Paul Sartre, *Hitzak*).

Bestalde, zer da gezurra? Zer da egia?

Arestik garbi zeukan, egia ez zen oro gezurraren lur eremurako zen.

Egia ona zen, eta ona zelako zen egiazkoa.

Era askotan uler daiteke Arestiren poema. Aitaren etxea izan daiteke aberriaren metafora, edo izan daiteke euskararen metafora, nondik begiratzen den eta, batez ere, zer haizek jotzen dion aitaren etxeari so dagoenari.

Euskal Herrian etxeak ematen dio nortasuna euskaldunari, identitate sinbolo da, abizenarekin batera, nongotasunaren ikurra da, nortasunarena baino gehiago. Aitaren etxea galtzea da gerta daitekeen okerre, iraganarekin lotzen gaituzten sustraien galera da.

Inork, gurean, ez du galdetzen nor zara?, baizik eta nongoa zara?

Zein etxetako garen gutako bakoitza, baieztapen horrek esanahi bat edo beste hartzen du.

Euskal kultura eskergaiztokoa izan da beti, baina zaila da erdal mundutik ulertzea.

Si Gabriel Aresti viviera lo tendrían silenciado y medio mendigando. En vida Aresti ha sido tratado como los Unamuno, los Pío Baroja, los Blas de Otero, los Oteiza o los Gabriel Celaya. A Aresti lo fueron matando a golpes de represión y de disgustos tanto desde el franquismo como desde las fuerzas democráticas.

(Agustín Ibarrola).

Aresti ez da, idazle-poeta-kantari-artista guztien artean kaltetuen atera dena. Donostian, Polloeko hilerriari alde batetik jira ematen dion kaleak haren izena darama. Bai, ezaguna da, Arestiren poema hura, ironiaz dionean Jainkoak ez dezala nahi Bilboko karrika bati nire izenik eman diezaiotela...

Arestik bere buruaren poesia egin zuen, gehien bat. Poesia soziala deitzen zaio, baina niaren poesia zabalgarria da: nitik-nira.

Maldigo la poesía de quien no toma partido hasta mancharse.

(Gabriel Celaya).

Pido la paz y la palabra.

(Blas de Otero).

Ez da poesia intimista, zentzu estuan hartu behar baldin bada.

Baina poesia intimistaren aurkaria ez da poesia soziala, poesia ez-intimista, ez barnera-koia, poetaren baitatik baitara irrist egin gabe ez doana.

Sinbolismoaren, modernismoaren eta surrealismoaren gainbehera eta gero poesia sozialak (horrela deitua izan denak) hartu zuen indarra.

Celayak eta Blas de Oterok gizartearen aurreko aitorpena maite zuten, batzuetan elegia antzekoa.

Arestiren poesiak asko du aitortzatik.

7

Gabriel Arestik ez zuen ezagutu guk ezagutu izan duguna, eta guk ez dugu ezagutu Gabriel Aresti ezagutzera iritsi zena.

Gabriel Arestik ez zuen ezagutu Espainiako Konstituzioaren aldeko kanpaina eta hura onartzeko erreferenduma, ezta Euskadiko Autonomia Estatuaren aldekoa ere.

1978.eko abenduaren seian burututako erreferendumean. Euskadiko probintzia guztietan, Konstituzioaren aldeko botoek irabazi zuten, % 70 inguruko babesa lortuz. Hala ere, abstentzio handiena izan zuen autonomia-erkidegoa izan zen (% 55,3).

1979.eko urrian, bozketa egin ondoren, Gernikako Estatutua onartu zen.

1980ko martxoaren 9an egin ziren Eusko Legebiltzarrerako hauteskundeak, eta I. lege-gintzaldiari ekin zioten. Euskal Kontseilu Nagusiko jarduneko presidente eta EAJko hautagai Carlos Garaikoetxea lehen lehendakari izendatu zuten diktadura frankista amaitu ondoren.

Gabriel Aresti ez zen iritsi ezagutzera Carlos Garaikoetxearen legealdia, ez Jose Antonio Ardanzarena, ez Juan Jose Ibarretxerena, ez Patxi Lopezena, ez Iñigo Urkullurena, ez, azkenik, Imanol Pradalesena ere.

Sei lehendakari berrogeita bost urtean, eta bakarra EAJkoa ez zena.

Gabriel Arestik ez zuen ezagutu ETaren su-etena eta, gero, haren disoluzioa, feminismoaren gorakada, bertsolaritzaren hipermmodernizazioa, normalizazio demokratikoa (zerbait bada hori), Guggenheim museoa, EITBren bilakaera (ona edo txarra, nondik begiratzeko den), euskal antzerkiaren garapena, euskal zinemagintzaren loraldia, besteak beste.

Bizi izan balitz, zein izango zatekeen haren iritzia? Ez dago jakiterik.

Imanolen heriotza ez zuen ezagutu Gabriel Arestik.

Mundu honetan dena
sortzen da aldatzeko,
ni ere aldatzea
ez da harritzeko.

(Joseba Sarrionandia).

Batzuk oso azkar aldatu ziren, abantadan, hain azkar non aldaketa hori ez zen ikusi, haren errainua baizik. Beste batzuk oraindik daude noiz aldatuko zain.

Jean Paul Sartrek bere bizialdian benekotasuna bilatu zuen (*l'authenticité*), norbera izan nahi, edozein une eta edozein egoeratan. Estoizismo zaharraren zantzua ikusten dut hor, mundua aldatu egiten da, baina jakintsua ez. Sartrek berak *L'Existencialisme est un humanisme* liburuan esaten digu edozein egia aurkitzeko, lehenagotik egia absolutua bilatu behar dela. Uler bedi, ez dago egiaz mintzatzerik, ez badakigu egia absolutua zer den.

Gabriel Aresti, alde horretatik begiratura, benetakoa zela uste dut. Eta egiaren bila ibili zela ere bai, ez zegoen tokian beharbada.

**OESTE
MENDEBALDEA**

NAZIO-IDENTITATEA: DIMENTSIO ANITZEKO

XOSÉ M. NÚÑEZ SEIXAS

Gizakiak, dena delakoa badarik ere, familatik haratago, hainbat identitate kolektibo hartzen ditu: generoaren, etniaren, hizkuntzaren, lanbidearen, sorterriaren, nazioarenak... Gizaki bakoitzak bere burua bakartzat du, baina partekatzen ditu ezaugarri diakritiko batzuk inguruneko beste batzuekin. Hartara, lokarri guztietako bat bera ere ez da naturala, familia izan ezik, are gutxiago da saihetsezina. Auzoko edo tokian tokiko identitateak aldatu egin daitezke norbera bizilekuz aldatzerakoan, eta garrantzia galtzen dute mundu batean, non, sare sozialen bitartez, milaka kilometrotara dauden lagunak egin ditzakegun, eta era berean gure bizilagunak ez ezagutu.

Beste pertsona batzuekiko elkarreragin horretatik haratago, zenbait identitate kolektibo norberaren subjektibotasunaren eremukoak dira. Eguneroko jardunean, intentsitate txikiko komunitate afektiboak dira, baina iraunkorrak, garrantzia hartzen dutenak, egoeraren arabera. Eta irudikatutako komunitateak dira, Benedict Andersonen hitzetan, pertsona bat ezaugarri diakritiko aldakor batzuen arabera identifikatzen delako haiekin. Ezaugarriak honako hauek dira: hizkun-

tza, historia komuna, balore partekatuak, bizi den lurralde erreferentziala, komunitate politiko beraren kide izatea, besteak beste. Inoiz ezingo ditu komunitate horretako kide guztiak ezagutu. Hala ere, uste izango du haiekin partekatzen dituela lehentasunezko espazio soziala, ezaugarri kulturalak eta leialtasun politiko-herritar bat. Horretaz gain, sinetsiko du partekatzen dituela mito eta ikur batzuk, alegia iragan kolektiboari buruzko ikuspegi orokorra, erreferentziazko esparruak eta eguneroko bizimoduaren kontu arruntak, bai ordutegiak, bai umorea edo sukaldaritza ohiturak ere.

Geologia vs. Gastronomia

Identitate nazionalak irudikatutako komunitateen lurraldekoak dira. Tokian tokiko esparrutik zein eguneroko elkar-eraginetik haratago doaz: maiz bidaiatutako nazionalistak ere ezin ditu bere herrikide guztiak ezagutu. Zenbait kasutan, nazio-komunitate horiek definitu egiten dira objektiboak omen diren ezaugarri etniko, kultural edo erlijio-soetan oinarrituta; izan ere, definitu ere egin daitezke alemaniar ilustrazioak izendatutako Herriaren izpiritua edo *Volksgeist* izeneko-

ren bidez. Oinarri horien arabera, nazioak harriak bezalakoak dira. Geologia, beraz, nazionalismoaren ikertzaile handi bat den Anthony D. Smithen metaforarekin bat eginez. Haurrak sortzen badira, sortuko dira jatorri zehatz batzuekin, Historia partekatu batekin, eta Historiaren ibilbide horri jarraitzeko predeterminazio bat duen komunitate baten barruan, hizkuntza bat mintzatzen edo ohitura zein balore batzuen partaide izanez. Hildakoek erabakitzen dute biziak zer egingo eta zer sentitu beharko duten kolektiboan harturik. Antzinako Erregimenaren aldekoen nazioa.

Beste kasu batzuetan, nazio-identitate horiek, eta haien nazioak ere bai, gastronomiaren emaitza izango dira, betiere Anthony D. Smithen arabera. Eraiki eta landu egin ziren, antzinatek ez ziren existitzen. Eta itun bati lotuko ziren, berdinen artean beti, *polisean* parte hartzen duten pertsonen artean. Teorian, halako nazio hori ez zuen inposatuko ez historiak, ez hizkuntzak ezta kulturak ere, balore ustez objektiboak izanik, baina norberaren borondatea izango zen oinarritzko, bertan parte hartzeko. Borondatezko faktoreak, ez holistikoak. Iraultzaileen nazioa, Amerikako eta Frantziako liberalena, Sieyèsen eta Robespierrena, Ernest Renan-ek eguneroko plebiszitua deituko ziona. Nazioa subiranotasunaren titular bihurtuko zen, zilegitasunaren erreferentzia politikoa. Herritar guztiek komunitate politikoan parte hartzen ez bazuten ere, legearen aurrean berdinak ziren. Horrenbestez, hiritarrak nazioaren alde mobilizatu ziren armadan. Halaber, Antzinako Erregimenaren defendatzaileek laster ulertu zuten nazioa irauteko egina zela. Ez zen nahikoa

dinastiarekiko eta erlijioarekiko atxikimendu zaharra; monarkak bere zilegitasuna beste zerbait mamitsuagotan oinarritu behar zuen. Monarkak nazioaren soina eta muina izan behar zuen, kolektiboaren hezur-mamia, zeinarekin gero eta subiranotasun gehiago partekatuko zuen.

Nazio borondatezkoa eta nazio objektiboa

Ethnos polisen aurka. Hala ere, errealitatea askoz konplexuagoa zen, eta Antzinako Erregimenetik ordena liberalerako trantsizioa ere halakoxea izan zen.

Monarkiek, 1789 baino lehenagotik, beren mendekoen gorputza hartu zuten nolabaiteko kultura homogeneotasuna zuen entitatetzat, historia komun bat bilatu zuten, eta horretarako akademiak eta museoak sortu zituzten: horrela, bide batez, beren legitimitatea Elizaren eta nobleziaren gainetik ezartzen zuten. Aberriaren kontzeptua, lurralde edo erakunde politiko batekiko leialtasuna, Koroarekiko leialtasunarekin eta lurraldearekin lotutako zenbait baloreekin identifikatzen zuten.

Era berean, nazio liberal berriak sarritan asmatu ziren antzinako leialtasun dinastiko eta erlijiosoaren moldearen gainean; mitoak bereganatu zituzten, eta hizkuntza bat komuna izan behar zela aldarrikatu zuten, hobeto uertzeko politikaren funtsa.

Demos eta *ethnos*en arteko nahasketa, herritarren nazio liberalaren muinaren eta faktore objektiboen artekoa (zeinak historia edo kultura diren), Frantziako Iraultzan sortu zen, lehenagotik Ipar Amerikan bezala. Nazio liberalaren *demos*a ezaugarri orga-

niko-historizistez koloreztatu zen gero eta gehiago; jatorriaren, heroien eta gaiztoen, inbaditzaileen eta inbadituen, balentrien eta gainbeheraren garaietako kondaira bat asmatu zuten. XIX eta XX.aren hasierako historia nazionalak ildo horretatik jarraitu zuten. Sarri askotan, Anne-Marie Thiessek erakutsi bezala, nazioari buruzko kontaera ezberdinek IKEA metodo baten antza hartzen dute: nazio eraikitzaile bakoitzak sorta zabal baten barruan antzeko edukiontzia erabiltzen ditu, kolore eta izen desberdinak erantsiz (Vercingetórix bat edo Viriato bat, Verdunen edo Isonzoren eroriak), baita kanon literarioak, estandar linguistikoak, monumentuak, ereserkiak eta banderak ere.

Estatutik Naziora eta alderantziz

XIX. mendearen hasieran, subjektu nazional gutxi zeuden Europan, alegia nazio-identitatearen zentzu propioa zutenak, beren tokian tokiko eremutik haratago joan ohi den erkidego imajinatu baten partaide. Bertakoak ziren besterik gabe, bertako hizkuntzen aldaeraren batean hitz egiten zuten, hizkera jaso bat idazteko araurik jakiteke, erlijio bakarra praktikatzen zuten, bertako errege edo printze baten mendekoak ziren. Mundua antolatzen hasten denean Estatu izan nahi duten nazioetan, edo nazio osoko Estatu bihurtzen diren Estatuetan, nahita nahiezkoa zen populazioak nazionalizatzea, nekazariak frantses, alemaniar edo txekiar bihurtzea. Ernest Gellnerren metaforaren arabera, Estatua eta nazioa orain ezkondu egin ziren: batzuetan Estatua lehenik iritsi aldarera eta bere zilegitasunaren oinarriak birmoldatzen zituen nazio bihurtze aldera. Horretarako tresnak ziren eskola eta hezkuntza, zerbitzu

militarra, integrazio ekonomikoa, herrialdea merkatu nazional bakarra eginez, komunikazio sozialaren sustapena, komunikazioak ugarituz. Jatorri komuna goraipatzen zuten istorioak zabaltzeari ekin zioten, hiritar guztientzako balio eta eredu berberak, heroiak eta sinboloak partekatu zituzten, monumentu eta eskola-eskuliburuen bidez.

Beste batzuetan, nazioa Estatua baino lehenago iristen zen aldarera, etnia anitzeko inperio baten edo hainbaten parte zen, edo printzerri zein erresuma artean sakabanatuta zegoen. Nazio eraikitzaileen jardunak sortu zituen kultur erakundeak, egunkariak, elkarte politikoak, sindikatuak, gizarte zibilaren bitartez, betiere urratsez urrats: kultur astinalditik masa-mobilizaziora, Miroslav Hroch historialariak definitu zuen bezala. Kasu askotan mobilizazio horrek Estatu bat sortu zuen, maiz faktore iraunkorrenatik: hondamendi geopolitikoengatik, hala nola Lehen Mundu Gerraren amaieragatik edo olatu iraultzaileengatik, 1848ko Herriaren Udaberria, esaterako. Oso gutxitan egin ziren plebiszituak eta prozesu demokratikoak, 1905ean Norvegian hain zuzen, non atzerriko errege bat koroatu zuten munduko nazio-Estatuen artean monarkia gisa agertzearen. Ekuazioa, ordea, ez zen beti erraza izan: nazio-Estatu bilakatu nahi izan zuten zenbait Estatu elkartuetan beren herrialdeetako batek edo gehiagok nolabaiteko erresistentzia egin eta beraien nazio-proiektuak sustatu zituzten. Europako eremu askotan, eskualdeak zeuden lehian, non biztanleria etnikoki nahastuta zegoen, urteetako asimilazioaren ondorioz. Nazio-askatasuna promesa bat izan zitekeen, baina gatazkaren hazia ere bai Nazio-identitateen historiari buruzko hurbilketa berrienak bat datoz azpi-

marratzean nazioak, Anthony D. Smithen metaforari jarraituz, funtsean gastronomia kontua direla. Nazionalistak dira sukaldariak, nazioa egiteko osagaiak (hizkuntza, historia, kultura...) hautatzen dituztenak.

Kasu batzuetan, badaude gertuagoko osagaiak, iraganetik datozen aurrebaldintza mesedegarriak: hizkuntza espezifikoak eta gutxi gorabehera finkatutako estandar literarioa dutenak, komunitatearekin identifikatutako monarkia indartsua, autogobernu aurrekariak, garaipen edo porrot kolektiboak, beste nazio baten aurrean beti. Horrek nazio-irajinariora bat, diskurtso bat eta lelo mobilizatzaile batzuk eraikitzea errazten du, Bohemiatik Kataluniara edo Finlandiara.

Behetako rola

Hala ere, nazio eraikitzaileak, alegia sukaldariak, ez ziren beti gai izan haien errezetak zabaltzeko, aintzat hartuta populazio fidel batek beroriek jaso eta kontsumitzen zituela, nazionalizazio prozesu indartsuetan edo ahuletan, arrakastatsuetan edo arrakasta gabekoetan, elite nazionalistek gainetik kudeatuak. Alderantziz, nazio-identitateak prozesu dinamikoak eta betiere amaitu gabeak dira, etengabeko negoziazio baten ondorio, zeinean norbanakoak ez diren elite nazionalistek edo estatu nazionalizatzaileen erabakiek goitik inposatutako edo proposatutako identitate sorta batzuen hartzaile hutsak ez diren, baizik eta beren iruditeria zein nazio-erreferenteak behetik ere eraikitzen dituzten. Eta maiz, nazioa, irajinatutako komunitatea, errealtate lauso gisa ikusten dute, tokiko eta eskualdeko prismetan bidez, espazio-eskalak. 1970eko

hamarkadatik aurrera nazio-eraikuntza prozesuei buruzko azterlanek, Eugen Weberren *Peasants into Frenchmen* (1976) klasikotik abiatuta, aztertzen baldin bazuten alfabetatzearen, soldadutzaren, eskola-liburuen edo trenbide eta garraio sareen eraikuntzaren edota telegrafoaren hedapena, hiru hamarkadaz geroztik ikerketaren zati handiena bestelako dimentsio batzuetara lerratu da.

Lehenik eta behin, dimentsio kulturala. Nazioak, eraikin politikoak izateaz gain, neurri handi batean dira kultura irajinarioak eta proposamenak, goitik eta behetik aztertu beharrekoak: sinbolikoki jabetzeko prozesuak, nazio-identitatea norberaren identitatearen zati gisa barneratzeko prozesuak, gizabanakoen itxaropenen horizonteak, balioak eta kezkek. Identitate pertsonalaren, indibidualaren eta nazionalaren arteko elkar-gunea nazionalismoari buruzko azterketan oraindik gutxi arakatutako aldagaita da.

Bigarrenik, identitateak ez dira erreifikazio-objektuak, baizik eta prozesu dinamiko gisa planteatzen dira, etengabeko birnegotziazioan; norbanakoek eta gizataldeek abian jarritako identifikazio-prozesuak, zeinen interesak eta sentimenduak nazioaren balioetan islatzen eta sublimatzen diren. Edukiontzia hori ez da nazionalizazioaren bidez betetzen edukiz, eskolaren eta soldadutzaren, edo zeremoniaren eta istorioen zabalkundearen bidez, izan ere, horien arrakasta edo porrot maila zehatz dezakegu aldagai kuantitatiboek erabilirik. Edukiontzia horren barrenean zama duten pertsonak daude, berezko balio kultural eta komunitarioen jabeak, izaera ezberdinekoak, baita herrialde ezberdinekoak ere. Giza zien-

tziek nazioa behetik ulertzen saiatu beharko lukete, metodo eta iturri berrien bidez nahiz horrek planteatzen dituen erronka handiagoak zenbat eta atzerago egin denboran: XIX. mendean gutxiengo batek baino ez zituen adierazten beren nazio-sentimenduak, inplizituki edo esplizituki, idatziz.

Hirugarrenik, identifikazio prozesu hauetan, emozioak, sarritan sinboloen bidez bideratuak, funtsezko zeregina betetzen dute, gizabanakoen esparru kognitiboak eta haien erabakiak bahetuz.

Nazio-identitateek aparteko prebalentzia edo berezitasun bat baldin badute beste herrialde edo politiko identitateekiko, bere sakratutasun izaera da, zalantzarik gabe, bere narrazio sendoago eta trinkoagoekiko loturak eratorria, etxekotik edo bertakotik baino gehiago.

Horregatik, askotan erlijio politiko gisa definitu izan dira (R. Lepsiusek esaterako), horren garrantzia subiranotasunarekin, botere politikoarekin eta komunitatearen defentsarekin duen loturatik haratago iristen da. Identitateek emozio nazionalak (erlijiozkoak, familiakoak, tokikoak) molde berean bateratzen dituzte. Horregatik jende askok bere burua bere nazioaren alde eskaini du hainbat gerra eta gatazkatan, nazioaren defentsan beren familiaren eta etxearen luzagarria ikusita.

Kontzeptu iheskor baten sorta zabala

Laugarrenik, herrialdearen ikuspuntutik ere, posible da nazio-identitateak irudikatzea forma hibridoa, erreferentzia espazialen metatze eta nahasketa gisa. Jendeak askotan

sentitzen du biziki bere naziotasuna, baina beste erkidego edo lurralde-esparru batzuetara ere atxikita daude haien artean nahita ezko hierarkiarik ezartzeke. Espainiarra eta katalana izan zaitezke, galegoa edo euskalduna, baita bilbotarra edo trianatarra ere.

Eta, askotan, esparru bati edo besteari egozten zaizkion ezaugarriak antzekoak dira: pertsona askok identifikaziorako eta emoziorako erreferente sendoagoa ikus dezakete eskualdean, edo beren lurraldean, haientzat identitate espainiarra sentitzeko duten modu zehatza delako. Gauza bera gertatzen da nazio-identitate alternatiboekin estatu-nazio beraren barruan. Konfrontazio edo identitate-polarizazioko une kritikoek lozorroan dauden edo intentsitate baxukoak diren sentimenduak azaleratzen dituzte.

Dela kanpoko etsai baten aurkako gerra bat –Vladimir Putinek eta bere inbasioak Ukrainako nazio-identitatearen alde gehiago egin dute hogeita hamar urteko politika nazionalizatzaileek baino–, dela barne gatazka sezesionista bat –Kataluniako 2017ko urria–, dela arrotzak edo asimilagaitzak omen den jendetza baten bat-bateko sartze masiboa, nazionalista batzuek nazioaren kohesiorako mehatxutzat jotzen duena, edo bandera, hiztegia edo nazionalismoaren lelo patriotikoak bereganatzea fakzio politiko batek mobilizatzeko eta nazionalista onen eta txarren artean bereizteko estrategia gisa.

Jende asko axolagabe uzten ditu

Azkenik, gogoratzea komeni da nazio-identitatea ez dela ezin saihestuzko zerbait, ezta elementu determinatzaile bat ere

jende askoren bizitzan, gehiengoarenean agian. Nazionalismoaren gaineko ikerketek askotan baztertzuten duten aldagaia, baina azkenaldian gaurkotasun bihurtu dena, axolagabekeria nazionala da. Hau da, jende askok nazioari eta haren gorabeherari buruz interes eskasa erakusten du.

XX mendean izan zitezkeen horizonte murriztua zuten nekazari analfabetoak edo hainbat inperio artean bizi ziren gutxiengo erlijiosoetako kideak, bidaiari kosmopolitak edo internazionalismoaren apostoluak. Gaur izan litezke zenbait akademiko eta unibertsitateko ikasle, nazioarteko erakundeetako funtzionarioak edo, besterik gabe, hizkuntza batean hobeto moldatzen direla edota beren herrikideekin harreman estuagoak dituztela onartzen dituzten gizabanakoak haiekin pareko sozializazio-esperientziak –nazio-esperientziak– partekatzen dituztelako; baina, identitate horren defentsa beren lehentasun politikorik handiena bilakatzeko prest ez daudenak.

Merezi du galdetzea, ordea, non ote dagoen nazio-axolagabetasunaren eta nazio-identitate ahul edo hotzaren muga, axolagabeko horietatik zenbat mobiliza daitezkeen

nazioaren izenean, nahiz eta beste interesak defendatu (errepublikak, berdintasun soziala, ongizatea...); eta axolagabeko horiek zenbateraino ez dituzten beren bizitza pertsonalean tribuko nazionalismoaren moduak erreproduzitzen (Michael Billig).

Puntu honetan, eztabaida ezin amaitu. Jende askok esaten du oso argi dutela beren nortasun nazionala, horri buruz galdetu eta halakoekin zer ulertzen duten definitzeko eskatu arte. Agian denok gara nolabait nazionalistak, jakinean edo jakiteke, beroan edo hotzean. Edo, agian ere, nazioa da erabilera anitzeko mobilizazio erreperatorio bat, itxaropenez eta osagai ezberdinez betetzeko edukiontzi sakon bat, hain moldagarria eta non-nahikoa bihurtzen duena, hainbat ideologia eta sinesmenekin uztartzeko bezainbeste.

Boltxebike internazionalistek nazioaren alde jo zuten 1917 urteaz geroztik, eta espainiar anarkistek 1936an espainiar nazioaren alde jo zuten faxismoari aurre egingo zion "arrazako subjektu" bezala. Bere izaera poliedrikoa eta iheskorrean dago nazio-identitatearen garrantzia.

EUSKAL NAZIOAREN ALDE, EUSKAL ESTATUAREN KONTRA

XABIER ZABALTZA*

Nazionalismo orok bere herrialdea Estatu bilakatzea omen du xede. Hori egia izan badadi, hitz hauek nazionalista ez den ikuspuntu euskaldun, euskaltzale eta hertzale batetik izkiriaturik daudela behar dut aitortu. Neronen irudiko, “abertzaletasuna” –eufemismoz– deritzon estatuzaletasunak Euskal Herriaren batasuna eta euskara bera azkeneko harira jo (eta jotzen) ditu.

Duela ehun urte, neronen herrialdean, Nafarroa Garaian, inork ez zuen ezbaian jartzen hura Euskal Herria zela. Sasoi hartako *El Liberal Navarro*, *El Eco de Navarra* (gaurko *Diario de Navarra*-ren aurrekaria) eta *La Lealtad Navarra* egunkariei gainbegirada eman baizik ez da egin behar horretaz konturatzeko. Iragan mendean ez zen kontraesanik “euskaldun” izatearen eta “espainol/frantses” izatearen artean. Bi “leialtasun” horietako bat aukeratzera behartu zituztenean, Nafarroako Garaiko bizilagunik gehienek espainol soilak izateari hoberitzi zioten.

1896. urtean, Sabino Aranak “Euzkadi” hitza asmatu zuen euskal estatugaia (edo, hobe, zazpi euskal estatugaien konfederaziogaia) aipatzeko. “Euzkadi” hori Nafa-

rroako Garaiko euskaltzaleen txorimalo bilakatu zen berehala. Egia esan, Arana Goirik arras ongi zekien Historia osoan ez dela inoiz euskal estatu baturik burutu. Bizkaiaren independentzia (ez Euskal Herri osoarena) justifikatzeko maneiatu zuen historia abandoar gureak. Haren jarraitzaileek, baina, ez zuten berdin pentsatzen eta Historiako ustezko euskal estatuari joan zitzaizkien bila. Biga aurkitu uste izan zuten: Wasconiako Dukerria (VII-IX. mendeak) eta Iruñeko (ez “Nafarroako”) Erresuma. Derradan, ez bata, ez besteak ez zutela Euskal Herri osoa bildu. Antso Handiak, adibidez (1004-1035), ez zuen inoiz menderatu, ez Lapurdi, ez Zuberoa (Gaskoniako Dukerriari sujetasen-lotura ezarri bazion ere), ez gaurko Nafarroa Behereko Amiküze-Oztibarrek, ez Tutererria, jaiotzen ikusi ninduen, eta bai, ordea, erdal eskualde anitz, Leondik Kataluniara. Euskal estatugintzak –estatugintzek orok bezala– ez du justifikazio historikorik.

“Euskarak egiten gaitu euskaldun”. Hitz xarmangarriak, benetan. Badea oraindik sinesten dituenik? Izan ere, euskarak euskalduntzen bagaitu, zertarako euskal estatuen beharra? “Euskara salbatzeko”,

ihardetsiko du norbaitek. Erantzun horren gibelean, beste hau ezkututzen dela uste dut: "Besteek behingoz naziotzat har gaitzaten". Euskal estaturik ezak sorturiko konplexua, berriro. 1789ko Iraultzaz geroztik "estatua" eta "nazioa" kontzeptuak nahasi izan dira. Bada garaia zuzentzeko: Euskal Herria nazioa da (bazioen Leizarragak 1571n), baina nazio estatugabea. Eta areago: harro egon behar dugu euskaldunok, ehunka urtez ez baitugu estatu beharrik eduki gure hizkuntza zaharrari eta gure batasunaren kontzientziari atxikitzeko.

Honako postulatu bikoitz hau oso kurio-soa dut. Milaka urtez, independentziaz murtik ere egiten ez zenean, Euskal Herriak komunikatzeko zuen berezko tresna izan zen euskara. Ehun urte honetan, abertzaletasuna deritzon estatuzaletasunak aitzina egin duenean, euskarak gibel egin du izugarri. Komunikaziorako tresna izateari utzi eta gure "diferentzia"-ren ezaugarri bilakatu da euskara. Kausa-ondorio harremanik ezarri gabe, abertzaletasunaren garapena eta euskararen galtze-usteltzeak garaikideak izan direla begi bistakoa da, neronek uste. Euskaldun fin eta zinezko euskaltzale anitz izan dira abertzaleetan, baina, orokorrean, euskal estatuzaletasuna ez eginezko bekatuaren hobendun izan eta izaten da euskararekiko. Zilegia baino zilegiagoa da euskal estatuak euskara salbatu ahal lezala ezbaian jartzea.

Nolanahai ere, euskararen salbabide bakarra euskal estatua izan litekeenentz alfer eztabaida da, arrazoi sinple batenatik: Euskal Herriaren independentzia ezinezkoa delako. Hori dela eta, euskaren normalizazioa euskal estatuaren esku uztea

eta gure hizkuntza hiltzera kondenatzea bat dira. "Euskadi" Euskal Herriaren etsai hilgarria izan daiteke.

"Helburuak ez ditu bideak zuzen bihurtzen". Egia biribila, bideak beti helburu bihurtzen baitira. "Euskadi" asmatu genuen Euskal Herria salbatzeko eta, Euskal Herria ahantzirik, "Euzkadi" dugu helburu. "Orga idien aitzinean jarri" egin dugu, esaera zaharak aldezturik abisatu bazigun ere.

Euskararen salbamendua ez da euskal estatuaren eskutik etorriko. Egia esan, behinik behin Nafarroako Garaian, betiko gutxiengoa (botoen laurden eskasa iragan hauteskundeetan) izatera kondenaturik dagoen euskal estatuzaletasunaren eskutik ere ez da etorriko. Herrialde honetan euskara normalizatuko bada, gizarte guztiaren kontsentsuaren bidez normalizatuko da. Abertzale ez diren indar politiko eta sozialekiko kontsentsu horretarako, lehenik, "nazio arazoa" deritzona desdramatizatu eta independentismo antzua baztertu egin beharko da. Nafarroa Garaia Euskal Herri izan dadin, Euskadi sakrifikatu beharko dugu: euskarak egiten gaitu Euskal Herri, ez Euzkadik. Balizko olak burdinarik ez.

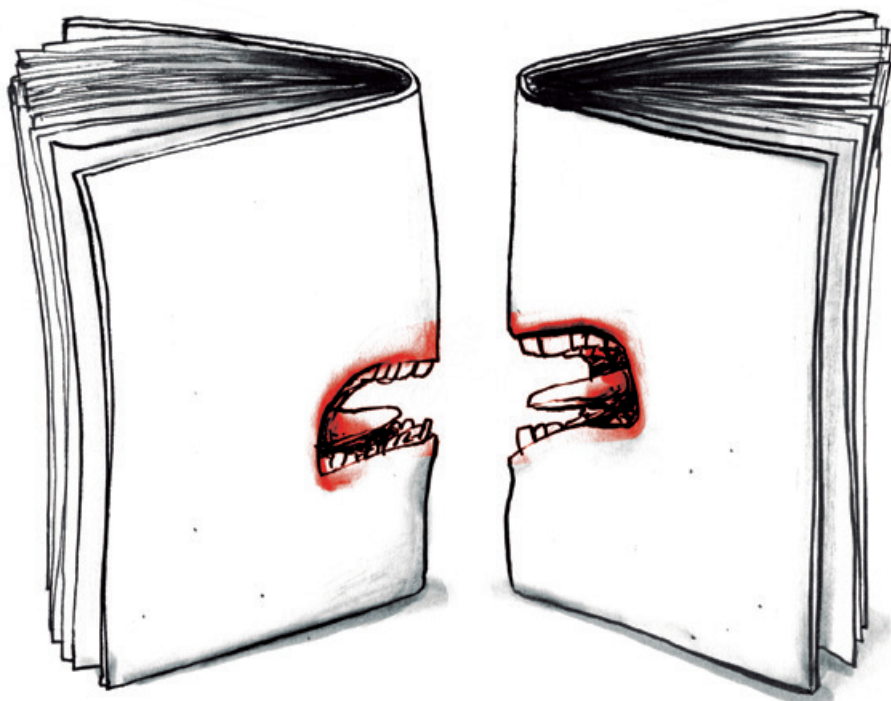
Estatugintzaren aldeko gerra galdurik dago aspaldidanik. Arana Gorik hitzaldi ospetsu hartan, Larrazabalen, jardun zuenetik ez dugu urrats bakar bat ere egin independentziantz. Kontrakoa: Nafarroa Garaia ez zen inoiz gaur bezain urruti egona beste herrialdeetatik. Hainbesterako ote da euskal nazioaren kideak izateaz gain, frantses edo espainol hiritarrak ere bagarela onartzea? Venezuelako edo Estatu Batuetako euskaldunak, esateko, venezuelar eta estatubatuar hiritarrak dira eta ez da deus gertatzen.

Bukatzeko. Oso ongi deritzot Euskadik autodeterminatzeko eskubidea izateari, gizakiek orok izan behar bailukete zer izan nahi duten erabakitzeko eskubidea. Dena dela, susmo hau daukat: hiru milioi "euskotar"-en (edo, berdin da, "euskal herri-

tar"-en) independentzia politikoa 700.000 euskaldunen hizkuntza autodeterminazioaren kalterako izan litekeela. Bandera bilakatzuz gero, bandera beharrik ez egotean, hil egiten dira hizkuntzak. Irlanda dugu lekuko.

OHARRA

* Xabier Zabaltzaren *Euskal Herria, Heterodoxiatik* liburutik hartutako pasartea da.



ENVEJECIMIENTOS ALTERNATIVOS: *LLEVAR EN LA PIEL* DE LUISA ETXENIKE Y *LA ÚLTIMA CASA* DE ARANTXA URRETABIZKAIA

RAQUEL MEDINA Y MARÍA PILAR RODRÍGUEZ

No debemos vivir la vejez recordando el tiempo pasado, sino haciendo planes para el tiempo que nos queda; tanto si es un día, un mes o unos cuantos años, con la esperanza de poder realizar unos proyectos que no habíamos podido acometer en los años juveniles ⁵⁴.

Rita Levi-Montalcini. *L'asso nella manica a brandelli*.

0. Introducción

Este artículo explora los procesos del envejecimiento para las mujeres en dos novelas de las escritoras vascas Luisa Etxenike (aquí bajo el heterónimo Antonia Lassa) y Arantxa Urretabizkaia, *Llevar en la piel* (2023) y *La última casa* (2024, título original *Azken etxea*, 2022). Ambas obras exponen una reflexión en torno a las formas de discriminación y de violencia que experimentan las mujeres en la vejez, pero a su vez presentan a sus protagonistas inmersas en envejecimientos alternativos a lo social y culturalmente determinante, con proyectos vitales que se alejan de los estereotipos de incapacidad y decadencia habituales.

1. *Llevar en la piel*. Cadáveres visibles e invisibles

En sus obras *Declining to Decline* (1997) y *Aged by Culture* (2004), Margaret M. Gulle-

tte explica cómo las convenciones culturales y sociales moldean de manera significativa la percepción que se tiene del cuerpo envejecido. Por tanto, los discursos hegemónicos neoliberales juegan un papel primordial en la construcción de una visión negativa del envejecimiento al asociar los signos físicos visibles de deterioro con una sensación de negatividad que la sociedad busca ocultar y/o eliminar. Este contexto social fomenta la aparición de diversas prácticas e industrias de consumo como gimnasios, turismo, actividades de ocio, cosméticos, cirugía plástica o de potenciación sexual como la Viagra, las cuales parten de la noción de envejecimiento como declive que debe de ser de alguna manera aplazado. Es decir, estas prácticas e industrias apoyan y promueven el envejecimiento saludable y la percepción de la vejez como un nicho para potenciar el consumismo.

Presentar a las personas mayores a través de narrativas que se centran en el dete-

rioro en lugar de mostrar sus experiencias de manera positiva conlleva que la cultura haya reforzado el edadismo. El edadismo se refiere a una forma de discriminación, prejuicio o estereotipo basado en la edad de una persona, típicamente dirigido hacia las personas mayores. El binarismo entre el envejecimiento como declive y el envejecimiento exitoso ha dado lugar a un tercer enfoque sobre el envejecimiento, el de Linn Sandberg (2013), quien propone el concepto de “envejecimiento afirmativo”. Este enfoque reconoce y abraza las realidades materiales y características únicas del cuerpo envejecido y, por ende, dismantela las categorizaciones simplistas binarias con la propuesta de entender y concebir el proceso de envejecimiento de manera más matizada, diversa y positiva.

Llevar en la piel se publica firmada por Antonia Lassa, quien aparece descrita en la solapa como nacida en París y enóloga, y también heterónimo de Luisa Etxenike, que firma la traducción al castellano. La obra fue publicada primero en inglés con el título de *Skin Deep* por la editorial Corylus Books, con lo que este libro llega a la audiencia a través de varias capas o pieles de escritura y anticipa una compleja construcción narrativa que tiene como eje la muerte por asesinato de una mujer mayor. Desde el comienzo de la novela, el cuerpo desnudo y brutalmente asesinado de Elisabeth Audiard, una mujer mayor millonaria de París, en un apartamento alquilado por ella misma en Biarritz, se erige en un texto en el que se vierten los discursos hegemónicos y patriarcales del envejecimiento femenino. Su asesinato intenta ser descifrado y resuelto desde miradas mas-

culinas hegemónicas que determinan que una mujer mayor no puede ser sexualmente deseada porque lo viejo es sinónimo de feo.

Dentro de ese concepto de vejez como decrepitud, por el cual hay que apartar e incluso eliminar los cuerpos envejecidos, la cuestión de género tiene un papel determinante: la vejez de las mujeres se sitúa en un plano de discriminación extraordinario (Simone de Beauvoir, 1970), muy cercano incluso a lo feo. De esta manera, la intersección entre la estructura juvenil de la mirada (K. Woodward, 1999) y de la mirada masculina (Mulvey, 1975) hace del cuerpo de la mujer mayor un lugar en el que culturalmente percibir la decrepitud y la muerte. Esto es, en el cuerpo desnudo y violentado de Elisabeth la policía de Biarritz que lleva a cabo la investigación solamente puede concebir y percibir este asesinato desde una mirada masculina hegemónica que determina la improductividad de la mujer mayor y su fealdad en términos de exaltación de la belleza juvenil.

Anna Freixas y Bárbara Luque (2014) sostienen que el deseo sexual de las mujeres mayores permanece no solamente de manera vibrante, sino que además es muy variado. Sugieren que el erotismo femenino en la vejez trasciende los límites de las expectativas heteropatriarcales, las cuales limitan la sexualidad de las mujeres a la procreación, el coito tradicional, la asociación del sexo con el amor y al tabú que rodea a la masturbación. En esta misma línea de pensamiento, Jane Gallop, en *Sexuality, Disability and Aging* (2019), para quien aproximarse a la sexualidad en la vejez desde una perspectiva queer permite vivir otros placeres

sexuales no heteronormativos, además de la eliminación del discurso del declive. Si desde los presupuestos heteronormativos el cuerpo de la mujer mayor ni es sujeto deseante ni es sujeto deseado y, por su deterioro, puede ser objeto de violencia, desde estos posicionamientos teóricos de Sandberg, Freixas, Luque y Gallop, la mujer mayor no sólo es un sujeto deseante sino también deseado tanto por hombres y mujeres, como por jóvenes y mayores.

Llevar en la piel muestra de manera perfecta la tensión que se produce en el contexto social entre estos tres posicionamientos anteriormente expuestos entorno al envejecimiento a través de la muerte de una mujer mayor. La aparición del cadáver desnudo con marcas de ácido en la piel de Elisabeth Audiard despliega toda una serie de discursos y actividades que ponen en evidencia el edadismo de la sociedad contemporánea. Sin embargo, también evidencia la posibilidad de encontrar actitudes no edadistas gracias a, por un lado, la disrupción de la estructura juvenil de la mirada y, por otro, la propuesta de una mirada háptica no heteronormativa que se centra en la cualidad material del cuerpo, buscando en ella la belleza y el placer. Laura Marks, refiriéndose al medio audiovisual, define la mirada háptica a través del tacto como sentido que se ubica en la superficie del cuerpo (p. 332) y que, por consiguiente, su visualización se aleja de la mirada masculina juvenil hegemónica para dar paso a una estrategia feminista que se enfoca en lo táctil.

El cadáver de Elisabeth Audiard se convierte en la novela no únicamente en el cuerpo del delito, sino sobre todo en el

cuerpo en el que se vierten y se encuentran las tres percepciones sociales y culturales sobre el cuerpo femenino envejecido. Por un lado, la presión social y cultural, con su concepto edadista de la mujer mayor cuyo cuerpo es feo y rechazable, empuja a Elisabeth Audiard a la consulta del doctor Arbogast para que la cirugía borre las huellas del envejecimiento en la piel. La Elisabeth mayor, que es deseada por el joven Emile y siente placer sexual, teme que el deterioro de su piel pueda, según los cánones edadistas, hacer que deje de ser sujeto deseado: "Cuidar la piel era preservar el placer, prolongarlo. Eso había ido a buscar Elisabeth Audiard a la consulta del doctor Arbogast: "más tiempo para el placer con su joven amante" (p. 140).

Por otra parte, el doctor Arbogast, personificación del nicho de la industria de cosmética alrededor de la vejez exitosa, presenta el cuerpo de Elisabeth –y de sus otras clientas– como espacios de experimentación vaciados de humanidad que, por amor a la ciencia y el progreso, pueden ser objeto de violencia. Pero, además, el cuerpo inerte y desnudo de Elisabeth se erige como lugar desde el que el inspector de policía lee y vierte los prejuicios sociales que conciben el cuerpo de la mujer mayor como no deseable ni deseado. Esto es, el inspector de policía, sirviendo de portavoz de una sociedad edadista, presupone de manera estereotipada que la única manera para que Elisabeth haya podido tener relaciones sexuales a su edad es que haya contratado los servicios de un gigoló, que después la habría asesinado para hacerse con su dinero. Dentro de esta concepción estereotipada de la sexualidad

en la vejez femenina, el único culpable debe de ser un hombre joven que requiera dinero para subsistir, como es el caso del joven Emile. De ahí que el joven Emile sea interrogado y encarcelado: desear a una mujer mayor es imposible; la actividad sexual con una mujer mayor tan solo puede justificarse por cuestiones económicas.

Los prejuicios del inspector de policía le conducen a no ver lo que subyace a su mirada edadista que equipara edad cronológica y edad biológica con edad subjetiva. El joven Emile precisamente se distancia de esta mirada edadista y define el deseo que siente por Elisabeth desde la separación de la edad biológica y cronológica de la edad subjetiva: “Es nuestro cuerpo el que envejece, Albert, no nosotros. Nosotros seguimos idénticos por dentro, con las mismas ganas” (p. 121). No es la vista el sentido del deseo para Emile, es el tacto y el sonido: el deseo táctil que en Emile se convierte en música (Medina y Zecchi, 2020): “La piel de una mujer mayor es algo muy complejo. Una partitura fascinante, exquisita, pero que no se puede interpretar. Demasiadas notas y demasiado juntas. No está hecha para pensarla, sino para sentirla” (p. 158).

La mirada táctil y sonora traspasa los límites materiales del cuerpo al aceptarlos en su normalidad y como continente de un deseo inacabable. De ahí que, en la novela, el erotismo háptico muestre cuerpos femeninos que envejecen, o como explica Sandberg cuerpos que aspiran a reconocer los aspectos materiales específicos del cuerpo envejecido en términos de diferencia, pero sin entenderlo como un cuerpo marcado por la decadencia (Sandberg, 2013, p. 12). Y

es precisamente este sentir el cuerpo lo que compele a Emile a definir el cuerpo e Elisabeth como “Un cuerpo atravesado por la vida: poderoso y al mismo tiempo vulnerable; bello y marcado; confiado e incrédulo” (p. 199).

En *Llevar en la piel*, por tanto, Luisa Etxenike presenta una noción contrahegemónica de lo que es el envejecimiento femenino, de cómo se siente y de cómo puede ser percibido. Por eso, el caso solamente podrá ser resuelto por un detective que no se adscribe a los discursos de masculinidad hegemónica y del envejecimiento de la mujer como declive, Albert Larten.

2. La última casa

La última casa muestra a través de su protagonista que no existe un modelo o patrón único u homogéneo de envejecimiento para las mujeres. Si los estudios pioneros sobre los procesos de envejecimiento coinciden en denunciar los discursos hegemónicos que retratan la edad avanzada como una época de “decrepitud, aislamiento social, pasividad, vulnerabilidad, improductividad económica y pobreza” (Zecchi et al, 2021, p. 16), la protagonista de la novela de Urretabizkaia emprende en la vejez un proyecto cargado de futuro, que es el de comprar y reformar la que será su última casa para instalarse allí. Esa intención se refleja desde las primeras páginas, en las que se muestra esa proyección hacia el futuro como el impulso vital que mueve su existencia: “No quiere recordar el pasado, ni el cercano ni el lejano. Está a las puertas de una nueva vida, en el umbral de un futuro sin pasado” (Urretabizkaia, 2024, p. 22²). No sabemos con

exactitud la edad de la protagonista, pero el texto nos da pistas para sostener que se trata de una mujer de unos setenta años. La protagonista aparece bajo una figura desdoblada que se muestra al exterior con dos apariencias e identidades diferentes. Como se va descubriendo a lo largo de la novela y como señala Mari Jose Olaziregi (2025), Asunción Ansa Aldazabal, la verdadera identidad de la protagonista se oculta en ocasiones bajo el nombre de Françoise Segurette. La protagonista va desgranando su pasado clandestino en el que ganó mucho dinero mediante la falsificación de cuadros de Modigliani en Argentina y Uruguay junto a su compañero Carlos. Su intención en los meses en los que transcurre la novela es viajar a Burdeos y a París para obtener un pasaporte falso que le permita comprar la casa, su última casa en la que vivir en paz: "Si hay algo que tiene claro respecto a su última casa es eso, que en su última vivienda no quiere goteras ni frío. Allí acabarán todas sus huidas" (p. 19).

La idea de esa orientación hacia el futuro por parte de la protagonista se refuerza en la conversación que mantiene con una amiga del pasado en Burdeos; lejos de concebir en su imaginación el período de la vejez como esa etapa improductiva o nostálgica del pasado, la descripción que se hace de ella busca lograr en estos últimos años la tranquilidad, la paz y la felicidad que antes no tuvo: "La pelirroja, por su parte, dice que prefiere pensar que le quedan años y años por delante, que su fin no está próximo, que la última etapa de su vida puede ser larga y feliz y que en esta última fase puede conseguir lo que hasta ahora le ha faltado" (p. 42). Frente a la amenaza de la vejez

interpretada como "la nada por horizonte", la protagonista desea "vivir mucho tiempo, para vivir, simplemente para vivir" (p. 42). El siguiente apartado analiza las estrategias del doble, el disfraz y la falsificación como recursos eficaces que utiliza la mujer para lograr su propósito y para eludir la discriminación social marcada por el edadismo.

Como se ha indicado, el edadismo afecta de manera especial a las mujeres. Vanessa Cecil et al. (2023) afirman que a medida que las mujeres envejecen, frecuentemente experimentan tanto el sexismo como el edadismo y, en consecuencia, son estereotipadas como poco competentes e irrelevantes a pesar de tener una edad subjetiva relativamente joven. De forma similar, Margaret Gullete (2004) apunta que la vejez no es simplemente la consecuencia inevitable de un proceso de deterioro biológico, sino también el resultado de condicionamientos socioculturales que imponen sobre la edad unos significados.

Consciente de estos procesos de percepción social del envejecimiento, la protagonista crea un desdoblamiento en dos figuras: la mujer de pelo corto y encanecido, que se viste con atuendo deportivo y camina con la capucha puesta, y la pelirroja que se viste de forma elegante y se pinta los labios de rojo. La figura del doble ha tenido una gran presencia en la literatura a través de los siglos; frente a la identidad esencial y unívoca, plantea una línea de interrogación acerca de la unidad identitaria. Se asocia a la dualidad, a la diferencia y defiende la confusión de las apariencias y el borrado de los límites entre la identidad y la alteridad (Miller, 1987). El personaje del policía jubi-

lado, que vigila a lo que él cree que son dos mujeres distintas, proporciona pistas acerca de cómo la sociedad interpreta la edad: “La de la capucha no es una criada ni la madre de la pelirroja. Es mayor que ella, pero no tanto” (p. 21). Es más, de manera interseccional, la vestimenta, el peinado y el maquillaje provocan incluso comentarios relativos a sus ocupaciones e incluso a su origen: “No cree que pertenezcan al mundillo político (...). Quizás la de la capucha sí, pues viste con la dejadez propia de esa gente, tiene aspecto de marimacho, pero la pelirroja no, de ninguna manera (...). El vigilante opina, sin embargo, que la de la capucha tiene aspecto de emigrante” (p. 23). Por el contrario, la mujer pelirroja es vista así por el vigilante: “la posible compradora sale de su casa, tan elegante como siempre, tan maquillada como siempre, con los labios tan rojos como siempre” (p. 31). Cuando la lectura final de la novela desvela que ambas son la misma mujer, estos y otros comentarios desvelan los prejuicios sociales y el edadismo y el clasismo presente en la sociedad.

Lo que logra la protagonista a través del desdoblamiento, del disfraz, de la peluca pelirroja y del maquillaje, es lo que Cecil et al. (2023) describen como el enmascaramiento de la edad (*maskarading*), es decir, los procedimientos que utilizan algunas mujeres para ser percibidas como más jóvenes. Este enmascaramiento es definido por las autoras como una estrategia para reducir la discriminación social que les hace sentirse más cercanas a su percepción subjetiva, y que puede ser útil para lograr ciertos propósitos (p. 429). No se refiere solo a lo relativo a la apariencia, sino también a la capacidad

intelectual o a la competencia para llevar a cabo las actividades laborales o cotidianas, ya que la vejez se asocia al debilitamiento de las facultades físicas y mentales (p. 430). Al contrario de la máscara de la invisibilidad que para las mujeres supone la edad, esta es una máscara activa y consciente, diseñada para mejorar la vida de algunas mujeres mayores.

La protagonista utiliza sus dos máscaras de acuerdo con las acciones necesarias en cada momento. Por ejemplo, cuando tiene que interactuar con las personas que le permitirán comprar y reformar la casa, o en sus viajes a París y a Burdeos, utiliza la peluca pelirroja, se pinta los labios de rojo, viste de forma elegante y usa zapatos de tacón, ya que el texto nos dice: “La mujer que pronto llegará a la estación de Burdeos sabe bien lo importante que es la apariencia (...). Hace mucho que descubrió que cuanto más elegante vaya, más ayuda recibirá” (pp. 39-40). Parte del disfraz es su propio nombre, ya que, en estas ocasiones se convierte en Françoise Segurette. Por el contrario, cuando tiene que ingresar en una residencia para dar los pasos necesarios para obtener la falsificación del pasaporte, su aspecto es el de una mujer con el pelo corto y con canas, y su ropa está desprovista de todo lujo.

El propio concepto del disfraz es mencionado en la novela, cuando la protagonista, en esta versión, se encuentra con una amiga de su juventud, y así se describe el encuentro: “Apenas ha dado un trago cuando una mujer mayor, totalmente vestida de negro, cruza la puerta. Tiene el pelo blanco, corto, excepto el flequillo que casi le cubre los ojos. Es delgada, está en los huesos (...). Son de

la misma edad y la pelirroja se siente disfrazada, caracterizada". La idea del disfraz adquiere un mayor grado de complejidad en el momento en que la percepción social y cultural asociada a los procesos de envejecimiento es trasladada a la propia juventud, cuando la protagonista se ve rodeada en la calle por un grupo de jóvenes, y afirma: "los jóvenes que pasan ante ella también están disfrazados de jóvenes" (p. 62).

Es importante notar que la protagonista no trata de engañarse a sí misma con respecto a la realidad del envejecimiento; dice, por ejemplo: "No reniega de las secuelas que los embates del tiempo han dejado en su cuerpo" (p. 44) y es consciente de que experimenta en su propio cuerpo y percibe en los de las mujeres mayores que observa signos de cansancio, de falta de energía, de disminución de la curiosidad, así como una mayor sensibilidad ante el dolor ajeno, pero se esfuerza por seguir adelante con energía hasta lograr su propósito. Su orientación es siempre hacia el futuro, y solo vuelve la vista al pasado para analizar los métodos que utilizó para salir de situaciones complicadas que puedan servirle en el presente. Al final de la novela, logrado el objetivo de tener su propio pasaporte y su casa, su última casa, reformada a su gusto, la protagonista recupera su nombre ("la de las tres Aes"; es decir, Asunción Ansa Aldazabal) y sabe

"que ya no es ni la pelirroja ni la mujer de la capucha" (p. 109), y que la peluca y la ropa que usa "cuando se disfraza de pelirroja" acabarán guardadas "en la caja de los recuerdos" (p. 109). La estrategia del enmascaramiento ha dado los resultados esperados, y ahora, la protagonista abandona el desdoblamiento y el disfraz para vivir con plenitud su última etapa vital.

3. Conclusión

Elisabeth Audiard en *Llevar en la piel* es víctima de la opresión social y cultural que empuja a las mujeres a ofrecer a través del cuerpo, de la propia piel, un aspecto desligado de los signos propios del envejecimiento, pero a su vez ofrece una lectura en la que el cuerpo de una mujer octogenaria no solo no renuncia al placer sexual, sino que es deseado ya admirado por un hombre joven, desde un acercamiento háptico, que privilegia el tacto y el encuentro afectivo. Asunción Ansa Aldazabal en *La última casa* es consciente de la discriminación asociada al envejecimiento de las mujeres, y se vale de las estrategias que le permiten lograr su proyecto, esa última casa para vivir con plenitud la última etapa de su vida. Estas dos novelas son novedosas al presentar modelos alternativos a los habituales en la literatura sobre la vejez de las mujeres y abren nuevos caminos para futuras exploraciones artísticas.

NOTAS

¹ Citado en *La última casa* (2024, p. 13).

² A partir de ahora, las citas de la novela se indican solo con el número de página.

BIBLIOGRAFÍA

- CECIL, V., PENDRY, L., ASHBULLBY, K. y SALVATORE, J. (2023). "Masquerading their way to authenticity: Does age stigma concealment benefit olderwomen?", *Journal of Women & Aging*, 35(5), 428-445.
- CONNELL, R. W., y MESSERSCHMIDT, J. W. (2005). "Hegemonic masculinity: Rethinking the concept". *Gender & society*, 19(6), 829-859.
- FREIXAS-FARRÉ, A. y B. LUQUE-SALAS (2014). "La sexualidad de las mujeres mayores. Perspectiva evolutiva y psicosocial". *Anuario de Psicología*, 44(2) 2014, 213-228.
- GALLOP, J. (2019). *Sexuality, Disability and Aging*. Duke University Press.
- GUILLETTE, M. (2004). *Aged by Culture*. Chicago University Press.
- LASSA, A. (2023). *Llevar en la piel*. Nocturna Ediciones.
- MEDINA BAÑÓN, R. and B. ZECCHI (2020). "Technologies of Age1: The Intersection of Feminist Film Theory and Aging Studies". *Investigaciones Feministas*, 11(2), 251-262.
- MILLER, K. (1987). *Doubles: Studies in Literary History*. Oxford University Press.
- MULVEY, L. (2009). "Visual Pleasure and Narrative Cinema". *Visual and Other Pleasures*. Palgrave-Macmillan, pp. 14-27.
- OLAZIREGI, M. J. (2025). "Florecer en la vejez. A propósito de *Azken etxea* (*La última casa*, 2023), de Arantxa Urretabizkaia". *Symposium*, 79(3).
- Sandberg, L. (2013). "Affirmative Old Age: The Ageing Body and Feminist Theories on Difference". *International Journal of Ageing and Later Life*, 8 (1), 11-40.
- SONTAG, S. (2018). "The double standard of aging". *The other within us*. Routledge, pp. 19-24.
- TWIGG, J. Dress (2020). "Gender and the embodiment of age: Men and masculinities". *Ageing and Society*, 40(1), 105-125.
- URRETAZBIZKAIA, A. (2024). *La última casa*. Trad. Bego Montorio. Bilbao: Consonni.
- WOODWARD, K. (2006). "Performing Age, Performing Gender". *NWSA Journal*, 18(1), 162-89.
- ZECCHI, B., MOREIRAS-MENOR, C.; Medina, R. y Rodríguez, M. P. (2021). *Envejecimientos y cines ibéricos*. Tirant lo Blanch.

DOS PREMIOS EUSKADI FRENTE A LA CRUELDAD: JULIA OTXOA Y MIREN BILLELABEITIA Y LA PALABRA HOSPITALARIA

ANNABEL MARTÍN

*A pesar de lo cotidiano de la crueldad,
persistir en el asombro ante la brutalidad,
como forma de resistencia a la costumbre.*

"Del asombro". Julia Otxoa (2015)

Dos de los Premios Euskadi de Literatura más recientes se embarcan en una labor humanística inusual. Casi podríamos decir que son libros concebidos a contracorriente, como antídotos a las lógicas extractivistas al uso en todas las esferas sociales. Me refiero al libro de ensayo en euskera de Miren Billelabeitia, *Norberak maite duena: Hitza gogoan, irakurketa biziz* (Lo que una ama: Pensar la palabra, vivir la lectura) premiado en 2023 y al poemario en castellano de Julia Otxoa, *Bajo los astros de la repetición*, galardonado en 2024. Estamos ante dos libros escritos desde la incomodidad, e incluso desde la rabia, para iluminar críticamente nuestro momento histórico. No obstante, también son textos concebidos desde el optimismo y el poder de la belleza. Ambas autoras muestran una fe inquebrantable en la justicia, en la mejora social y, sobre todo, en el papel del mundo de la cultura en los procesos de formación de ciudadanía. Son libros de futuro, libros de cambio, libros de denuncia, libros escritos desde la sabiduría de las entrañas. Por igual, son libros endeu-

dados con el pasado y sus violencias, que exigen una escucha atenta y vulnerable, a veces con los muertos, en otras ocasiones con los vivos de diferentes generaciones. Son trabajos con sabor a plomo, amargos, con peso, que exigen una lectura cuidadosa porque responden a la apelación de quienes reclaman justicia. Julia Otxoa hace suya la deuda con las familias victimizadas (su familia misma) por los abusos, crímenes, represiones y sinsentidos de la Guerra Civil, por lo sufrido a manos de las fuerzas antidemocráticas. Miren Billelabeitia proporciona a sus alumnos las claves para entender que el mundo empolvado y vetusto de la literatura clásica y universal tiene una relevancia inestimable en sus vidas actuales. Como educadora, y gracias a la tertulia literatura, hace de sus alumnos mejores ciudadanos y ciudadanas. Estos descubren que tanto la novela como el teatro, la poesía o el ensayo son escuelas de sentir, de pensar y de escuchar; son fuentes para conocerse a una misma y para mover el mundo en direcciones más justas, más centradas en quien sufre, textos

que cultivan un afecto social, una forma de estar en el mundo distinto. Tanto el libro de Otxoa como el de Billelabeitia conciben la literatura como reducto de acogida de las víctimas, rescatándolas del olvido y recolocándolas una vez más como participantes en el mundo social, no solo en el familiar del duelo. *Lo que una ama* y *Bajo los astros de la repetición* son libros generosos por ofrecer a los lectores, jóvenes y no tan jóvenes, un espejo en el que mirarse más allá del narcisismo y de esa cultura selfi que el momento neoliberal promueve.

Nuestro momento histórico privilegia lo individual sobre lo colectivo, se acepta la lógica del mercado como si fuera una religión, se justifica con criterios economicistas el desmantelamiento del estado de bienestar, y la precariedad y el miedo de la ciudadanía solo producen apatía política. Se ha instalado en gran parte de la clase política una óptica de crueldad normativa y represiva tanto en Europa con el auge, imparable de momento, de partidos de la extrema derecha, como en EE. UU. con el giro fascista del gobierno de Trump. Nuestro ahora es distópico, se antepone el ganar al ser, los resultados cuantificables a los objetivos más intangibles de la educación, la seguridad de unos pocos a la precariedad de la mayoría. El crítico cultural, John Berger, hablaba de un tiempo de "encarcelamiento": no existen casi atisbos de vida en libertad o de un hacer social y político justo, de interés colectivo. Nos domina una lógica utilitaria, de maximización de beneficios, donde la complejidad del mundo queda cosificada, ya se hable de lo tangible (como los seres humanos, los animales y los recursos naturales), como de lo intangible (las ideas,

las relaciones sociales, o el sentir). Es lo que el pedagogo norteamericano, Henry Giroux, describía como un ambiente de crueldad (2017), pues la actividad económica capitalista no se supedita al avance social, sino que se enfoca en la mera extracción de los bienes comunes con fines especulativos y de enriquecimiento corporativo, sin consideración ética o de responsabilidad social alguna. La crueldad de Giroux, cuando es llevada a sus extremos más desestabilizadores, permeabiliza todas las identidades políticas: ya no escandaliza ni indigna que el Estado abandone sus responsabilidades desatendiendo a los más vulnerables cuando recorta el estado del bienestar. Es un momento especialmente acuciante en Europa, en Latinoamérica (Argentina) y en EE. UU. En este último país, su gobierno participa en un experimento neofascista para derribar los pilares del Estado y reescribir la convivencia política a favor de los grandes millonarios desde una necropolítica inaudita, es decir, decidiendo quién es un ser humano que merece ser considerado con derecho a la dignidad y a la vida.

No son buenos momentos para las miradas diferentes al mundo. Se hace casi imposible pensar en una organización de lo social no fundamentada en la ley del más fuerte machista, en el silencio de los vencidos, en la desmemoria histórica o en la poca aceptación del diferente, del disidente o del heterodoxo. Este cultivo de la crueldad desmoraliza: es implacablemente punitivo; convierte a muchos seres humanos en desechables; crea realidades alternativas basadas en mentiras y bulos; o se desligada del sufrimiento al que se somete a colectivos "irrelevantes" (jóvenes, inmigrantes, discapacitados, pobres,

personas trans, etc.). Igualmente, ensalza el desconocimiento, la ignorancia, la rapidez y la frivolidad a la hora de emitir juicios o de tomar decisiones que afectan a otros. La crueldad, como explica Giroux, se expresa en una fantasía política despiadada, inmoral, con una jerarquía atroz entre las personas, donde se desecha la empatía y se fomenta la exclusión a base de fronteras y muros. Se aboga por una sociedad-prisión fundada en el miedo para así hacernos cómplices con los mecanismos de aislamiento y abusos de poder. Casi nadie se atreve a disentir. La ciudadanía queda ensimismada, se vuelve acrítica y conformista, se acomoda a las desigualdades de los demás, no se interesa por derribar los muros de la sociedad-cárcel, ni se sentirá ligada al que tiene a su lado. Estos son los pilares sobre los que se sostiene el declive de nuestros sistemas democráticos y que dan alas a los discursos de la extrema derecha en el mundo occidental. Llegados a este punto, debemos preguntarnos con Cornel West si se puede idear un *"democratic living of the world"* (16), donde nuestro bienestar no se apoye "sobre un mundo de esclavos" (Otxoa *Astros* 35) y donde no sea "herejía/clamar basta" (*Astros* 35) ¿Cómo protegernos de este asalto continuado al estar en común con los demás mínimamente ético? ¿Cómo liberarnos de la apatía que nos arrastra a una carrera al vacío, pero eso sí, disfrazada de progreso neoliberal? Una alternativa, sin duda, exige una mirada no miope, una que pueda entender y apreciar nuestros enredos con el Otro y rescatar los valores de responsabilidad cívica, de solidaridad, de dignidad del ser humano y hacer de ellos el eje de la política. ¿Cómo educar en este sentido? ¿Qué antidotos hay

a nuestro alcance para contrarrestar la crueldad de nuestro momento? Volvamos a la mirada una vez hacia la literatura.

La praxis poética de Julia Otxoa es un alegato de vida, de hospitalidad, no de muerte (la crueldad de Giroux). Consciente de las trampas del olvido y de la crueldad de nuestro momento, dibuja en su obra una ruta por donde construir una identidad individual y social rebelde. La autora es una especie de geógrafa, operando con escalas de distinto tamaño. Su escritura enfatiza lo macropolítico, como los valores de equidad, de justicia, de corrección, de memoria, de reparación. Pero, su ruta literaria circula por lo pequeño, lo insignificante, lo anulado y descartado por las lógicas extractivistas implacables. Los bosques, los objetos cotidianos, la rememoración del pasado o el contacto con el diferente son para la autora la fuente en la construcción del yo poético y social. Lo natural y sus objetos son asiento de historias que se quieren recuperar, porque son memoria que reclama justicia, como en *Tos de perro* y *Bajo los astros de repetición*. Los dos libros ofrecen una pedagogía de construcción de la ciudadanía distinta. Ambos textos recuperan la deuda familiar que la autora ha heredado y rescatará del olvido: el asesinato de su abuelo Balbino en los albores de la Guerra Civil, ajusticiado por falangistas en la Sierra de Urbasa navarra. Coincide aquí Otxoa con la escritora canadiense, Margaret Atwood cuando en su *Negotiating with the Dead* (2002), explica que quienes se enfrentan a la memoria y a la muerte en sus obras realmente viajan a un país extranjero. Tras hacer una visita a los muertos, regresan al mundo de los vivos con un tesoro inconmensurable: la

memoria allí custodiada. Según Atwood, todo escritor que visita el Hades “[. . .] *must commit acts of larceny, or else of reclamation* [. . .] *The dead may guard the treasure, but it’s useless treasure unless it can be brought back into the land of the living and allowed to enter time once more—which means to enter the realm of the audience, the realm of readers, the realm of change (178-179)*”.

Otxoa documenta con su escritura la reverberación del fascismo en su infancia, de cómo el olvido impide atender las necesidades de las víctimas de esa violencia política, dando alas a vidas inmersas en círculos traumáticos de dolor. El derecho necropolítico, ese matar en nombre de un principio “superior” como la ideología fascista anima subjetividades heroicas, machistas, carentes de empatía hacia el Otro, rechazando la interdependencia que nos constituye como seres sociales. *Tos de perro* y *Bajos los astros de repetición* apuntan cómo para las víctimas de aquella violencia fascista, la posguerra española casi infinita fue un paradigma político, social y cultural que aún hoy exige un viaje reparador al Hades. A la vuelta del viaje, se incorpora a las víctimas y se extirpan las justificaciones que dieron lugar a los asesinatos como el del abuelo de Otxoa del discurso político actual, si las hubiera y allí donde las hubiera. Otxoa participa de la escritura como reparación cuando dice que “mi único deber es la vigilia/arrodillarme ante el dolor” (*Astros* 41) o cuando se rebela contra “la impunidad del silencio/que esconde los osarios (*Astros* 34). *Tos de perro* son “cuarenta y seis ráfagas de recuerdos [. . .] y salvaguarda contra el olvido” (9), es decir, cuarenta y seis ejercicios de conocimiento más profundo que el de la mera facticidad o el simple dato

histórico. Añade la capa del sentir, las huellas y de los ecos emocionales que también despiertan las palabras en sus lectores. Esta clarividencia de la autora, sin embargo, incómoda a nuestras sociedades: “cuál es el origen de tanta energía/a favor de la imposibilidad de narrar/la medida de vuestro dolor?” (*Astros* 24). La introspección memorística fragmenta las paredes de esa “cárcel” colectiva. Es un trabajo con los invisibles del mundo, seres que siguen heridos y que nunca han podido ser llorados (Butler 2020: 11) de manera reparadora al ser privados de justicia. En palabras de Manuel Reyes Mate, estos muertos “son huecos de ausencias que se hacen presentes como vacíos. Lo que se quiere decir es que para la memoria la realidad no es la facticidad, lo que hay; la realidad es también lo que está ausente, lo que quedó en el camino. La memoria lo trae a la presencia para cuestionar lo que ha triunfado y para postularse como posibilidad futura” (29). La escritura de Otxoa ilumina las brutalidades de una época impía de la historia, porque el mal, el trauma, la indiferencia frente al dolor o la crueldad se heredan. No dejarán de reclamar una respuesta hasta que no se satisfagan sus demandas. Es así que los libros de Otxoa aportan reflexión en una sociedad vasca seducida por el neoliberalismo económico, salpicada por el olvido de su realidad más inmediata, cruel e indigna (el terrorismo de ETA y del Estado) y ante el reto de definirse como una sociedad posviolenta, cuyo eje social y vital gire en torno a la dignidad y la vulnerabilidad del ser humano.

Igualmente, la educación para la ciudadanía originada en la literatura es el eje central de *Lo que una ama* (2023), el texto

de Miren Billelabeitia sobre la fuerza de la lectura en el descubrimiento identitario y ciudadano de los jóvenes. A lo largo de sus bellas reflexiones sobre el poder de la palabra, Billelabeitia despliega una pedagogía heterodoxa en la enseñanza de la literatura. Siguiendo el formato de la tertulia literaria, la autora prefiere entablar un diálogo entre iguales con sus alumnos y alumnas, en lugar de la exposición erudita de conocimientos por parte de la profesora como si de un monólogo pedagógico se tratara. Abandonando la metodología centrada en autores, estilos y movimientos culturales, la escritora opta, en cambio, por la llamada *pedagogía crítica*, una praxis educativa que desinstrumentaliza la enseñanza, la desliga del poder ideológico, y hace del despertar analítico y creativo del pensamiento, su objetivo primordial. Como bien se explica en el texto, esto exige sensibilidad, voluntad de diálogo y de escucha, humildad, autocuestionamiento y, sobre todo, buscar al Otro en la literatura leída.

La pedagogía crítica en *Lo que una ama* permite al alumnado descubrir sus inquietudes animados por las lecturas, cuyas reflexiones comparten en sesiones a veces difíciles: no se eluden temas arduos o incómodos. Se exige a los asistentes un compromiso responsable hacia sí mismos y hacia los demás, y no solo dentro del aula de centros de enseñanza. Las tertulias modelan una forma de estar en comunidad inusual al traspasar su cometido escolar más directo. En realidad, se convierten en una práctica de interrelación cívica cuando la palabra escrita tiende puentes entre mundos diversos y desiguales: el del texto y el contemporáneo. Ahora, la inconmensurabilidad del ser humano (de quien está sentado

a mi lado en el aula) se hace patente con la escucha atenta de interpretaciones dispares de la palabra escrita. Se descubre no solo la polisemia del texto, sino el rostro de quien habla, de quien se expone vulnerable frente a los demás. La transformación en la percepción de la realidad es inmediata por parte de los alumnos, dado que “mejora la opinión que tienen de sí mismos y de los demás, puesto que [la percepción] ya no es unívoca” (34).

En manos de Billelabeitia, la pedagogía crítica integra el saber humanista, ese de los grandes temas de la vida (el amor, el miedo, la desigualdad, la pérdida, la añoranza, el miedo a la muerte, etc.), en la formación de los jóvenes. El objetivo no es otro que el de resquebrajar las ortodoxias imperantes, es decir, desestabilizar e inquietar con lo que Martha Nussbaum llama “el amor político” (2013), ese que encierra todo trabajo con atisbos sociales críticos. Para Billelabeitia, leer a los clásicos y acceder a las grandes obras de la literatura universal es un acto de amor político hacia sus alumnos y alumnas, porque facilita su crecimiento personal al igual que potencia una sociedad creativa, resuelta, libre e inquisitiva. En las conversaciones literarias se renuncia a ser cómplice con el poder de ese capitalismo deshumanizador; la docente rechaza ser una herramienta de deseducación para fomentar una sociedad apática, conformista e insolidaria. El instrumento crítico empleado es el literario, ese leer para uno mismo y para aprender de los demás. Esta tarea lectora y dialógica desequilibra el actual estado de las cosas: el ambiente de crueldad y barbarie. Y la razón es sencilla: “una sociedad ilustrada, informada y con pensamiento crítico supone un gran contrapoder” (52).

Para Billelabeitia, los jóvenes deben ser partícipes activos en su formación. Su actitud debe ser la de la escucha vulnerable (García 2023): una escucha con la intención de ser hospitalario con Otro. Henry Giroux afirma que la “*education is about the production of agency*” (2015), sí, pero también debería crear redes de acogida y de cuidado, o de cultivo de lo que Aristóteles llamaba el pensamiento eudaimónico (Nussbaum 219). No podremos derribar los muros de esa sociedad carcelaria sin este saber “vivir bien” aristotélico, que significa incorporar la realidad del Otro en la mía, que sus circunstancias personales reverberen en las mías. De conseguirlo, estaríamos ante una sociedad con menos huecos y vacíos cívicos. En la tertulia literaria, se invita a los alumnos y a las alumnas a reflexionar sobre el estado de nuestro mundo actual, a rechazar una democracia fundada sobre la idea de vencedores y vencidos, o a negarse a ser cómplices del silencio y la desmemoria. Este modelo igualitario de enseñanza ejemplifica una forma de trato y de respeto entre los jóvenes y entre ellos y la docente ajena a la idea de autoridad jerárquica. La dirección en el análisis de la lectura no significa la imposición de interpretaciones únicas. Es, además, una experiencia altamente creativa puesto que cada tertulia es única, sujeta a la curiosidad, buena lectura, ganas de cuestionar y flexibilidad de quienes participan en ella. Quien haya formado parte de la tertulia como profesora o como alumna, reconoce que el diálogo indagador produce un “efecto físico que perdura en el tiempo” (35). Y no podría ser de otro modo. Cuando se lee a los clásicos, se critica su mundo, “pero también al nuestro” (69), ayudándo-

nos a vivir “en la medida en que nos revelan aspectos ocultos de la existencia” (69). El leer conmueve y remueve. En la tertulia se leen *Las Troyanas* poniendo el énfasis en los perdedores (71), en la esclavitud sexual, en la intolerancia hacia el distinto (74). Cuando estudian *Hamlet*, el personaje les señala la duda como camino para el espíritu crítico (99), la empatía y el debate (100). *La Odisea* les muestra el sentimiento de la vulnerabilidad. Una alumna nicaragüense migrante se identifica con Telémaco, añorando a su padre también ausente. Otro alumno siente junto con Penélope el peligro del mar: su padre trabaja en una flota pesquera, expuesto al riesgo de naufragio como Ulises. En palabras de Billelabeitia son las “mismas angustias de los personajes de Homero treinta y dos siglos atrás” (109) las que nos ayudan hoy a situarnos en nuestra pequeñez, a entender nuestro engarce con aquella humanidad a la vez tan lejana y tan contemporánea. En esas páginas se observa como ese mundo también estaba sujeto a las miserias de la crueldad, de la desesperación o de la desigualdad en su camino de la denuncia de los males de su tiempo y de la mejora colectiva de todos.

Lo que una ama demuestra que los jóvenes leen con atención, con exigencia (24), y con amor. Leen para sí y para los demás y, cuando así lo hacen, nos regalan un buen ejemplo de ciudadanía. Para Billelabeitia la escuela pública debe ocuparse de temas de interés público al objeto de poner en entredicho ese “sentido común” de la sociedad neoliberal, capitalista y extractivista. La tertulia insta a un compromiso crítico con la obra a leer al igual que teje redes afectivas entre los alumnos y alumnas para acoger y escuchar.

La labor del docente tampoco es sencilla. Cuestiona su autoridad intelectual para entrar en diálogo abierto con las cuestiones y opiniones que surgen del grupo. Esto solamente se consigue con la sabiduría de quien quiere y puede mostrarse vulnerable ante sus estudiantes, abriendo su sentir y su curiosidad y ofreciendo con ello una forma poco común de estar hoy en el mundo: con respeto y empatía. En la tertulia, el docente es uno más porque “acompaña, guía, pregunta, cuestiona, escucha y aprende” (32).

Estos dos Premios Euskadi fueron elegidos mirando al futuro. Son textos que des-

equilibran la percepción más normativa de la realidad, exigiendo responsabilidad, además de matices para el buen vivir. Ambas obras ponen de manifiesto el poder de la palabra literaria, de esa que “persiste en el asombro ante la brutalidad” (Astros 19). La labor de la imaginación es facilitar el fluir de las preocupaciones humanas entre generaciones para demostrar, en palabras de la poeta Adrienne Rich, “*that language can be a vital instrument in combating unrealities and lies*” (162). La literatura nutre el hambre que no solo afecta al cuerpo sino también a la imaginación.

OBRAS CITADAS

ATWOOD, Margaret (2002). *Negotiating with the Dead: A Writer on Writing*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.

BILLELABEITIA, Miren (2022). *Norberak maite duena: Hitza gogoan, irakurketa biziz*. Pamplona: Pamiela.

———, (2025). *Lo que una ama: Pensar la palabra, vivir la lectura*. Trad. Ángel Erro. Bilbao: Consonni.

BUTLER, Judith (2020). *The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind*. London/New York: Verso.

GARCÍA GONZÁLEZ, Andrea (2023). *Calla y olvida: Violencias, conflicto vasco y la escucha vulnerable como propuesta feminista*. Pamplona: Nafarroako Gobernua/Katakarak Liburuak.

GIROUX, HENRY (2015). Henry Giroux: “All education is a struggle over what kind of future you want for young people” (<https://youtu.be/LCMXKt5vRQk?si=EKP9ICV7plvuX1BV>) Conversación en el CCCB (Centre de Cultura Contemporània de Barcelona) 14 de octubre.

———, (2017). “The Culture of Cruelty in Trump’s America.” *Truthout*. 22 de marzo.

MATE RUPÉREZ, Reyes Manuel (2008). *Justicia de las víctimas: Terrorismo, memoria y reconciliación*. Barcelona: Anthropos.

NUSSBAUM, Marta C. (2013). *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Chicago: The University of Chicago Press.

OTXOA, Julia (2021). *Tos de perro*. León: Eolas Ediciones.

———, (2015/2024). *Bajo los astros de la repetición*. Granada: Averso Poesía/Alíar 2024.

RICH, Adrienne (2001). “Arts of the Possible” en *Arts of the Possible: Essays and Conversations*. New York: W. W. Norton.



ESTE
EKIALDEA

BIKTIMEN BEGIETAN IDATZIRIK*

JULIA OTXOA

Biktimen begietan idazten dut,
oroimena,
elurretan ereiten duena nola,
mirari baten esperoan,

zauritik idazten dut,
basakeria errepikatutik,
garai ilun batean
Alemaniaren adiskide izan zen
lurralde honetatik.

Zuek ekarri nahi zaituztet gogora,
bizitzatik gogor erauziak izan zineten-eta,
tarteetan, zu, zeu, aitona,
zakurrek zure hezurak hozkatu zituzten,
ekipaje hori bidaide,
aurrera doa nire hitza,
nire ezpaineek mihizkatzen zure burezurra,
balek zulatua.

Zu zautzan zuloan,
barkamen eske ari natzaizu,
ez nuen asmatu izugarrikeria esaten,
eta nire lantua uzten dut,
xoriek eraikitako aldarean,
gaua besoetan kulunkatzeko
eta goiza iratzartzeko.

* *Errepikapen izarren azpian liburutik hartua. (Felipe Juaristiren itzulpena).*



IX

ELI TOLARETXIPI

Vuelve en sí
y de nuevo se mete en la caja
los huecos se inflan
el cojín de la joya es lo que sube
la piedra sin pulir.
Me dice algo y no titubea esta mañana;
se alisa el pelo
salen abrazados
se piensa que no hay lugar para ella
se evita doblar la esquina
aunque el cuerpo tire y se gire.
No se vive en la caja
porque es preciso ver la roca suspendida.
En el cielo arrugado
la roca ciega.
Se sienta sobre el centro
aunque el centro sea íntimo
se sienta dentro
el hueso de un fruto a medio comer
pero no cree que sea el centro del deseo
la roca que se ve desde el tragaluz, colgada
no está en el centro; desde distintas ventanas
se ve y no cae encima, pero persigue
al autocar medio vacío;
el viejo que necesita un médico

no es por teléfono que habla, en sueños y entre
toses, el rumor, gorgoteo de las flemas, a nadie le
habla salvo a sí mismo, dentro, su centro,
porque el conductor ha cerrado la puerta y hay que darle
golpecitos si se quiere algo, sobre el clima, el
paisaje, a quién vio, con quién se encontrará,
pero es de noche, salvo las luces que atraviesan
el techo, constelaciones que viajan a otra velocidad.
En sus ojos, como si tuviera, parientes, alumnos o
fiebre. Gorgoteo de flemas agitadas en la caja
contorsiones de la tos, el reposabrazos deja
una huella en la caja de las costillas.

El hombre y su anhélito
su pulso filiforme
al filo de saber algo
la irrupción inesperada
de varios chigüires que paran
el tráfico como si detuvieran
la noche, absorbieran la luz
que cae siempre a la misma hora
se la llevan ellos
al cruzar la carretera y la estación
de servicio. Bajan hacia el río
comen hierba, no la roen
comen como de memoria, no dejan
de mirar con sus ojos enormes.
No sé si él los ve
entregado a su mucosidad
a su carraspeo
a su soliloquio
ovillado como un gato
o abrazado a su almohada; algunos viajan
abrazados a su almohada.

Se apagó el hechizo. Tierra roja
tan roja como el barro de la represa
que estalla y devora; roca rosada con destellos
dorados por la incidencia de la luz
en la sala de los minerales.
Oro negro en brazos negros.
Cuelgan del arbusto esponjas
como pulmones que se airearan.
Palmeras, sorgo, soja, eucalipto.

El deviene porque no tiene arraigo.
Sin encuentro en la estación fría.



ALGUNOS FRAGMENTOS DE LA NOVELA *CUERDAS*, NOCTURNA EDICIONES (2025)

LUISA ETXENIKE

La naturaleza también se equivoca; eso puede decírselo a la doctora. Y que ve muchos documentales de la vida salvaje porque los animales no ocultan nada y se dejan mirar. Y por eso sabe que los pájaros pequeños alimentan al cuco aunque luego se vuelva el asesino de sus propios hijos. Pollos de tamaño verdadero a los que nadie protege.

Y también las ballenas se confunden de ruta y, en vez de en alta mar, acaban en la orilla de una playa, donde no cubre. En un charco sin sitio suficiente para nadar. Un charco como un cuerpo imposible para la vida.

Aunque eso no tendrá que decírselo a la doctora porque ella ya lo sabe. Es una especialista. Aparecían otros nombres en las páginas de internet que ha mirado, pero la ha elegido a ella porque no tiene la consulta ni cerca ni lejos, a una hora y media más o menos de autobús y metro. Y nadie tiene que saber aún que va a verla. Aunque tampoco podría decírselo a nadie. A lo mejor algún día a Emi o a la mujer del club.

Desde el autobús no se ve el mar, pero el mar está dentro de sus pensamientos y tiene

más verdad que estos coches y estas fábricas y estos caseríos que pasan velozmente delante de sus ojos.

Y el mar le lleva otra vez hasta la ballena. Era muy pequeño y miraba a la línea del horizonte porque no quería mirarla a ella, atascada en la arena. Aquel cuerpo gigante, hecho de carne inservible. No entendía aún la muerte porque era muy niño, ni tenía aún las palabras para distinguir la compasión por ella de su propio miedo. Pero el error del cuerpo sí era capaz de comprenderlo. Y pensaba que eso mismo estaría pensando la ballena, encerrada en una carne que se había confundido, llevándola hasta aquella trampa.

Trampa es una palabra de niño; su sentido se aprende muy pronto, en los juegos, en la pesca con «táctica» de cangrejos entre las rocas; en los regalos de Navidad que cambias durante un rato, cuando nadie mira. Eso podría decírselo a la doctora, pero no será necesario, porque ella ya lo sabe; el cuerpo convertido en una trampa.

El portugués se llamaba Manuel; y solo a él le dije que mi nombre verdadero era

Ángela. Para que, cuando nos habláramos, a la mentira no le quedara ni un gancho pequeño donde agarrarse.

Decía que me parecía a las mujeres de unos cuadros. Ahora sé que esos cuadros los pintó un italiano en París. Y de las mujeres pintadas solo me importaría saber cómo tiene que mirarme alguien para pensar que me parezco a ellas. ¿Una mirada egoísta, que fuerza el parecido porque está pensando en alguien más, en otra mujer que es la que de verdad le gusta? O al contrario, ¿una mirada generosa capaz de aceptar lo imposible?

Solo me importaría saber eso y no puedo saberlo. A él nunca se lo pregunté. Por miedo seguramente de caerme del alambre que yo había tensado muy alto, por encima de nosotros dos. Y por ahí arriba andábamos él y yo, como en un circo que no está hecho para durar, sino para plegar la carpa y marcharse. Por ahí andábamos, pero por lo menos estaba la belleza y la distancia de todo que da la altura, como si te llevara volando un águila.

Nunca le pregunté quiénes eran esas mujeres de los cuadros y justo ahora que no puedo preguntarle nada sobre ellas, sé quienes son. Y además las tengo delante de los ojos. Y el parecido ya me da igual. Lo único que me importa de ellas es el viaje que han metido en este cuarto. Porque yo puedo levantar los brazos y doblar las piernas y girar la cabeza para un lado y para el otro, pero estoy quieta. Y sin embargo ellas, que no pueden hacer nada con los brazos o las piernas o la cabeza, se mueven. Se meten en los ojos de alguien, en Portugal o

en Francia o donde sea, y se van por ahí. Quién sabe dónde estarán ahora, mezcladas con qué vidas verdaderas; viviéndolas también.

No hubo Virgilio para orientarme en el infierno. Los amigos me dejaron ir solo. Cruzar primero la frontera del amanecer, luego la playa; y llegar hasta el barquero, Caronte de guardia, que solo fingía estar dormido. Iba a preguntarle si había sido él quien había llevado a Lidia, pero no me atreví, para no saber tanto tan pronto. Solo le dije:

—Necesito ir a la isla.

Contestó «no» muchas veces, pretextando todo lo pretextable: la hora, la marea, el cansancio. Pero a la compasión no supo vencerla y al final dijo:

—Suba.

La barca tenía un pequeño motor, pero me llevó a remo. Y como un condenado que acepta el último festín que le proponen, yo quise maravillarme de aquel gesto del viejo. Y me puse a pensar, agradecido, que él ya sabía lo que me esperaba en la isla, porque que yo era el marido o al menos el otro, el desamparado, saltaba a la vista; y quería retrasarme la llegada.

Para que me diera tiempo de distraerme o de consolarme con el amanecer, que parece luz pero es sonido. Un despertar de aves y de solos de viento, y del mar, que eran cuerdas que hacían vibrar las olas y los peces ocultos y la percusión sabia de los remos.

Y sobre todo para que me cobijara el pensamiento de que no era la energía sin mérito de una máquina, sino un esfuerzo

humano lo que me estaba llevando hasta allí.

Me dejó en el pequeño embarcadero. No pude pagarle porque no llevaba dinero encima.

—La ropa del concierto —quise explicarle—, subo sin nada al escenario. Más tarde podré pagarle; alguien le pagará.

Casi no protestó. Se limitó a fruncir los labios y a negar con la cabeza; el gesto que

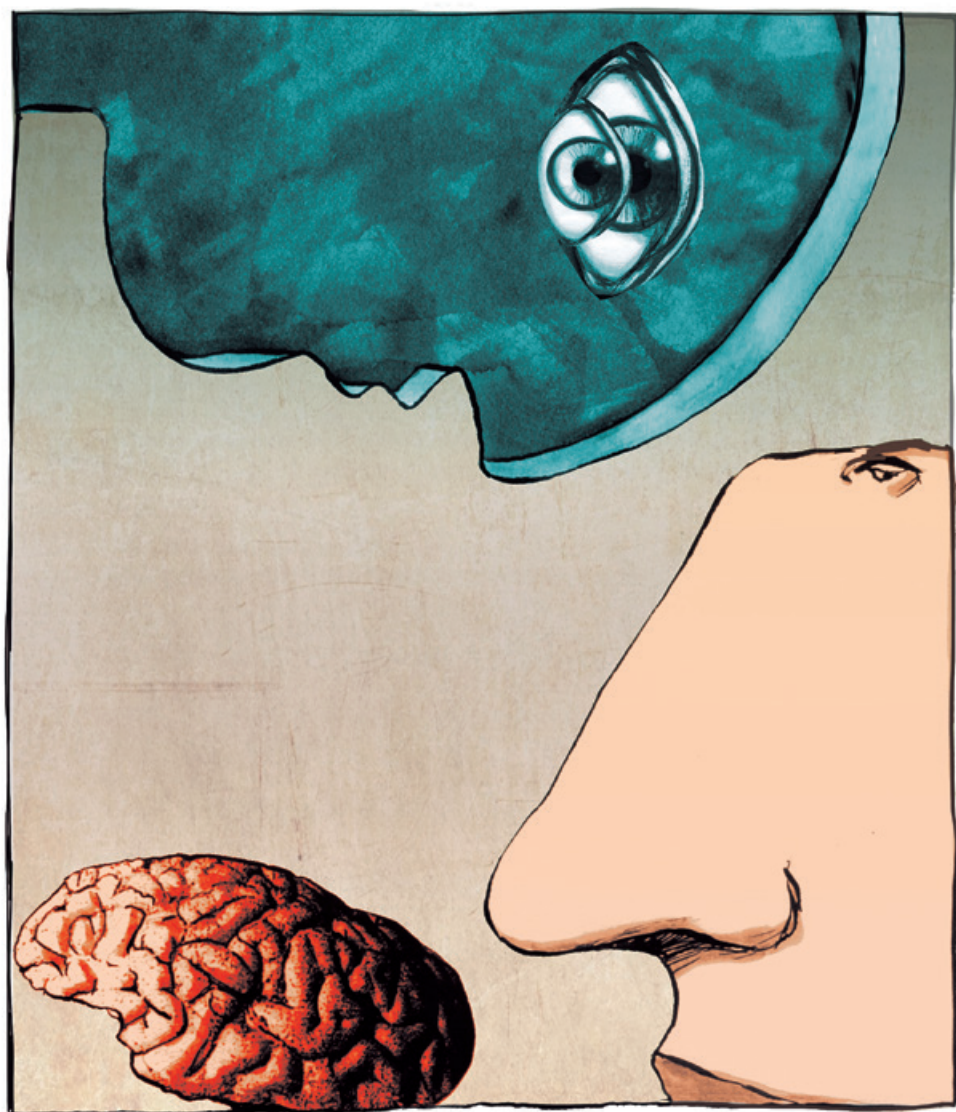
un adulto bondadoso dirigiría a un niño para reprenderle.

Mientras me alejaba, le oí decir:

—Pues aquí me quedo esperando. Alguien tendrá que pagarme el viaje.

—Entiendo —respondí, porque había entendido la mano que me seguía ofreciendo su espera—, gracias.

No tuve que andar mucho. Solo la primera cabaña tenía la puerta entornada.



JOSE IBARROLA

IHESAREN ITZALEAN

PELLO OTXOTEKO

Apolo, harrian bilatzen duen argia,
bere nahiaren forma,
bere maitasunaren forma,
baina Dafne, ihesean,
gelditzen ez den beharra da,
ukitua izateari uko egiten dion sustraia.
Kultura, Dafne bezala,
amaigabeko lasterketa da,
hatzen artetik ihes egiten duen xuxurla,
entzuna izateko eskatzen duen isiltasuna,
bularrean erretzen den beharra,
bihotz-begien goiz-alba desiratua,
bere burua bilatzeaz nekatzen ez den maitasuna.

Dafne, ernetzen ez den kultura iraunkorra,
geruzaz geruza metatuz doan pentsamendua,
jakintza-zura sortuz pilatzen den lignina.
Hazten den egurra,
denborak gordetzen duen azalean
antzinako memoria bizi da,
ahazten ez den kultura, gogo iraunkorra.
Maitatzea etengabeko ihesa da,
zuhaitz bihurtzen den besarkada hau,
erro bihurtzen den ahotsa,

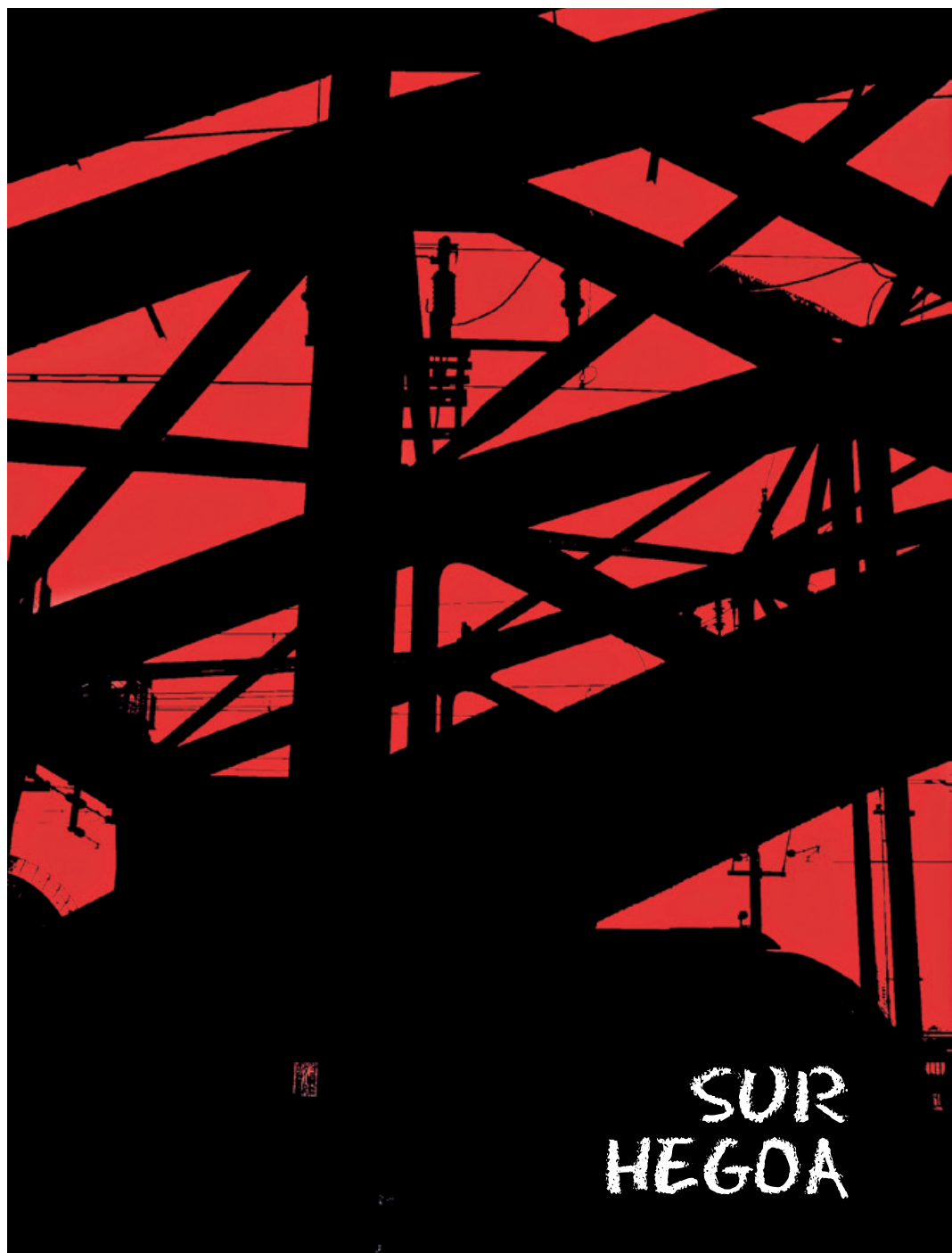
oihartzun urrun datorren hotsa,
liburu bihurtzen den gorputza.
Dafne, deitzen gaituen betiko kultura,
logosaren oturuntzara gonbidatzen gaituena.

Kultura, munduaren barne-hatsa.
Dafneren kantu hauskorra,
melodia iraunkor leuna.
Lurraren taupada sakonean
kultura sortzen da, sustraia eta izarra,
inoiz ixten ez den istorio-ibaia,
ahots-ehuna, memoria eta distira.
Dantza da, kantua da, artea eta hitza,
besarkatzen gaituen zubi ikusezin,
lantzen den amets-mosaiko bat,
keinu bakoitzean, etxe bakoitzean.
Kultura da argitzen gaituen sua,
denborak ematen duen herentzia bizia,
nor izan ginen, nor garen,
barne-hotsa agertzen den ispilua.
Mila kolore, zapore eta lurrinetakoak,
haizeak bultzatzen dituen tradizioak,
kultura bizitza da, nortasuna da,
gizateriaren betiereko pultsua.

Apolok ez du kantatzen,
izendatu soilik,
eta izenetan galdu egiten da;
historian bilatzen den gizakia,
jainko baten itzala, amets baten arrastoa.
Kultura metamorfosi hori da,
amore ematen ez duen beharra,
hitzetan irekitzen den zauria,
hiltzen ez den ereinotza,
eta Osotasuneranzko ihesa.

Eta ihesaldi horretan, borroka horretan,
historia errepikatu egiten da:
ulertu nahia, izateko irrika,
hasteko kinada, sortzeko bultzada,
zuhaitz bihurtzen den Dafneren oihartzuna lez,
bere itzalaren bila dabilen Apoloren isla lez.
Kultura maitatzea ihes egitea eta aurkitzea delako,
ezezagunerantz etengabe korrika egitea,
jakintzaz blaiturik itauntzea,
halaber, nonahi edertasuna arakatuz
etengabeko esku-ahurra eskainiz
betierekotasuna agertuko da.

Isla honetan, ihesaren itzalean,
kultura loratzen ari da,
bilatzen inoiz nekatzen ez den jainko bat bezala,
Dafne bat bezala, ihesean,
beti jaiotzen da berriro.



SUR
HEGOA

VITORIA DESPUÉS DE LA “VICTORIA”

GAIZKA FERNÁNDEZ SOLDEVILLA

Virginia López de Maturana: *Un dictador en vitoria. La transformación de la ciudad a través de las visitas de Franco*. Bilbao, Ediciones Beta, 2024, 164 págs., 15 euros.

Álava fue una de las provincias que más voluntarios aportó a la sublevación de 1936. No es de extrañar que el nuevo régimen la tratase de una manera privilegiada, como demuestran la continuidad del concierto económico y de un cuerpo policial propio, los miñones, así como las visitas del dictador.

Franco realizó cinco viajes oficiales a Vitoria. El primero en 1945, en un momento de debilidad internacional, fue designado diputado general honorario. El segundo en 1947, año en el que se creó la medalla Francisco de Vitoria. El tercero, de 1953, coincidió con el reconocimiento internacional de la dictadura. El cuarto en 1964, cuando se celebraron los XXV años de Paz en una ciudad ya industrializada. Y el quinto en 1969, año en el que se consagró la catedral nueva.

Más allá de lo descriptivo, la autora ha utilizado estas visitas para analizar los elementos organizativos, simbólicos, culturales, discursivos y mediáticos que nos permiten descubrir los profundos cambios sociales, económicos y políticos de la ciudad entre 1939 y 1975. Y del país: a pesar de Franco, el régimen fue transformándose.

Virginia López de Maturana, que trabaja como profesora en la EHU/UPV, es una prestigiosa historiadora con una amplia bibliografía. Entre sus obras destacan títulos como *La reinención de una ciudad. Poder y política simbólica en Vitoria durante el franquismo, 1936-1975*, *Álava insólita. Símbolos, mitos y lugares de memoria* y *Testigo de cargo: La historia de ETA y sus víctimas en televisión*. Su último libro demuestra su madurez como historiadora. Basándose en un amplísimo elenco de fuentes, ha elaborado un trabajo tan original como complejo, sólido y riguroso. La autora ha utilizado acontecimientos aparentemente tan anecdóticos como las visitas de Franco no solo para explicar cómo se desarrolló Vitoria, sino también para arrojar luz sobre algunos aspectos pocos conocidos de la historia del franquismo.



PARA LEER “MILTON”, DE WILLIAM BLAKE

IÑAKI VÁZQUEZ LARREA

“A Milton le gustaba, sospecho, ser furtivo y evasivo. Triunfante escribió “Paraíso perdido” y logró que fuese aceptado como un gran ortodoxo mientras veladamente sostenía puntos de vista muy subversivos en cuestiones de teología y matrimonio, que, ahora podemos verlo, son insinuados en la obra épica”

Christopher Hill

Su padre no envía a Blake a la escuela, sino que, en la tradición artesanal de la familia, le pone al cuidado del grabador James Bassire en 1771. Ya en 1775, y coincidiendo con la declaración de independencia de las colonias norteamericanas, pasa a estudiar en la Royal Academy. Por fin, en 1779 se establece por su cuenta como grabador, trabajando fundamentalmente para J. Jonhson, un famoso librero londinense. Está será su profesión permanente.

En 1780 tienen lugar revueltas populares con las que Blake simpatiza, por ejemplo, el motín de Gordon, para protestar contra un decreto mediante el que se intenta mejorar legal de los católicos ingleses. El motín en cuestión conduce a la fundación de la Sociedad para la Información Constitucional, que busca, entre otras cosas, la democratización del parlamento y la implantación del sufragio universal.

En 1783 ya había aparecido su primera obra, un libro de poemas titulado *Poética Sketches* (*Esbozos poéticos*), colección de versos escritos durante su juventud. Recordemos que ese año se reconoce *de facto* la independencia de los Estados Unidos, y hay un motín en Norwich a cargo de los trabajadores de la industria de la lana. Blake compone por esta época el manuscrito de *An Island in the Moon* (*Una isla en la luna*), una sátira utópica en la que acomete ya contra el racionalismo filosófico.

Hasta 1795 Blake trabajará intensamente como grabador con cada vez menos fortuna, pues sus estilos o bien están en la línea de Basire, o bien son demasiado avanzados y originales para el gusto corriente. Sin embargo, es un periodo muy creativo y fructífero en su obra poética, pues escribe y graba *The Book of Thel* (*El libro de Thel*); y las *Canciones de Inocencia*. Además, dos colecciones de aforismos: *There is no natural religion* (*No hay religión natural*), y *All religions are one* (*Todas las religiones son una*).

Blake publica en 1793, *America: A Profecy* (*América una profecía*), y *Visions of The Daughters of Albion* (*Visiones de las hijas de Albión*). En 1794 graba *Songs of Experience* (*Canciones de experiencia*), que se añaden a las *Canciones de Inocencia* anteriores y desde entonces van

a aparecer juntas como *Songs of Innocence and Experience* (*Canciones de Inocencia y de Experiencia*). También este año se añade a sus profecías la titulada *Europe a Prophecy* (*Europa una profecía*) en donde ataca al cristianismo como filosofía represora de los instintos. Esta vena mordaz se complementa en 1795 con *The Book of Abania* y con *The song of Los* (*La canción de Los*), que son la piedra angular en el sistema filosófico, religioso y moral que construye. A partir de 1795 los efectos de la legislación de Pitt se hacen patentes, y el espíritu radical debe someterse a una prudente hibernación. El gobierno prohíbe cualquier manifestación de corte revolucionario, y además emplea la censura y la intimidación de forma arbitraria. *Milton* y *Jerusalem*, poemas terminados en 1808, vienen a representar, de hecho, su última etapa de creatividad poética.

La expresión de la energía creativa y violenta que se asocia habitualmente con la obra de William Blake, y en general con el comienzo del romanticismo, tiene un claro paralelo con la rebelión de las colonias inglesas en Norteamérica en 1775, con el levantamiento de las masas de París en 1789, y con las constantes convulsiones que se suceden en Europa a lo largo de los años que van de 1775 a 1848. Todas estas manifestaciones pertenecen a un gran movimiento que invade occidente, y que sienta las bases del cambio social, industrial y tecnológico de la sociedad moderna, de la Revolución.

Mucha de la poesía de Blake este espíritu de revuelta que caracteriza en parte al Romanticismo, y que en su grupo o, incluso clase social, se mantuvo durante largo tiempo. Blake perteneció al gremio de artesanos y orfebres, un grupo social que, a finales del siglo XVIII se enfrentó de forma activa con la aristocracia mercantil y latifundista, y plantó cara al nuevo orden económico que trataba de imponer, sentando así las bases políticas de un capitalismo más moderno.

A Blake también hay que situarlo en la tradición revolucionaria del artesano y del pequeño comerciante de las ciudades que son los lugares elegidos para resucitar una y otra vez los impulsos revolucionarios. Así se ha dicho que Blake ha enriquecido las ideas de Rantier y otros radicales de los siglos XVII y XVIII, en cuanto son ideas que se separan del pensar puritano, y rompen con el nuevo orden de la década de 1790, y se reflejan en la poesía de Blake especialmente, aunque gran parte del movimiento romántico participe de ellas. Las protestas populares conectan también con el misticismo radical que recoge la obra de Blake (E. P. Thompson, pág. 786).

A partir de 1795, y vista la lentitud de la reforma, este cuerpo social dirige su búsqueda de soluciones hacia el campo religioso, inclinación que aparece en la obra de Blake de forma significativa. En este punto nuestro poeta aparecerá como un artesano intelectual que recoge su materia prima del sufrimiento humano y que la hace funcionar en la producción de la verdad y la belleza, aún siendo conscientes de la fealdad y la mentira.

A William Blake se le puede considerar un artista único y genial, producto de varias tradiciones: la del renacimiento italiano, la del periodo isabelino y la del momento histórico preciso de la revolución industrial y la revolución francesa.

Nacido en los comienzos del siglo XVII, con una avidez incontenible de estudio y conocimiento durante toda su adolescencia y juventud, y tras un viaje formativo a Italia al final de la década de los treinta, Milton estaba mentalmente muy maduro y poseía un sentido de sí mismo como intelectual muy desarrollado cuando estalló la guerra civil entre la monarquía Estuardo y el Parlamento en 1642. Las causas de esta conflagración se han discutido y se seguirán discutiendo mientras se escriban libros de Historia, pero en el pensamiento de los ideólogos de la época, y desde luego en Milton, fue la cuestión religiosa la que tuvo una importancia crucial. En cierto modo, la revuelta civil fue la traslación inglesa de la Guerra de los Treinta años Continental. Para muchos puritanos, tanto Carlos I como su padre habían tenido una actitud demasiado fría y muy poco comprometida con las potencias protestantes europeas. Carlos, además, se había casado con una princesa católica francesa y había permitido e incluso alentado las reformas eclesiásticas de William Laud, que, para los protestantes, acercaban el modelo inglés al romano por medio de una sólida jerarquía episcopal bien abastecida de impuestos, con derecho a intervenir en cuestiones de Estado, y tornaban idolátrico el culto mediante imágenes que se habían vuelto repugnantes para los puritanos.

Milton, que ya en su tratado *Of Reformation (Sobre la Reforma)* de 1641 había atacado la institución episcopal declarando a los prelados peligrosos para la monarquía, evolucionó ahora hacia una concepción en la que el absolutismo Estuardo, los obispos y el culto laudiano confluían para dar lugar a un modelo social que instigaba al servilismo y la superstición y era antitético al pleno desarrollo del individuo y a la independencia de opiniones.

Milton se alineó decidida y fielmente con la República, considerándolo el mejor modelo para intelectos formados y libres. La defendió tratado tras tratado durante la guerra y más tarde, cuando, como ministro de Cromwell, fue la voz de la Inglaterra republicana y protestante en Europa. Justificó el regicidio. O mejor el tiranicidio, en *Tenure Kings and Magistrates*, que vio la luz unos días de la ejecución de Carlos I y más tarde entró en liza una y otra vez, demoledor, contra quienes pretendieron convertir al rey muerto en un mártir *semimesiánico del populacho*.

Para muchos, su obra *Eikonoklastes* (destructor de imágenes), publicada en respuesta al apócrifo *Eikon Basilike* (imagen regia), supuestamente escrito por el monarca depuesto en vísperas de su decapitación, constituyó una segunda decapitación del Estuardo, pues atento contra la imagen del soberano que los realistas querían hacer pervivir en la memoria colectiva de los ingleses. Para Milton, esta incondicional defensa de la República hasta las mismas vísperas de la Restauración supondría estar para siempre en el punto de mira de los realistas, con el peligro de ejecución pública o de silencioso asesinato que ello implicaba, cuando el modelo por el que había se derrumbó y él sobrevivió ciego y sin poder valerse por sí mismo.

Milton, que se había alineado con los presbiterianos contra los episcopalistas en las polémicas anti prelaticias que precedieron al inicio del conflicto civil, se distanció luego de ellos con sus tratados sobre el divorcio y por su tendencia ecléctica y toleracionista en materia religiosa. Desafiando las concepciones de la época sobre la relación entre géneros, proclamó un modelo

de matrimonio como forma de compañerismo intelectual y espiritual, que debía poder disolverse cuando esta condición fundamental se truncaba.

Reconoció primero sólo al marido el derecho a divorciarse, pero en el último de sus escritos sobre el tema *Terrachordon*, su postura había evolucionado lo bastante para reconocer ese mismo derecho a la esposa también. Y mientras la mayor parte de sus aliados consideró sus ideas sobre el divorcio una amenaza para la cohesión social, Milton las presentó como una contribución fundamental en el proceso de construcción republicana, parte de una estrategia unificada de lucha por la libertad en los frentes doméstico, civil y religioso, viendo en su modelo familiar más flexible uno de los elementos básicos para la creación de una ciudadanía libre y responsable.

Su tratado *Aeropagítica*, dirigido al parlamento en plena guerra civil en contra de la censura y a favor de la libre circulación de ideas, halla un eco en nuestras fibras por lo avanzado de su pensamiento y el poder resonante y plástico de su expresión. Trata ahí a los libros como organismos vivos hechos de la substancia de la razón:

Los libros no son cosas absolutamente muertas –escribe– sino que contienen una potencia de vida tan activa en ellos como el alma de la que ellos son progenie, es más, preservan como en una redoma el extracto y eficacia más puros de ese intelecto viviente que los engendró...quien mata a un hombre mata a una criatura racional, la imagen de Dios, pero quien destruye un buen libro mata la razón misma, mata a la imagen de Dios, por así decirlo en la mente...Debemos cuidar, pues, qué persecuciones lanzamos contra las labores vivas de hombres públicos, cómo sangramos esa sazónada vida del hombre preservada y almacenada en Libros, puesto que vemos que de este modo puede cometerse una especie de homicidio, en ocasiones un martirio y, si se extiende a toda la edición una especie de masacre ya que la ejecución no termina en la destrucción de una vida elemental sino que golpea en esa etérea y quinta esencia, el hálito de la razón misma, matando una forma de inmortalidad más que una vida" (Milton, pág. 578).

Se da perfecta cuenta de que la libertad de conocimiento y el desarrollo intelectual están intrínsecamente ligados a los principios liberales y pluralistas sobre los que veía fundarse la sociedad inglesa después de la revolución:

Creedlo. Lores y comunes, los que os aconsejan esa supresión hacen tanto bien como si os aconsejasen suprimiros a vosotros mismos y voy a mostrar por qué. Si se desea conocer la causa inmediata de todo este escribir en libertad y hablar en libertad no puede asignarse una más verdadera que vuestro sereno y libre y humano gobierno, Es libertad Lores y Comunes, lo que vuestros valiosos y afortunados consejos han conseguido para nosotros, libertad que esla nodriza de todo gran ingenio. Es ésta la que ha utilizado e iluminado nuestros espíritus, como influencia del cielo; ésta, la que ha despejado el camino de nuestras percepciones, escuchándolas y elevándolas por encima de sí mismas. No podéis hacernos, menos capaces, menos sabios, menos ansiosos en la búsqueda de la verdad, sin antes haceros a vosotros mismos, que nos hicisteis así, menos amantes y menos sustentadores de la

verdadera libertad. Podemos volvernos ignorantes otra vez brutescos, formales, serviles, tal como nos encontrasteis: pero en este caso, antes debéis vosotros volveros eso que no podéis ser, opresores, arbitrarios y tiránicos, como lo fueron aquellos de quienes nos librasteis. (Milton, pág. 612).

En materia religiosa, Milton mostró ser un intelecto demasiado independiente para militar en cualquiera de las sectas que bulleron durante la revolución, aceptando en bloque toda una doctrina. Evolucionó hacia un credo muy reflexivo y singular, que quedó plasmado al final de su vida en *Docctrina Christiana*, un cuerpo de ideas cuyos principios rectores son la tríada de libertad, razón y caridad. Fundamental en esta exposición doctrinal es el abandono de la idea calvinista de predestinación, que Milton suscribía con el resto de los puritanos a principios de la década de los cuarenta, cuando la idea de libre voluntad, aparecía a los ojos de los protestantes ingleses peligrosamente cerca de los credos enemigos católico/romano y laudiano, como formando parte de una misma nebulosa ideológica.

Movido ahora por principios de libertad y racionalidad más conscientemente delineados, percibiendo con más claridad las implicaciones que para el sentido de responsabilidad moral suponía la idea de predestinación, halló un lugar central en su sistema para la libre voluntad desarrollando una versión personal del arminianismo. En cualquier caso, el fatalismo calvinista con sus tremendas implicaciones ideológicas y morales (entre ellas la total depravación del hombre y la división de la humanidad en los dos grupos opuestos de electos y réprobos, los primeros destinados desde la eternidad a la salvación y los segundos a la condenación) nunca debió de calar muy hondo en el tejido emotivo e ideológico de Milton. El principio de purificación por medio de la prueba, de la virtud batalladora que crece por una constante elección entre el bien y el mal, que tan ardorosamente defiende en *Aorepagetica* y que es perceptible ya una década antes en su poeta *Comus*, es inconsistente con aquella predestinación.

Además, Milton rechazó el dogma trinitario porque desafiaba su idea de un Dios racional. Abrazó el mortalismo. –la doctrina de que el alma muere con el cuerpo hasta el día de la Resurrección–, coherente, por una parte, con su concepción de que entre materia no hay más que una distinción de grado y, por la otra, con la noción de individualidad indisoluble. Llevó hasta sus últimas consecuencias el principio protestante de sacerdocio de todos los creyentes negando toda distinción entre clérigo y laico, y proclamando que todo creyente estaba capacitado para ejercer cualquier oficio divino. Y llevó su lógica consecuencia también al principio de la libertad de conciencia, afirmando que éste anula la mismísima posibilidad de herejía entre los protestantes.

En materia artística, Milton, con un sentido de autoría inusualmente desarrollado para la época, alimentó un concepto muy elevado del poeta como profeta de la nación y educador de la sociedad. Se Sentía en deuda con esta última por las décadas de concentrada instrucción y estudió que la posición desahogada de su familia le había permitido, y estableció con ella el compromiso de convertirse en su bardo épico.

The Reason for The Church Goverment (1642), constituye un simple ejemplo de esta etapa lírica, abandonada con la llegada de la Restauración donde vuelve enzarzarse en polémicas ideológicas., con en *Paraíso Perdido* (1667), que constituye, dejando aun lado la tradición griega y romana, el poema épico más importante de la tradición occidental. Las condiciones en las que se escribió fueron en sí mismas heroicas. La República se había venido abajo y, con la Restauración, los realistas arrasaban los logros de los vencedores de la revolución que, sin embargo, no habían conseguido crear un frente cohesionado y eficiente para la paz.

Siguiendo el ejemplo de los poetas épicos italianos Tasso y Ariosto, Milton había renunciado a escribir su obra más ambiciosa en latín, dirigiéndose de este modo a toda la Europa culta, para dirigirse a sus conciudadanos en su propia lengua madre. Por otra parte, había trascendido la idea de un tema puramente nacional y el concepto clásico de un héroe guerrero para crear una épica y espiritual, de alcance universal. Y si la existencia de un héroe moral en *Paraíso Perdido* es discutible, sí es cierto del héroe moral da todo su sentido a *Paraíso Reconquistado*. Esta obra publicada cuatro años después de *Paraíso Perdido* en 1671, es la culminación de la carrera poética de Milton y, para algunos, –entre ellos William Blake–, debe ser considerado su auténtico testamento ideológico.

El bosquejo de la impresionante figura de Milton, como poeta y hombre puritano en la defensa República de Cromwell es necesario para comprender qué celebra y que critica en *Milton* el poema, William Blake. Y es imprescindible establecer la relación de Milton con la formación del individuo autónomo y racional –independiente en lo civil, libre y reflexivo en lo religioso, singular en lo personal, responsable en lo doméstico– porque *Milton* es un poema, sobre todo, acerca de la individuación.

En *Milton*, Blake toma el hombre por cuyo pensamiento revolucionario tenía tanta simpatía y al poeta a cuya obra rendía tanta admiración, y lo lleva a una nueva trascendente formulación de sí mismo: desde una individualidad como la esbozada hasta una Individualidad cósmica y divina.

Al mismo tiempo que celebra *el logro miltónico*, Blake ataca durísimamente el tipo humano y el mundo surgidos de él. Porque cuando, merced a las operaciones triunfantes de su razón, el *individuo* cree haber recuperado su centro en un universo en el que Dios se ha vuelto prescindible, o del que ha desaparecido del todo, lo que de hecho ha surgido es que la razón ha creado su propia versión de la realidad.

El nuevo mundo establecido no es en realidad antropocéntrico, sino racio céntrico, y el hombre formado y consciente ha quedado atrapado en la malla de oro de otro orden de determinismo, el científico tan absolutamente inmisericorde como el fatalismo calvinista.

Su autonomía se disuelve, en última instancia, en la heteronomía que le imponen ahora las leyes universales entrevistadas por la ciencia; mientras que la masa, menos cultivada, ha sido liberada de los imperativos de la tradición sólo para ser vapuleada por el oleaje de nuevas formas uniformizadas ras: la manipulación política y mediática, la tiranía de la opinión pública o el mercado.

Toda la grandeza de la concepción de Blake, en *Milton* consiste en haber comprendido hace dos siglos que la individuación no acaba, sino que empieza donde Milton la dejó, que el hombre no es Señor de sí mismo, no es dueño de su auténtica autónoma Humanidad hasta que no reclama la imagen de sí mismo, no vista ya a través de la razón y los cinco sentidos, sino por la mirada suprema de una consciencia Omega, ésa a la que él llama Imaginación o *genio poético*.

Toda la pobreza de esa misma concepción reside en no haber reconocido todo su valor (fundamental para la historia y la evolución del ser humano) a esa otra forma de individualidad, la de una humanidad racionocéntrica, científica, deísta o incluso deícida. Porque, si de algún es posible trascender colectivamente el nivel de consciencia racional, tal como Blake pretende, no será gracias al salto mortal de unos pocos místicos que hagan oír su voz profética o incluso mesiánica a la mayoría, sino por puntuales conquistas históricas y cognitivas que despejen para el colectivo humano la senda hacia nuevos horizontes psíquicos y culturales.

La razón es para Blake la creadora de un universo de representaciones abstractas e irreales, de fantasmagorías, de *espectros* en su lenguaje. Milton es en esto muy distinto. Es la razón la única que puede dirigir una Reforma progresiva... Reforma que en Milton implica, como hemos visto, no un mero cambio de ideario ideológico, sino un progreso muy específico en libertades individuales.

Es la Razón la que tiene el poder la que tiene el poder de recomponer la verdad fracturada, la verdad repartida entre las diversas sectas y doctrinas y tendencias ideológicas. Incluso, con visión realista de la historia, Milton justifica la guerra en el mundo de una humanidad caída. Un siglo después de él, las revoluciones americana y francesa todavía se inspirarán en sus escritos (B. K. Lewaski, pág 541).

Aunque cree en un Dios racional, Milton no es deísta, es un entusiasta religioso, pero está claro que el deísmo con todas sus implicaciones deriva consecuentemente de posiciones como la que él establece. En realidad, Blake niega el mundo racional que Milton afirma: no hay espacio para él en el universo de una humanidad reconstituida. Wittreich, en su excepcional ensayo sobre la idea de Milton en Blake escribe:

Comúnmente la apoteosis del héroe es el resultado de que éste adopte una actitud de desprecio por este mundo. Sólo al divorciar el alma de su cuerpo, sólo al librarse de las inquietudes mundanas tomando el mando de la castidad, es capaz de lograr tal apoteosis. El punto de vista de Blake es distinto. Precisamente porque Milton mostró desprecio por este mundo, precisamente porque se vistió las ropas de castidad, considerando su alma distinta de su cuerpo, permaneció exiliado durante la mayor parte de su vida de la visión divina, de la ígnea ciudad de Jerusalén. Los errores de Milton, pues, son los errores de la tradición filosófica que hay detrás del motivo de la apoteosis; y consecuentemente, Milton emprende el descenso a este mundo, no la huida de él, descenso que comienza por reentrar en su cuerpo y que culmina en su unión con Olololon, que es "una Virgen de doce años. (Wittreich, pág. 37).

BIBLIOGRAFÍA

Blake, W., *William Blake, The Complete Poems*, Penguin Books, Londres, 1977.

——, *Milton (un poema)*, DVD Ediciones, Barcelona, 2002.

——, *Canciones de Inocencia y Experiencia*, Cátedra, Madrid, 1987.

CHRISTOPHER, H., *Milton and the English Revolution*, Faber and Faber. Londres, 1977.

THOMPSON, E. P., *The Making of The English Working Class*, Penguin Books, 1963.

LEWALSKI, Barbara K., *The Life of John Milton*, Blackwell, Malden, 2000.

WITTRIECH, J. A., *Angel of Apocalypse. Blake's Idea of Milton*, The University of Wisconsin Press, 1975.

EL COLOFÓN DE UNA BRILLANTE CARRERA COMO HISTORIADOR

GAIZKA FERNÁNDEZ SOLDEVILLA

José Luis de la Granja Sainz: *La Euskadi contemporánea. Historia y política*. Vitoria-Gasteiz, Betagarri liburuak, 2025, 273 págs., 23,90 euros.

El recientemente jubilado José Luis de la Granja, catedrático emérito de Historia Contemporánea de la EHU/UPV, es uno de los historiadores españoles más reputados y prolíficos de su generación. Ha desarrollado una trayectoria investigadora excepcional. Es autor de una amplísima bibliografía, en la que destacan obras como *Nacionalismo y II República en el País Vasco*, *El nacionalismo vasco: un siglo de Historia*, *El siglo de Euskadi*, *El oasis vasco. El nacimiento de Euskadi en la República y la Guerra Civil y Ángel o demonio: Sabino Arana. El patriarca del nacionalismo vasco*. Es coautor de libros como *La España de los nacionalismos y las autonomías*, *De Túbal a Aitor. Historia de Vasconia*, *Breve Historia de Euskadi. De los Fueros a la autonomía*, *La política como pasión. El lehendakari José Antonio Aguirre*, *La España del siglo XX a debate. Homenaje a Manuel Tuñón de Lara y Vidas cruzadas: Prieto y Aguirre. Los padres fundadores de Euskadi. Documentos de la República*, la

Guerra Civil y el exilio. Por añadidura, ha sido coordinador o editor de numerosos títulos.

También es un gran divulgador, como demuestran su pasión por la docencia, su participación en cursos de verano, programas de radio, exposiciones y documentales, así como la publicación de incontables trabajos en revistas de calidad como *La Aventura de la Historia* y en la prensa escrita. En cierto modo, *La Euskadi Contemporánea* responde a dicho afán por difundir el conocimiento sobre el pasado, que De la Granja combina perfectamente con el rigor del historiador profesional. La obra es una recopilación de 64 artículos aparecidos en ocho periódicos entre 1991 y 2022, que han sido convenientemente revisados para facilitar su comprensión al lector actual. El resultado es una sólida síntesis, escrita con un estilo ameno, de algunos de los temas que el autor ha examinado en sus principales investigaciones: el nacionalismo vasco, el

partido heterodoxo ANV, la invención *jeltzale* de tradiciones como el *Aberri Eguna*, la II República, los sucesivos proyectos de autonomía, la Guerra Civil, la gestación del primer Gobierno Vasco, el papel de personajes como el peneuvista José Antonio Aguirre y el socialista Indalecio Prieto, el Estatuto de Guernica, el establecimiento de una Euskadi autónoma en el seno de una España democrática, el Pacto de Estella, etc.

Como confiesa en la Introducción, uno de los motivos que llevaron a De la Granja a sacar a la luz este libro fue la necesidad de defender la Historia (en singular y con

mayúscula, específica él). Aunque se trata de una disciplina académica que en España goza de buena salud, todavía sigue asediada por los embates combinados del desinterés mediático, la mala historia y la literatura histórica militante, a menudo vinculada a movimientos como el nacionalismo vasco radical y la extrema derecha. *La Euskadi Contemporánea* cumple con su cometido: es un ejemplo magistral de Historia. Además, se trata del excelente colofón de una trayectoria intachable de más de cuarenta años como investigador, profesor y maestro de historiadores como el que suscribe.

JOSEBA ZULAIKA

Aberriaren inpaseak

Joseba Zulaika pentsalariak liburu berria kaleratu du. *Aberriaren inpaseak* du izenburua (Alberdania, 2025). Bertan bere kezkak azaltzen ditu, bizi dugun egoeraren aurrean. Kezkak ugari azaltzen dira, ditugun galderak bezainbeste. Saiatu gara, dena dela, elkarriazketa atsegina izaten.

Felipe Juaristi:

Zer izan da zuretzat Renotik Euskal Herrira etortzea, han hainbeste urte igaro ondoren, hemen geratzeko asmoarekin?

Joseba Zulaika:

Itzulera bat izan da. Bidaia egin ondorengo itzuleraren metafora eman nahi izan diot. Berrogei urte edo gehiago kanpoan egon eta bueltan etorri naiz, hemen amaituko ditut urteak. Horrek esan nahi du berriro euskalduntzea, berriro euskara idatziarekin harremana sortzea, berriro, zalantza handiarekin, nire idazle egoera herri honetan eta testuinguru honetan, zein den aztertzea, ea nik oraindik ezer idaztekorik ba ote daukadan. Baina, hasteko, euskararen eta Euskal Herriaren egoera nik baikortasunez ikusten dut, zalantzarik gabe.

Pascalek idatzi zuen ez dela gauza bera koadro bat urrunetik edo hurbiletik begiratzea. Eta benetako toki bakarra zatiezi-neko puntua dela. Gainerakoak hurbilegi edo urrunegi daude, oso goian edo oso behean. Ikuspegiak erakusten du hori pin-turaren artean.

Urrunetik begiratu izan diot Euskal Herriari, eta ikuspegi horretatik idatzi izan dut. Agian, hemen bizi izan banintz ez nuen berdin idatziko. Urrunetik begiratuta idealizatzea erraza da, baina bestalde ez



daukazu hemengo presiorik idazterakoan eta libertade gehiagorekin egiten duzu lan. Hurretik bat-batean errealitateak harrapatzen zaitu, eta erantzunak behar dituzu, euskararen bilakaeraren aurrean, etorkinei buruz, edo zer egin zeure bizitzarekin. Neure egoera pertsonala dago hor, jubilatutako burges batena, Getarian. Egoerarik txukunena bilatu nahi duzu, alderdi positiboak aurkitu nahi dituzu. Euskararen egoera, adibidez; ni joan nintzen garaiarekin konparatuz, euskararen aurrerapausoak izugarriak izan dira; euskara bera asko gaurkotu eta malgotu eta biziberritu da. Nire euskara idatzia antigioalekoa gelditu zait eta ari naiz berriro gaurkotze lanetan.

Lehendik honako aldaketei begira, zer esanik ez ETaren dramaren amaierak zer suposatzen duen. Hori niretzat izugarrizko aldaketa da.

Oro har, hemengo bizimodua amerikarrarekin konparatuta, orokorrean, askoz ere gozoagoa da, askoz ere lagunkoi eta solidariagoa. Hemengo zerbitzuak, Osakidetza eta abar, ikusi besterik ez dago. Ni herri txiki batean bizi gabe egon naiz azkeneko berrogeita hamar urtean, eta Getaria bezalako herrian auzokideekin eguneroko tratuari, alderdi positibo asko ditu amerikarren gizartearekin konparaturik. Renon azken hogeitaz urteotan bizi ginen auzoan elkarrekin hitz egin genezakeen auzokide bakar bat ezagutzen genuen.

Bizitza guztian idazten aritu naiz eta jubilatutik itzultzean ez nekien idazten jarraituko ote nuen ere. Laster konturatu nintzen imajina ezina nuela idatzi gabe egotea. Baina zertaz idatzi? Hasiera batean ingelesez jarraitu nuen, handik eta hemendik eskatu zizkidaten dozena erdi bat artikulu osatuz. Baina azkar konturatu nintzen Getaria bezalako herri batean bizi izanik, gauzarik errealistarena idazle bezala bertako herriaren etnografia bat egitea zela. Antropologoentzat "etnografia" k esan nahi du komunitate baten pentsaera, sentiera, kultur trantsizioak ikertzea. Eta hor nago. Getariako kasuan itsasoarekin zerikusi estua du herriak eta egin dudana erabakirik onena herriko korura biltzea izan da, hor baitaude arrantzale jubilatutakoak. Lagun batek bultzatuta joan nintzen korura eta esan nuen neure artean, "Hementxe zaudek niri hitz egingo didaten jendeak". Horrela euren itsaso historiari jasotzeaz gain hogeitaz gizon eta hogeitaz emakumeen lagun-talde paregabea aurkitu nuen. Nire edadean lagunartea oso garrantzitsua da. Gero organista gabe gelditu ziren eta lan hori egiteko eskatu zidaten. Fede arazoei ez diet inportantziarik ematen. Bengoa jesuita sindikalistak erakutsi zidan Jesukristok agindu bakarria eman zuela:

"Bildu mahai ireki baten inguruan eta jan eta edan nire izenean". Horixe egiten dut nik nire koruko lagunekin eta pozik egoten naiz.

Getaria, beste edozein komunitate bezala, aldaketa handiak bizi dituen herria da, bere aberastasunekin eta bere arazoekin. Itsasoarekiko duen lilurari eusten dion arrantzale herria da. Badaramatzat hiru edo lau urte lan honetan; oraindik beste urte batzuk emango dizkit amaitu arte.

Neure egoera pertsonal honek eraman ninduen, aldi bat Javier Echeverriak eta Vilma Coccozek eskatu zidatenean "Euskal subjektuaren arrakalak eta inpaseak" gaiaz idaztera, beren "Crisis contemporáneas" sailaren barruan, Koldo Mitxelena aretoan aurkezteko. Hori idazten ari nintzela pentsatu nuen inpasearen gaia euskal kultura eta politika eta subjektibotasun osoari zabal zitekeela. Eta horixe egiteko hartu nituen hilabete batzuk. Inpase moduan ikusten dut gure herriaren egoera, baina baikortasunez. Baikortasunek honek "Euskal Herrian oso ondo bizi garela esateak, edo euskarak aurrerapen handiak egin dituela baieztatzeak" sorpresa sortzen du euskaltzale askoren artean, kasik eskandalua. Segituan erantsi behar duzu, bai baina, bai baina... Inpasearen formula.

Gramscik aldarrikatzen zuen borondatearen optimismoa. Baina Gramscik ere hegemoniaren teoria landu zuen, zuk *Aberriaren inpaseak* liburuan aipatzen duzun bezala. Azkeneko berrogei urtean euskaldunok pentsatu izan dugu euskara hegemonikoa izango zela gizartean. Eta euskararekin batera, euskararekin zerikusi zuen guztia, uste genuen literatura, euskal telebista nagusi izango zirela. Hori ordea ez da gertatu, hori errealtate bat da. Eta gure kezka guztiak, uste dut, hortik sortu direla.

Horren sustraian niretzako arrazoi inportante bat da soziolinguistikan ezjakinak ginela, ez genituela demolinguistikako lezio oinarrizkoak ezagutzen. Hogeita hamar urtean, Donostia edo Bilbo euskaldundu zitekeela imajinatu genuenean ez genekien ezer hizkuntzen martxaz, gure ezjakintasunak sortutako amets bat zen edo desioak sortutako fantasia bat. Lehenengo kulpaa geure ezjakintasunari bota behar diogu.

Baina horrekin batera, nik orain beste arrisku bat ikusten dut, etsipen edo pesimismoa jotzea; hori borondatearen ausardia falta da.

Aitortu beharra dago emandako aurrerapausoek euskararen gain-beheraren prozesu historikoa gelditu eta buelta eman diola. Gaur

egun hizkuntza ugari ari dira desagertzen. Kalkulatzen da mende honetan mila eta bostehun hizkuntza galduko direla. Euskara ez da izango horietako bat. Eta hori demasa da. Estatu gabeko nazioen artean salbuespen gisa ikusia ere izan da euskararen birbizitzea. Aldaketa historiko bat da.

Ezin da ukatu euskara minorizazio gorrian dagoela oraindik. Baina baikor izateko ere arrazoi asko daude. Motibazio subjektiboa izango da funtsezko, euskarak iraun nahi badu. Motibazioa eta helburu mugatu konkretuak, demolingustikan oinarrituak, horiek beteaz pixkanaka aurrera bagoazela ikusteko. Ez jarri helburu ezinezko bat, fantasiakoa, gero ez dugula lortu eta desanimatzeko.

Euskarari buruz esan beharra dago orain bezala ez dela inoiz idatzi. Orain dagoen euskara bezain jaso eta kultua ez da inoiz egon, oraingo euskara bezain irisgarri eta eskuragarria ere ez. Sekula ez ditugu izan oraingo medioak, ezta antzik ere, eta hala ere batzuek esaten dute euskara hilzorian dagoela. Ez dakit...

Aditu batzuek garrantzi handia ematen diote arnasguneei. Geta-ria horietako bat da; lehen ehuneko lauogeik hitz egiten bazuen, orain hirurogeita hamarrera edo jaitsi egin da, eta alarma sortu da. Nik ez dakit zenbateraino kontuan hartzen den urte horietan bertan emigrazioa ere ehuneko hamar igo dela. Arnasguneen premisa da gehiengo handi batek euskara hutsean hitz egitea. Ni ez naiz aditua hizkuntzalaritza gai hauetan baina orain berrogeita hamar hamar urte Bilbon euskara erakusten urteak egin nituen eta inoiz amestu izan dut xalotasun osoz, Atxagaren "euskal hiria" ireki eta pluralaren nozioari jarraituz, eta neure atzerriko esperientziak eraginda, hementik berrogeita hamar urtera Bilbo hirueledun bat ez ote den posible izango, non haur guztiek euskara, gaztelera eta ingelesa jakingo duten eta segun ze kontestu eta zertarako hiru hizkuntzak erabiliko dituzten.

Beste kontua, zuk liburuan aipatzen duzuna, identitatearena da, eta identitatea da kontu bat, normalean, kanpotik erabakitzen dena, kanpokoek erabakitzen dute gure identitatea. Hor ikusten dut kontraesan bat dagoela euskaldunak zer sentitzen duen, nola ikusten duen bere burua, eta besteek nola ikusten duten, nola begiratzen gaituzten. Oso interesgarria litzateke

etniari buruz hitz egitea, zuk liburuan egiten duzun bezala, edo tradizioaz.

Identitatea eta tradizioa nik inpase egoeran jartzen ditut. Adornoren gogoeta bat aipatzen dut, esaten duena: "Ez daukagu tradizio bat berari heldu eta gure gaurko egoera konponduko diguna, baina tradizio denak ukatzeak ere basakeriara eramaten gaitu". Identitatea eta tradizioa behar ditugu, baina inpase bihurtu litezke. Burgesiak gogoko du tradizio neutralizatu hori manipulatu eta soluzio bezala aurkeztea ere, lehengo edozer erlikia fetitxe bihurtuz, iragana gorai-patuz, oraina alda ez dadin.

Bestalde, zu Gazan baldin bazaude beharrezkoa duzu identitate palestinar bati eustea, nola hala gizarte gisa irauteko bizi duzun garbiketa etnikoaren erasopean. Baina identitate bihurtzen baduzu zure arma bakarra, zure fetitxea, orduan enbarazu izatera iritsiko da. Artistak dira eredu onenak nola erabiltzen duten tradizioa eta identitatea, hausteko, aldatzeko, berregiteko.

Identitateak gaur egun konplexuak dira. Ez gara euskaldunak soilik, zerbait gehiago ere bagara beti. Gazan eta herri setiatuetan behar duzu komunitate kontzeptu bat bizi irauteko, baina Euskal Herri europar zabal honetan?

Komunitate edo nazio kontzeptuek, denek dauzkate barruko arrakalak eta barruko tirabirak, hori da nire gogoeta. Ez genuke antagonismo moduan ikusi behar dena, euskaldunak versus espainolak eta abar. Gaur egun alderdi abertzaleak ere Madrilen sozialistekin negoziatzen ari dira, nahiz eta helburu politikoak desberdinak izan. Zure helburuak eta nireak ezberdinak dira, baina negoziatu dezagun. Inpase sortzaile baten egoera da hori.

Problema dena, edo izan daitekeena, bide batez soluzio bihurtzen da; katalanak eta euskaldunak problema dira Madrilen Espainiaren batasunerako, harmonizaziorako, baina problema diren horiek berak soluzioa ere izan daiteke sozialisteei ahalbidetzen badie gobernu pluralago eta aurrerakoi bat eraikitzen.

Identitateak malgutu egin dira eta, azkenean, pragmatismoa ere badago: aurrera jotzeko akordioa egon behar dela. Inpaseak geldiarazten zaitu edo jauzi bat egitera bultzatzen zaitu, eta jauzi horrek pragmatikoa behar du izan, aurrerapauso bat. Liburuan, momentu batean esaten dut, nazionalista izan, edo sozialista, edo kristau, edo iraultzaile,

lehen subjektu trinkoak zirenak, gaur egun oso ahuldutako subjektuak dira, arrakalaz eta inpasez zeharkatuta daudelako. Baina subjektu malguago hauek errazago egokitu daitezke aliantza eta proiektu kultural berrietara, gaur egun hegemonia guztiak zalantzan daudenean.

Liburuan oso interesgarria da egiten duzun analisia bertsolaritza eta feminismoaz. Horrelakorik aplikatu daiteke gizartean ere. Feminismoak azkeneko urte hauetan hartu duen indarra oso da aipagarria.

Subjektu berriak sortzen ari direla Euskal Herrian: feminismoa da kasurik nabarmenena. Feminismoak, bai bertsolaritzan bai alardean, inpasean jarri gaitu gizonezko ugari. Gizarte tradizional patriarkalak emakumeari ematen zion lekua –etxean, familian, profesioetan, sor-kuntzan– eztabaidan jarri du feminismoak. Bertsolaritzaren publikoa gizonezko tradizional horrena izan da gehienbat azken bi hamarkada aurretik. Emakumeak gizonen pare jarri dira oholtzaren gainean, eta emakume-ikuspegitik kantatzen hasi direnean, ohiturik ez gauden bertsolaritza hau lehengoarekin konparatzen hasten gara. Bertsolari eurenzat ere inpaseak sortzen ditu, zer neurritan aurkeztu behar dituzten beren buruak feminista gisa ala ez.

Alardearen arazoak azaltzen du zein zaila den generoaren inguruko mentalitate tradizional hori aldatzea, zer zaugarri sentitzen garen gizonezkoak geure maskulinitate-maskara hori kuestionatzen bazaigu. Nahikoa da alarde batean gizonezkoak eskusiboki armarekin joatea zalantzan jartzea, emakumeek ere badutela horretarako eskubidea baieztatzea, erabat ofendituak eta zaugarri sentitzeko. Erreakzio biolentoak adierazten du kultura tradizionaleko genero-ideologia hori zein barneratua dagoen. Inpasean jarri beharra zegoen ideologia hori, nahiz eta oso deseroso izan. Betiko alardekoek tradizioaren aurkako mehatxu existentzial bezala hartu zuten feministen parte-hartzea; antagonismo erabatekoarekin erantzun zuten; antagonismoak ez du konponbiderik nahi izaten. Feministek inpasea mantendu dute, egoera berri inklusibo baten zain.

Gizarte femenino batera goaz, ikusi besterik ez datuak literaturan, kultura ekitaldietan. Gazteen artean ere kontzientzia hori dago, emakumeak gehiago direla, onerako edo txarrerako...

Feminismoa da mende honetako ezaugarrietako bat. XX. mendean erlijioarekiko lilura izan zen bezala. Gaurko ideologian

oinarriturik epaitu al daiteke aurreko mendeetan gertatutakoa? Eta epaitzekotan, nola epaitu? Izan ere, Elkanoren kasua aipatzen duzu liburuan.

Elkanoren kasua, liburuan aipatzen dena, bizi-bizi dago Getarian. Herriak Elkano bere ikur bezala hartu izan du Getarian, historian zehar: herriko gizona da, munduari lehen bira eman ziona. Horren inguruan egon da identifikazio bat Elkanorekin.

Himnoa dago, koruak kantatzen duena; bi estatuak daude bereak herrian eta Elkanoren presentzia handia da. Betiko narratiba honen kontra, Elkano "herri lotsa" bezala hartzen dutenen diskurtso antikolonial berria sortu da.

Elkanoren lurreratzearen antzezlan egiten da lau urtetik behin. Elkanok bere lagunekin funtsean naufrago baten irudia bereganatzen du, kandela batekin elizara balantzaka doana, amabirjinari egingdako promesak betetzera. Naufragoaren figura tragikoa presentzia indartsua da arrantzale herri batean, naufragio asko gertatu baitira eta zorigaitz asko bizi. Elkanoren lau urtetik behineko lurreratzeak itsasoko bizibide garratzaren ospakizun bat ere bada beraz. Herriko ohitura bihurtu da jai hori eta jendea emozionatu egiten da antzezlari horrekin. Nik etnografo gisa errespetua diet holako herri-ohiturei. Baina ikuspegi antikolonialista kritiko batetik (eta ikuspegi hau ere oso da beharrezkoa betiko narratiba historikoen aurrean) erraza da garai hartako esklabismoarekin lotzea edozein euskal merkataria, nahiz eta ez dagoen ebidentziarik Elkanok berak inoiz esklaborik izan ote zuen. Errege espainolaren alde borrokatu zuela ere leporatzen zaio, baina historialariek diote orduko merkatarien eta errege espainolen arteko harremanak oso zirela behartuak sarritan. Bi jarrera historiko kontrajarri hauen arteko tirabiran herritarrek erdian harrapatuak sentitzen dira. Inpase horretan pragmatismoak bultzako du herria tradizioari egin behar zaizkion aldaketak egitera edo tradizio berriak sortzera.

Miles Davis oso musiko maitagarria dut, baina jakin denez, oso gaizki tratatu zituen berarekin bizi izan ziren emakumeak. Zer egin kasu honetan? Miles Davisen diska guztiak harrika bota?

Ni kantzelaio-kulturaren aurka nago. Helburuak onak ditu –dibertsitatea eta inklusioaren alde borrokatzea– baina azken batean ezkerria

bere teilatuaren aurka harriak botatzen ari da kultura mota horrekin. Inklusioa predikatzen du baina eurak definitzen duten inklusioa onartzen ez dituztenak printzipioz baztertuak gelditzen dira. Ezkerraren baitan garrantzia gutxiko gaietan desadostasunak sortzeko balio du kantzelarzio-kulturak. Adibidez, Elkanoren festakizuna ospatu ala ez Getaria batean: hori eztabaida nagusi bihurtzeak esan nahi du arazo askoz garrantzizkoagoak –inmigrazioa, etxebizitza, emakumeen parekotasuna– baztertu egiten direla lehentasunetik.

Ezin dugu pentsatu artea, edertasuna, egia edo, dena delako hori, lortu nahi duena beti izango dela ederra, ona, egia.

Ikuspegi psikoanalitikoa garrantzitsua da gai hauetan. Freudek edo Lacanek, subjektuari begiraturik, subjektuak bere baitan haustura eta kontraesana duela, bere baitan desioa duela aldarrikatu zuten. Haustura hori ez onartzea ere errealitatea bere gordinean ez ikustea da. Horrek ez du justifikatzen matxismorik. Halere, egoera desberdinetan pertsona batek izan ditzake jokaera normalak edo alderantziz terripleak. Onartu behar da edozein subjektuk barruan dauzkala bere kontraesanak. Idazle edo artista ona izateak ez du esan nahi bat beti pertsona ona denik.

Zuk ETArekin hautsa idatzi zenuen orain urte batzuk. Ameriketarik etorri zara, eta ETA ez dago jadanik, sinbolo bat izango da, edo nahi dena, baina ETA ekintzailerik ez dago. Nola ikusten duzu gaurko egoera, ETA desagertu ondoren, nola uste duzu moldatu dela gizartea egoera berriaren aurrean?

Nire belaunaldiko askok bezala, ETArekin drama zama handi bat bezala bizi izan dut, eta hori izan da nire idazlanaren parte handi bat. Lan horrek arazoak ekarri dizkit, modu askotakoak, bi alderdietatik. ETAk bere jarduna amaitzea niretzat askatasun handia izan zen.

ETArekin inguruko subjektu politiko hark prest egon behar zuen hiltzeko edo bizitza emateko. Nahiz eta ez ginen ETAn sartu, inguruan ibili ginen askok subjektu hori geure egin genuen. ETArekin kontrako ekitaldietara ez ginen joaten, zeren guk ere subjektu hori barneratuta geneukalako. Hori amaitzean, subjektibotasun mota horren akabera izan zen.

Antropologia-idazleengan, ikertzen dituzten zenbait erakunde "barbaro"en aurrean, jarrerarik ohikoena hau izaten da: "Nire egitekoa munstroei begira egon eta aztertzea da, ez munstroak bezatzea". ETArekin

aurrean nik ere jarrera hori izan nuen funtsean. Baina azkeneko urteetan antropologo gisa idazteari utzi nion eta urteak joan ahala postura kritikoa hartu nuen. Ez nuen jada antropologo gisa idatzi nahi, hiritar gisa baizik. Horrela idatzi nuen *ETAren hautsa*. Ordurako indarkeriak ez zeukan justifikaziorik, Isaak hiltzen jarraitzea zen.

Aldaketa horretara iristeko antropologoaren inpaseak harrapatu ninduen ni ere: beste gizarte "primitibo"etan onartzen dugun idazketa antropologikoa (munstroei begira gelditu havengandik kulturaz eta gizakiaz ikasteko) jada ezin nuen onartu, neure gizarteari buruz idaztean.

ETA amaitu ondoren errelatoen borroka egon da

Nola begiratu atzera orain gure belaunaldiak frankismo garaitik gaur arte egin duen bideari? Bi subjektu klase jartzen ditut nik, izenda daitezkeenak, bata subjektu erreaktiboa, eta bestea subjektu berregina. Alain Badiou Frantziako filosofoa da, eta hark beste filosofo gazteago batzuei egin zien kritikan bereizten ditu bi subjektu horien arteko aldea. Erreaktiboa pentsatzen du iraultzaren asmoak porrot egin ondoren jokabide hura hutsegite bat izan zela, basakeria besterik ez. Subjektu berreginak aitortuko du erruak egin zirela eta porrotean amaitu, baina intentzio politikoak bere arrazoiak zituela. Leninista baldin bazara, Leninek bere iraultza-proiekturako asmoetan bazuela arrazoirik ikusiko duzu, nahiz eta gero berak proposatuko bidea katastrofean amaitu izan. Neurri batean han zegoen iraultza-proiektu hura gaurkotu daiteke, erru haiek eta biolentzia hura baztertuz. Hori da Badiou eta Zizek bezalako pentsalariek diotena.

Gure kasuan ere, ETAr buruz errelato kontrajarriak egin daitezke. Dena disparate basati bat izan al zen? Edo subjektu berregin batek ikus lezake hasiera batean derrigortasun baten aurrean geundela, frankismoaren kontra egin behar zelako eta horrek armak hartzeko justifikazioa ematen zuelako. Hor genituen Sartre edo Foucault bezalako pentsalariek biolentzia iraultzailea defendatzen zutenak. Baina iritsi zen une bat, non dena perbertitu zena. Subjektu berreraiki horrek behartzen du ETA bera desagertzera, eta haren ondare politikoa modu politikoan bideratzera. Horren aurrean, nik neuk ere subjektu politiko berregile moduan ikusten dut neure burua. Gure belaunaldiak premia historiko bat sumatu zuen, derrigorrezkoa zen erresistentzia egitea faxismoari. Demokrazia ondoren borroka armatua ez baztertzea, hori izan zen gure belaunaldiaren porrot intelektuala eta politikoa.

COLABORADORES / PARTE HARTU DUTE

Jon Sudupe Martija. Escritor, ensayista. Autor de *Lucyrengandik Kantengana/ De Lucy a Kant* (2022).

Idazlea, saiogilea. *Lucyrengandik Kantengana* (2022) liburuaren egilea.

Jokin Muñoz Trigo. Es diplomado en Magisterio y licenciado en Filología Vasca. Destacan entre sus obras: *Antzararen bidea* (2007). Esta última novela ganó el Premio de la Crítica y el Premio Euskadi en 2008. Se publicó en castellano con el título de *El camino de la oca*. En 2003 publicó el libro de relatos *Bizia lo, Letargo* en la edición en castellano. (Premio Euskadi en 2004). Su última obra es *Quiero ver* (2023).

Magisteritzan diplomatua eta Euskal Filologian lizentziatua da. *Hausturak* (1995), *Joan zaretenean* (1997) eta *Antzararen bidea* (2007) nobelen egilea da. Azken nobela honek Kritikaren Saria eta Euskadi Saria irabazi zituen 2008an. 2003an *Bizia lo* narrazio liburua publikatu zuen (Euskadi Saria 2004an) 2022an literatur mundura itzuli zen *Sin tocar el suelo* nobelarekin. Urtebete geroago *Quiero ver* nobela publikatu zuen.

Gabriel Insausti. Catedrático de Filología. Doctor en Filología Hispánica y en Filología Inglesa, Master of Arts en Historia del Arte y en Filosofía. Ha editado y traducido a numerosos autores y ha publicado novela, diarios, poemas en prosa, poesía, aforismos, libros de viajes y ensayo. Ha recibido numerosos premios.

Filologian katedraduna. Filologia Hispanikoan eta Ingeles Filologian doktorea, Artearen Historiako eta Filosofiako Master of Arts-en. Hainbat autore editatu eta itzuli ditu, eta eleberririak, egunkariak, prosazko poemak, poesia, aforismoak, bidaia-liburuak eta saiakerak argitaratu ditu.

Manu Gojenola. Economista (Universidad de Deusto). Ha escrito sobre la obra literaria de su primo Mario Onaindia, así como una biografía suya (*Euskera; Grand Place*). Ha reunido algunos trabajos sobre él en su libro *Mariorenak* (Hiria, 2013). Ha publicado algunos libros sobre música vasca. Así como algunos trabajos en euskara suletino.

Ekonomilaria (Deustuko Unibertsitatea). Mario Onaindia lehengusuaren literatur lanetaz eta haren biografia idatzi du (*Euskera; Grand Place*). *Mariorenak* (Hiria, 2013) liburuan bildu zituen lan batzuk. Euskal musikaz liburu batzuk argitaratu ditu. Zuberotarrez ere atera ditu lan batzuk.

Ana Eskuriaz. Graduada en Historia y Periodismo por la Universidad de Navarra y doctora en Historia Contemporánea por la Universidad del País Vasco. Actualmente trabaja como investigadora y docente en la Universidad de Navarra, tanto en grado como en el máster en Cristianismo y Cultura Contemporánea.

Historian eta Kazetaritzan Graduatua, Nafarroako Unibertsitatean, eta Historia Garaikidean doktorea, EHU. Gaur egun, ikerlari eta irakasle gisa dihardu Nafarroako Unibertsitatean, bai graduari, bai Kristautasun eta Kultura Garaikideko masterrean.

Antonio Rivera. Catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad del País Vasco. Director del Instituto de Historia Social Valentín de Foronda y miembro del patronato de la Fundación Fernando Buesa Fundazioa. Es Investigador Principal del Grupo del Sistema Universitario Vasco "Nacionalización, Estado y violencias políticas. Estudios desde la Historia Social".

Historia Garaikideko katedraduna Euskal Herriko Unibertsitatean. Valentín de Foronda Gizarte Historiaren Institutuko zuzendaria eta Fernando Buesa Fundazioaren patronatuko kidea. "Nazionalizazioa, Estatua eta indarkeria politikoak" euskal unibertsitate-sistemako taldeko ikertzaile nagusia da. Gizarte Historiatik egindako ikasketak".

David Mota Zurdo. Profesor titular de historia contemporánea de la Universidad de Valladolid. Sus líneas de investigación son el exilio vasco, los servicios de inteligencia, los nacionalismos, la violencia política, la cultura popular y la historia del deporte.

Valladolideko Unibertsitateko historia garaikideko irakasle titularra. Bere ikerketa ildoak euskal erbestea, inteligentzia zerbitzuak, nazionalismoak, indarkeria politikoak, herri kultura eta kirolaren historia dira.

Iñaki Vázquez Larrea. Licenciado en Geografía e Historia por la Universidad de Salamanca. Especialidad, Historia Contemporánea. Diploma de Estudios Avanzados en Cultura y Sociedad (Antropología y Filosofía). Universidad del País Vasco. Doctor en Filosofía y Antropología Social por la Universidad del País Vasco.

Geografia eta Historian lizentziatua Salamancako Unibertsitatean. Espezialitatea: Historia Garaikidea. Enpresa Zientzietan diplomaduna (Enpresa Zientziak). Euskal Herriko Unibertsitate. Filosofia eta Gizarte Antropologian doktorea Euskal Herriko Unibertsitatean.

Pedro Alberdi. Profesor, escritor. Ha publicado literatura infantil, ensayo, narración. Entre sus títulos destacan: *Satorrak baino lurperago* (Más abajo que los topes) (2000) y *Carlos esaten zioten gizona* (Alberdania, 2009).

Irakaslea, idazlea. Haur literatura, saiakera eta narrazioa argitaratu ditu. Bere izenburuen artean honako hauek nabarmentzen dira: *Satorrak baino lurperago* (2000) eta *Carlos esaten zioten gizona* (Alberdania, 2009).

Sara Hidalgo. Doctora en Ciencias Políticas. Su actual línea de investigación es el impacto del terrorismo de ETA en la sociedad y política vascas. Autora de *Los resistentes. Relato socialista sobre la violencia de ETA (1984-2011)* o *Resistencia socialista en femenino. Violencia de ETA y mujeres del PSE desde la Transición hasta 2011*. Actualmente es profesora de Historia Contemporánea en la Universidad del País Vasco y miembro del Instituto de Historia Social Valentín de Foronda.

Zientzia Politikoetan doktorea. Egungo ikerketa-ildoak ETArek terrorismoak euskal gizartean eta politikan duen eragina da. *Los resistentes* liburua-ren egilea. ETArek indarkeriari buruzko kontakizun sozialista (1984-2011) edo *Resistencia socialista en femenino. Violencia de ETA y mujeres del PSE desde la Transición hasta 201*. Gaur egun, Historia Garaikideko irakaslea da Euskal Herriko Unibertsitatean, eta Valentín de Foronda Gizarte Historiako Institutuko kidea.

Juan Ramon Makuso. Estudió filosofía, es profesor y poeta por afición. Es uno de los fundadores de la editorial Balea zuria. Su último libro: *Haragi Hosto* (Balea Zuria, 2021).

Ikasketaz filosofo, lanbidez irakasle, afizioz poeta. Balea Zuria argitaletxearen sortzaileetako bat. Azken liburua: *Haragi Hosto* (Balea Zuria, 2021).

Julia Otxoa. Poeta y narradora. Su creación se extiende al campo de la poesía visual, la fotografía y las artes plásticas en general. Su obra con más de treinta títulos publicados en poesía, narrativa y literatura infantil, ha sido traducida a varios idiomas, e incluida en diversas antologías. Su última publicación, el libro de poemas *Bajo los astros de la repetición* ganó el Premio Euskadi en el año 2024.

Poeta eta narratzailea. Bere sorkuntza ikusizko poesiara, argazkigintzara eta, oro har, arte plastikoetara hedatzen da. Poesia, narratiba eta haur literaturan hogeita hamar izenburu baino gehiago argitaratu zituen, eta hainbat hizkuntzatarantz itzuli zen, hainbat antologiatan. Bere azken argitalpenak, *Bajo los astros de la repetición* poema-liburuak, Euskadi Saria irabazi zuen 2024an.

Eli Tolaretxipi. Poeta, traductora y profesora. Ha escrito los libros de poesía: *Ojo Suelto* (Gato Encerrado, Toledo, 2023), *Clapotis* (Trea, Gijón, 2022), *Incidental* (Trea, Gijón, 2017). *Edgar* (Trea, Gijón, 2013). *El especulador* (Trea, Gijón, 2009), *Los lazos del número* (Bassarai, Vitoria, 2003), *Amor muerto-Naturaleza muerta* (Bassarai, Vitoria, 1999).

Poeta, itzultzailea eta irakaslea. Olerki liburuak idatzi ditu: *Ojo Suelto* (Gato Encerrado, Toledo, 2023), *Clapotis* (Trea, Gijón, 2022), *Incidental* (Trea, Gijón, 2017). *Edgar* (Trea, Gijón, 2013). *El especulador* (Trea, Gijón, 2009), *Los lazos del número* (Bassarai, Gasteiz, 2003), *Amor muerto - Naturaleza muerta* (Bassarai, Gasteiz, 1999).

Luisa Etxenike. Ha publicado las novelas *Cuerdas*(2025), *Llevar en la piel* (Premio Memorial Silverio Cañada 2024), *Cruzar el agua* (2022), *Aves del paraíso*(2019), *Absoluta presencia* (2018), *El detective de sonidos* (2011), *El ángulo ciego* (Premio Euskadi 2009), *Los peces negros* (2005), *Vino* (2000), *El mal más grave* (1997) y *Efectos secundarios* (1996), las colecciones de relatos *Ejercicios de duelo* (2001), y *La historia de amor de Margarita Maura* (1990); y el poemario *El arte de la pesca* (2015).

Poeta, itzultzailea eta irakaslea. Olerki liburuak idatzi ditu: *Ojo Suelto* (Gato Encerrado, Toledo, 2023), *Clapotis* (Trea, Gijón, 2022), *Incidental* (Trea, Gijón, 2017). *Edgar* (Trea, Gijón, 2013). *El especulador* (Trea, Gijón, 2009), *Los lazos del número* (Bassarai, Gasteiz, 2003), *Amor muerto - Naturaleza muerta* (Bassarai, Gasteiz, 1999).

Pello Otxoteko. Ha trabajado en poesía, traducción y crítica literaria. Es cofundador de la editorial Balea Zuria. Ha realizado la traducción del poeta chino Li Bai, junto a Albert Galvany. Último libro de poesía: *Itsas bizimina* (La Ballena Blanca, 2019. Recibió el Premio de la Crítica con ese libro.

Poesia, itzulpena eta literatur kritika landu ditu. Balea Zuria argitaletxearen sortzaileetako bat da. Li Bai poeta txinatarraren itzulpena burutu du, Albert Galvanyrekin batera. Azken poesia-liburu: *Itsas bizimina* (Balea Zuria, 2019. Kritika Saria jaso zuen liburu horrekin.

Xosé M. Núñez Seixas. Sus últimas publicaciones son: *The Spanish Blue Division on the Eastern Front, 1941-45: War Occupation, Memory. Volver a Stalingrado. El frente del este en la memoria europea, 1945-2021* (Galaxia Gutenberg, 2022), *Beyond Folklore? The Franco Regime and Ethnoterritorial Diversity in Spain (1930-1975)* (Routledge 2023).

Compostelako Santiagon Historia irakasle. Azken argitalpenak. *The Spanish Blue Division on the Eastern Front, 1941-45: War Occupation, Memory. Volver a Stalingrado. El frente del este en la memoria europea, 1945-2021* (Galaxia Gutenberg, 2022), *Beyond Folklore? The Franco Regime and Ethnoterritorial Diversity in Spain (1930-1975)* (Routledge 2023).

Xabier Zabaltza Pérez-Nievas. Es profesor de Historia Contemporánea de la Universidad del País Vasco. Especializado en la historia del nacionalismo y de las lenguas. Entre los libros que ha publicado destacan: *Mater Vasconia. Lenguas, fueros y discursos nacionales en los países vascos* (2005), *Una historia de las lenguas y los nacionalismos, Gu, nafarrok* (2007 y 2009, en euskera y castellano), *Agosti Xaho, aitzindari bakartia* (2011, en euskera, castellano y francés).

Euskal Herriko Unibertsitateko Gaur Egungo Historiako irakaslea da. Nazionalismoaren eta hizkuntzen historian espezializatua., Argitaratu dituen liburuen artean aipagarriak dira: *Mater Vasconia. Lenguas, fueros y discursos nacionales en los países vascos* (2005), *Una historia de las lenguas y los nacionalismos, Gu, nafarrok* (2007 eta 2009, euskaraz eta gaztelaniaz), *Agosti Xaho, aitzindari bakartia* (2011, euskaraz, gaztelaniaz eta frantsesez).

Raquel Medina. Doctora por la University of Southern California, ha impartido clases en la University of Massachusetts Amherst y en Aston University (Reino Unido). Actualmente, es investigadora visitante en Aston University y decana de Estudios de Área en IES Abroad Barcelona. En 2023 recibió el Premio Victoria Urbano a la Trayectoria Académica Destacada.

University of Southern Californiako doktorea, University of Massachusetts Amherst-en eta Aston University-n (Erresuma Batua) eman ditu eskolak. Gaur egun, ikertzaile bisitaria da Aston Universityn, eta Arloko Ikasketen dekanoa Bartzelonako Abroad BHI-n. 2023an, Ibilbide Akademiko Nabarmenaren Victoria Urbano Saria jaso zuen.

María Pilar Rodríguez. Doctora por la Universidad de Harvard, ha impartido clases en Columbia University y actualmente es profesora en la Universidad de Deusto. Es la Investi-

gadora Principal del equipo Comunicación. Cuenta con 150 publicaciones en estudios sobre comunicación, literatura y estudios de género. En 2023 ocupó la Cátedra Bernardo Atxaga en CUNY.

Harvard Unibertsitateko doktorea da, Columbia Unibertsitatean eman ditu eskolak eta gaur egun Deustuko Unibertsitateko irakaslea da. Komunikazio taldeko ikertzaile nagusia da. 150 argitalpen ditu komunikazioari, literaturari eta genero-ikerketei buruzko azterlanetan. 2023an Bernardo Atxaga Katedra hartu zuen CUNYn.

Annabel Martín es catedrática en el Departamento de español y portugués, y de los Programas de Literatura Comparada y Estudios de la Mujer, Género y Sexualidades de Dartmouth College (USA. Ha abordado extensamente el nacionalismo, la memoria histórica, y la violencia terrorista y reconciliación en el contexto vasco, entre otros muchos temas. En 2019 ocupó la Cátedra Bernardo Atxaga en CUNY (Gobierno Vasco).

Katedraduna da Dartmouth Collegeko (AEB) Gaztelania eta portugés Departamentuan eta Literatura Konparatuko eta Emakumearen, Generoaren eta Sexualitateen Ikerketetako Programetan. Luze eta zabal jorratu ditu abertzaletasuna, memoria historikoa, indarkeria terrorista eta adiskidetzeari euskal testuinguruan, beste gai askoren artean. 2019an, Etxepare Institutuko (Eusko Jaurlaritzan) CUNYn.

Gaizka Fernández Soldevilla. Trabaja en el Área de Archivo, Investigación y Documentación. Fundación Centro para la Memoria de las Víctimas del Terrorismo.

Artxibo, Ikerketa eta Dokumentazio arloan egiten du lan. Terrorismoaren Biktimen Memoriarako Zentroa Fundazioa.

Joseba Zulaika.

Antropólogo. Ha escrito numerosos ensayos sobre cultura y sociedad vascas, así como sobre terrorismo y contrterrorismo. Ha sido investigador en el Centro de Estudios Vascos de la Universidad de Nevada, Reno, USA. Actualmente reside en Getaria (Gipuzkoa). Su último libro publicado es *Aberriaren inpaspeak* (2024).

Antropologoa. Saiakera ugari idatzi ditu euskal kultura eta gizarteari buruz, baita terrorismoari eta kontrterrorismoari buruz ere. Ikertzailea izan da Nevadako Unibertsitateko Euskal Ikasketen Zentroan (Reno, AEB). Gaur egun Getarian (Gipuzkoa) bizi da. Argitaratutako bere azken liburua, *Aberriaren inpaspeak* (2024).

